بنیاد مطالعات ایران

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی

یادوارهٔ محمّدعلی جمال زاده

سال شانزدهم، شمارهٔ ۱، زمستان ۱۳۷۶

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران‌شناسی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی برای پژوهش دربارهٔ میراث فرهنگی و شناساندن جلوه‌های عالی هنر، ادب، تاریخ و تمدن ایران

این بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» ایالات متحدهٔ آمریکاست

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست

نامه ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود.

Editor, Iran Nameh

4343 Montgomery Ave , Suite 200

Bethesda, MD 20814, U S.A

تلفن: ۱۹۹۰-۶۵۷ (۳۰۱)

فکس: ۱۹۸۳-۶۵۷ (۳۰۱)

بهای اشتراک

در ایالات متحدهٔ امریکا، با احتساب هزینهٔ پست:

سالانه (چهار شماره) ۴۰ دلار، دانشجویی ۲۵ دلار، مؤسسات ۷۰ دلار

برای سایر کشورها هزینهٔ پست به‌شرح زیر افزوده می شود:

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا ۲۹/۵ دلار

تک شماره ۱۲ دلار

فهرست

سال شانزدهم، زمستان ۱۳۷۶

یاد وارهٔ

محمدعلی جمال زاده

سال نو بر شما فرخنده باد!

بازکن پنجره ها را که نسیم،
روزمیلاد اقاقی هارا،
جشن می گیرد،
و بهار،
روی هرشاخه کنار هر برگ،
شمع روشن کرده است

*

بازکن پنجره ها را، ای دوست،
هیچ یادت هست،
که زمین را عطشی وحشی سوخت؟
برگها پژمردند؟
تشنگی با جگر خاک چه کرد؟

*

هیچ یادت هست؟
توی تاریکی شبهای بلند،
سیلی سرما با تاک چه کرد؟
با سرو سینهٔ گل های سپید،
نیمه شب باد غضبناک چه کرد؟

*

حالیه معجزه را باور کن،
و سخاوت را در چشم چمنزار ببین
و محبت را در روح نسیم
که در این کوچهٔ تنگ،
با همین دست تهی،
روز میلاد اقاقی ها را جشن می گیرد.

*

خاک جان یافته است
تو چرا سنگ شدی؟
تو چرا این همه دلتنگ شدی؟
باز کن پنجره هارا . . . . و بهاران را باور کن



فریدون مشیری

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی

سال شانزدهم، شمارهٔ ۱ زمستان ۱۳۷۶ (۱۹۹۸)

پیشگفتار

محمدعلی جمال‌زاده با انتشار **یکی بود و یکی نبود**، در سال ۱۳۰۰ هجری خورشیدی، داستان نویسی جدید را، به شیوهٔ ادبیات مغرب زمین، در زبان فارسی بنیان نهاد. اهمیت این اثر نه تنها در اندیشه، دیدگاه و ساختار داستان‌ها بلکه در تازگی و نوآوری زبان آنست. جمال زاده در این اثر ـ و آثار بعدی خود ـ زبان گفت‌و‌گوی مردم عادی کوچه و بازار را به‌کار بُرد؛ زبانی که از کلام فاخر و قراردادی ادب رسمی‌فارسی غنی‌تر و کارآتر است. ویژگی دیگر اغلب داستان‌های جمال زاده انتقاد شدید از اوضاع اجتماعی و رفتار و روحیات طبقات و گروه‌های گوناگون است، توأم با طنزی شیرین و گاه گزنده، بویژه در برخورد با روحانیان عابد نمای بی‌اعتقاد و عوام فریب.

اقامت جمال زاده در اروپا، در آخرین سال های پیش از جنگ جهانی اول و پس از آن، موجب آشنائی او با فرهنگ و ادب اروپا و اندیشه های آزادیخواهانه شد. در هم‌فکری و دوستی با دانشمندان و آزادیخواهان ایرانی مقیم آن دیار، بویژه آلمان، وی در دورانی نیز به مبارزه سیاسی در راه استقلال ایران روی آورد. جمال زاده هرچند بیشتر عمر دراز و پُربارش را در خارج از ایران بسر برد امّا تا آخرین سال ها، با آثار گوناگونی که نوشت، پیوندش با زبان فارسی همیشگی، استوار و خدشه ناپذیر ماند.

به سبب پایگاه والای این پیش آهنگ داستان نویسی معاصر و احترام و دلبستگی عمیقی که به زبان و فرهنگ عامه داشت و در تجلیل از میراث غنی و کم نظیری که از خود به یادگار گذاشت، *ایران نامه* این شماره را به خاطرهٔ گرامی او اختصاص می دهد.

شرح ایام کودکی و نوجوانی و مسیرزندگی و ویژگی های بارز شخصیت و آراء اجتماعی جمال زاده در نوشتهٔ حسن کامشاد. «پیش کسوت نویسندگان ایران» آمده است. وی در این نوشته، ضمن ارائهٔ فشرده ای از آثار عمدهٔ جمال زاده، و اشاره به ترجمه های منتشر شده از این آثار به زبان های اروپائی، به بررسی ویژگی ها، نقاط قوت و ضعف شیوهٔ نویسندگی و داستان سرایی او می پردازد.

در «جمال‌زاده و هدایت: پایه گذاران ادبیات نوین فارسی» م. ف. فرزانه، پس از اشاره به چگونگی آشنائی و روابط این دو نویسنده، ویژگی های متفاوت شخصیت و زندگی فردی آن هارا بر می رسد و به ویژه بر این فرضیه تاکید می کند که به دلائل گوناگون جمال زاده نسبت به هدایت محبتی عمیق و پدرانه داشت.

محمدعلی همایون کاتوزیان در «*دارالمجانین*» این کتاب را، با توجه به کاربرد استادانهٔ واژه ها و ظرافتی که در ترسیم صحنه ها و بافت روانی شخصیت ها به کار رفته، یکی از بهترین آثار جمال زاده می شمارد. به اعتقاد وی این اثر را، که بیشتر معطوف به ویژگی‌های ذهنی و روانی شخصیت های داستان است و نه، واقعیات اجتماعی، نه تنها در میان آثار جمال زاده بلکه در ادبیات داستانی ایران باید اثری بی نظیر دانست.

نوشتهٔ‌هوشنگ اسفندیار شهابی، «از تصنیف انقلابی تا سرود وطنی: موسیقی و ناسیونالیزم در ایران» به بُعدی دیگر از زندگی هنری و اجتماعی ایران در پایان قرن‌نوزدهم و آغاز سدهٔ بیستم می پردازد. هدف نویسنده بررسی انگیزه‌های میهن‌پرستانهٔ موسیقی دانان تجددطلب و پژوهش در باره نقش اجتماعی و سیاسی موسیقی و آموزش موسیقی در اواخر دوران قاجار و دوران رضاشاه است.

در آخرین مقالهٔ این شماره، «"قضیه" در آثار صادق هدایت» ایرج پارسی نژاد به بررسی نوعی دیگر از شیوه های نقد اجتماعی می پردازد که از مایه های اساسی نوشته‌های جمال‌زاده بود: تقلید طنز آمیز از مکتب های کهنهٔ ادبی و سبک‌های مبتذل و تکراری.

ش. م

حسن کامشاد*

پیش‌کسوت نویسندگان ایران

سید محمدعلی جمال زاده جایگاهی یکتا در ادبیات معاصر ایران دارد. نقش برجسته اش در تجدید حیات ادبیات کشور ما، او را در شمار یکی از نوآوران زبان امروزی فارسی قرار می دهد. در ضمن، او نخستین کسی بود که فنون اروپایی نگارش داستان کوتاه را به ما معرفی‌کرد. هم چنین، درمیان نویسندگان جدید ایران وی تنها کسی است که تمامی کارهایش را درخارج کشور به قلم آورده است. و شگفت این که زندگی و روح و محیط ایران در نوشته های او بیشتر احساس می شود تا در آثار بسیاری از نویسندگانی که در آن سرزمین بسر می برند. جمال زاده شانزده ساله بود که ترک وطن کرد، ولی این طور که پیداست نقشی که تربیت و محیط زیست دوران کودکی بر ضمیر او نهاد زدودنی نبود.

پدرش، سیدجمال الدین اصفهانی، یکی از واعظان نسبتاً روشن بین دورهٔ مشروطیت بود. سخنرانی های رُک و بی پردهٔ او، نه تنها برای حمله شدید به استبداد بلکه به خاطر زبان دلنشین ساده و روزمره ای که در آنها به کار رفته، هنوز در یادها مانده، و در زمان خود هزاران ستایشگر در سرتاسر کشور برای

---

* مؤلف ومترجم. *دنیای سوفی*، اثر یوستین گُردر و *دریای ایمان*، از دان کیوپیت، آخرین ترجمه‌های منتشرشدهٔ حسن کامشاد اند.

او جمع آورده. هواداران او حتی نشریه ای به نام *الجمال* درست کردند و همهٔ نطق‌ها و مواعظ او را در آن انتشار دادند. سید جمال الدین در نهضت مشروطیت با ایمان و شهامت در راه آرمان مردم مبارزه کرد و سر انجام در اثر ستم در زندان جان سپرد. به گفتهٔ حسن تقی زاده، «او یکی از بنیادگذاران آزادی سیاسی ما» به شمار می رود.

جمال زاده، پسر، در پایان سدهٔ پیش در اصفهان به دنیا آمد و تحصیلات متوسطهٔ خود را در ۱۹۰۸ در آنطورا، مدرسه ای کاتولیکی در نزدیکی بیروت که مبلغان لازاریست آن را اداره می کردند، آغاز کرد. و در اینجا بود که نخستین بارقه های قریحهٔ ادبی او به چشم خورد. در روزنامهٔ مدرسه، که خود او و یکی از همشاگردی هایش در می آوردند، چیزهای جور واجوری به زبان فرانسه نگاشت، از جمله "La Neige" [برف]. در مقاله ای با عنوان «میل دارید مانند چه کسی بشوید؟»، نوشت دلش می خواهد ولتر بشود- که برای محصلی تربیت شده در مدرسهٔ کاتولیک ها قهرمان چندان مناسبی نبود. این انتخاب برای آن نبود که راجع به ولتر چیز زیادی می دانست، بلکه بدان سبب بود که یک مجلهٔ فرانسوی پدر او را "ولتر ایران" خوانده بود.

از لبنان، پس از اقامتی کوتاه در مصر، به فرانسه (۱۹۱۰)، و سپس به سویس رفت و در آنجا در دانشگاه لوزان شروع به تحصیل حقوق کرد و بعد مدرک دانشگاهی خود را از دیژون گرفت. در این موقع بر اثر مرگ پدرش، دیگر پولی از ایران برای او نمی رسید و در تنگدستی می زیست. مواظبت و مساعدت دوستان و گهگاه شهریه ای از شاگردان او را ازگرسنگی‌نجات می‌داد.

درجنگ جهانی اول، جمال زاده به گروه ملیون ایرانی در برلن پیوست که بیشتر سرگرم مبارزهٔ سیاسی و فرهنگی برضد نفوذ و مداخله خارجی در ایران بودند. اولین مأموریتی که به او محول شد پایه ریزی روزنامه ای در بغداد (۱۹۱۵) و نیز پاره ای فعالیت های مخاطره آمیز در میان قبایل ساکن اطراف مرز ایران و عراق بود. روزنامه *رستاخیز*، که اندکی بعد به سردبیری ابراهیم پورداود، استاد بعدی دانشگاه تهران، درآمد، بخش نخست مأموریت او را به انجام رسانید؛ ولی قسمت دوم، با وجود شانزده ماه اقامت جمال زاده در ایالت‌های شمال غربی و تلاش های دوستانش برای دوستی ایلات، نتیجه مثبتی به بار نیاورد، و بالاخره هم، با نزدیک شدن سربازان روسی، آنها همه به کشورهای همسایه گریختند.

جمال زاده در سال ۱۹۱۶ به برلن برگشت. در این موقع دوستانش سرگرم

انتشار مجله معروف **کاوه** بودند. اولین نوشتهٔ او برای این نشریه مقاله ای بود با عنوان «وقتی ملتی اسیر می شود»، که ترجمه ای از آن در بعضی از روزنامه های وقت آلمان درآمد. درهمین هنگام بود که او نخستین اثر خود را به‌نام **گنج شایگان یا اوضاع اقتصادی ایران** (۱۷-۱۹۱۶)، منتشر کرد. این کتابی است در بارهٔ مطالب گوناگون از جمله جغرافیای طبیعی ایران، بازرگانی گذشته و حال، گمرکات، حمل و نقل، معادن، فن و هنر، اصلاحات، امورمالی، وزن ها و اندازه‌ها، سیستم پست و تلگراف، زندگانی در پایتخت و مقدار زیادی اطلاعات مفید دیگر دربارهٔ کشور. کاری کاملاً غیرتخیلی است، و شاید همین بود که نشریهٔ انجمن پادشاهی آسیا (*The Journal of the Royal Asiatic Society*) را برانگیخت که در ژانویه ۱۹۲۰ درمورد آن بنویسد:

> این مجلد بسیار خوب آراسته و زیباطبع با متجاوز از دویست صفحهٔ قطع رحل نمونهٔ بارزی است از کتاب های راهنمای عملی جدید که ایران جوان، که دیگر به خیال پردازی فلسفی و باریک اندیشی عرفانی بسنده نمی کند، در زیر فشار پانزده سال پُرآشوب و پُرماجرا، دست به تهیه زده.

کتاب دوم جمال زاده، **تاریخ روابط روس و ایران**، که در شماره های متوالی **کاوه** در می آمد، به علت تعطیل شدن آن مجله، درحقیقت هیچ گاه به اتمام نرسید.

دراین میان ملیون ایرانی در برلن در ۱۹۱۷ جمال زاده را برگزیدند تا به نمایندگی آنها در **کنگرهٔ جهانی سوسیالیست ها** در استکهلم حضور یابد. در آن‌جا بود که او درپیامی به کنگره و مقالاتی در جراید، به سیاست های انگلستان و روسیه در ایران شدیداً حمله برد و دخالت‌های آنها را در امور داخلی کشور محکوم کرد.

کار داستان نویسی جمال زاده با انتشار «فارسی شکر است» آغاز شد. این نخستین داستان کوتاه دوران جدید بود که موفقیتی بزرگ داشت. این داستان، و پنج تای دیگر مانند آن، در سال ۱۳۰۰ در مجموعه مشهور **یکی بود یکی نبود** انتشار یافت. این کتاب، گذشته از این که شالودهٔ نثر تازه را نهاد و راهی را که نسل کنونی نویسندگان می روند نشان داد، چهرهٔ ادبی جمال زاده را نیز مشخص ساخت. استعداد شگفت انگیز نویسندهٔ جوان، دقت و موشکافی و دلبستگی او، بر رغم ضعف های آشکار، در خلق این شاهکار به خوبی به چشم می آید. عظمت کار او را می توان از گواهی خودش داوری کرد:

> سوادم کم بود و به زور و زجر فارسی را می نوشتم. وقتی در صغر سن از ایران بیرون

> آمده بودم درمدارس ایران فارسی را درست تدریس نمی کردند و فارسی من خیلی ضعیف بود ولی چون عشق داشتم خیلی می خواندم و مشق می کردم و کم کم قلمم به راه افتاده بود و اساساً شوقی به چیز نوشتن داشتم که دامنه اش تا به امروز کشیده شده است. مقصود اینست که بدون مقدمات و بدون استاد و بدون درس فارسی را کاملاً نزد خودم و با وسایل معمولی یادگرفته ام و هنوز هم روزو شب به همین کار مشغولم. هرکتاب و مقاله ای که به زبان فارسی می خوانم مداد به دست یادداشت ها برمی دارم. [از] اصطلاحات و تعبیرات و حتی از لغات و کلمات یادداشت ها بر می دارم و اغلب آنها را مرور می کنم.

پس از آن‌که مشکلات مالی **کاوه** را مجبور به تعطیل کرد، جمال زاده شغلی برای خود در سفارت ایران در برلن پیدا کرد. حدود دوسالی آنجا بود و در تأمین رفاه و آسایش دانشجویان ایرانی اعزامی به آلمان از طرف دولت می‌کوشید. درضمن، گذشته از مقالاتی که به یک روزنامهٔ دانشجویی به نام **فرنگستان** می‌داد، باگروهی از دوستانش مجلهٔ **علم و هنر** را بنیاد گذارد و خود سردبیری اش را برعهده گرفت. این مجله عمر نسبتاً کوتاهی داشت، ولی شماری از داستان های کوتاه اولیهٔ او در آنجا به چاپ رسید.

مرحلهٔ بعدی و بسیار طولانی زندگی جمال زاده اقامت او در سویس بود. در سال ۱۹۳۱، در "دفتر بین المللی کار" در ژنو شغلی به عهده گرفت، و نزدیک بیست وپنج سال، یعنی تا دوران بازنشستگی، در آنجا کار کرد. در حین خدمت خود چندین بار برای انجام وظایف اداری به ایران سفر کرد و در آخرین دیدار، نخست وزیر آن زمان، حسین علاء، از او خواست در وطن بماند و در کابینهٔ او وزیر کار بشود. جمال زاده این تعارف را مؤدبانه رد کرد. سپس چند سالی در دانشگاه ژنو به تدریس فارسی پرداخت و با زندگی آرامی که در آن شهر داشت وقت خود را بیشتر به مطالعهٔ دامنه دار و نگارش های ادبی گذراند.

پس از توفیق نخستین مجموعهٔ داستان های کوتاهش در ۱۹۲۱، جمال زاده در بیست سال بعدی (که مصادف با تمامی دوران فرمانروایی رضا شاه بود) از فعالیت ادبی خودداری کرد. علّت این سکوت چیزی ژرف تر از خصومت نظام سیاسی با نویسندگان خرده گیر و نو آفرین بود: انتشار **یکی بود و یکی نبود** هیجان و جرّ و بحث فوق العاده ای در میان کتاب خوان های ایران برانگیخته بود. در برابر روشنفکران جوان و عوامل مترقّی که آن را اثری نبوغ آمیز می پنداشتند، پاره ای از محافل مرتجع مذهبی و پوسیدگان ادبی این کتاب را همچون نوعی کفر و ناسزامحکوم می کردند و توهینی به غرور ملی می شمردند. آخوندها سردبیر

روزنامه‌ای‌را که‌یکی‌از آن داستان ها را در نشریهٔ خود به چاپ رساند علناً به باد انتقاد گرفتند و او را تهدید به تبعید و تعقیب کردند. اوضاع و احوال سیاسی سفسطه‌گری این‌جماعت را تشویق می کرد، و پیشگامی درخشان جمال زاده برای جان تازه بخشیدن به نثر فارسی در این دوره چندان پیروی نیافت. برعکس، قیل و قالی که بر ضد کتاب او برخاست مایه یأس نویسنده جوان شد و دل و جان او مدتی با نویسندگی نبود. فزون بر این، همان گونه که خود اعتراف می‌کند، در این دوران جسم و روان خود را نثار لذت های زندگی و وسوسه های جوانی کرده بود: «فکر کردم حیف است دوران کوتاه عمر را تماماً با کاغذ و قلم بگذرانم و راوی خوشی‌ها و عیش و عشرت دیگر مردمان باشم.»[۷] بدین ترتیب، به استثنای **یکی بود و یکی نبود** و چند داستان کوتاه دیگر، که در اوایل دههٔ ۲۰ اینجا و آنجا منتشر شد، همهٔ کارهای ادبی جمال زاده پس از جنگ جهانی دوّم منتشر شده است.

«فارسی شکر است»، داستان اوّل **یکی بود و یکی نبود**، صحنهٔ برخورد در زندان میان یک روستایی عامی ایرانی و دو سنخ ناهنجار از هموطنان اوست: یکی شیخی خشکه مقدس و مغلَق زبان، دیگری متجَددی تحصیل کردهٔ غرب و تازه برگشته ازفرنگ. این دو به جای فارسی با کلماتی نامفهوم مرد ساده را گیج و ویج می کنند. عبارت های پُرطمطراق عربی-فارسی مرد روحانی، سپس اصطلاحات خارجی عجیب و غریب جوانک فرنگی مآب، روستایی ساده دل را مات و مبهوت می‌سازَد. آخر، بیچاره را بی جهت به زندان انداخته اند و می‌خواهد از این شخصیت های بلند مرتبه علت بازداشت خود را بپرسد. داستان زیرکانه و بسیار بامزه است و فارسی حرف زدن آقا شیخ و مستفرنگ متجدّد به طرز دلپذیر و طنز آمیزی بیان شده.

«دوستی خاله خرسه» داستان غم انگیز شاگرد قهوه چی خوش قلب، با نشاط و شجاعی است که، بر رغم توصیهٔ همسفرانش، جان قزّاق روسی مجروحی را که درجاده کرمانشاه میان برف افتاده نجات می دهد (واقعه مربوط به جنگ جهانی اوّل است). سرباز زخمی پی می برد که نجات دهنده اش مختصری پول با خود دارد، و همین که به ایمنی می رسد گروهی سرباز مست روسی را برمی انگیزد تا شاگرد قهوه چی را بگیرند و تیرباران کنند. از مقداری تفصیلات غیرضروری که بگذریم، در رِقّت و تحرّک این‌قصه را می‌توان همتای پاره‌ای از بهترین داستان‌های کوتاه ادبیات اروپائی دانست.

در داستان‌دیگری، «درد دل ملاّ قربانعلی» ملاّی دلباخته ای از عشق جانگداز خود به‌دختر بزّاز همسایه سخن می گوید. دختر می میرد و خانوادهٔ دختر که

از دلبستگی ملاّ بی‌خبرند از او می‌خواهند شب درکنار نعش دختر بماند و برای روح او *قرآن* بخواند. ملاّ در حین شب وسوسه می‌شود که صورت زیبای دلبر خود را یکبار دیگر ببیند. مشغول بوسیدن لب‌های دختر مرده است که غافلگیر می‌شود و کارش به زندان می کشد.

«بیله دیگ بیله چغندر» اثر طنز آمیز دلچسبی است در بارهٔ نظم استبدادی، شیوهٔ زندگی، محافل حاکمه و امتیازات طبقاتی اواخر دوران قاجار. تقدیر روزگار دلاّک حمامی را از اروپا به ایران می آورد و مشاور وزیرش می کند. خاطرات دلاّک از زندگی در ایران خواننده را به یاد پاره ای از با نمک ترین قطعه های *حاجی بابا* نوشتهٔ موریر می اندازد. مطالب همین داستان بود که خشم بزرگان دولتی و مذهبی را در اوایل دههٔ ۱۳۲۰ برانگیخت.

جمال زاده، بعد از سکوت بیست‌ساله، فعالیت های ادبی خود را دوباره در ۱۹۴۲ از سرگرفت و از آن پس پیوسته مطلبی آمادهٔ چاپ داشت، و یکی از پُرکارترین نویسندگان زمان خود به شمار می‌رفت. نخستین اثر تازه اش، *دارالمجانین* (۱۳۲۱)، داستان شیرین تیمارستانی است که گروهی چهره های جالب توجه، هرکدام با فلسفه، عادت ها، و خصایل فردی خود، در آن نگهداری می شوند. نویسنده هم خرق عادات شخصیت های داستانش را روشن می کند هم می‌کوشد اوضاع و احوال جامعه ای را مورد انتقاد قرار دهد که افراد حساس درآن ترجیح می دهند به جای آنکه آزاد باشند به تیمارستان پناه ببرند. در میان جمع دیوانگان، خواننده به چهره ای بی چون و چرا آشنا بر می‌خورد: آقایی به نام هدایتعلی خان، موسوم به "موسیو"، که خود را "بوف کور" می‌خواند. در کتاب تکه هایی از توهمات و خیالبافی های *بوف کور* هدایت به عنوان مستورهٔ نوشته‌های "موسیو" نقل شده است. کتاب در ضمن حاوی گزیده ای از شعرهای کهن فارسی دربارهٔ عقل و جنون است.

رُمان دوّم جمال زاده، *قُلتشَن دیوان* (۱۳۲۵)، در باره کشمکش دیرین میان خوبی و بدی است. کتاب با توصیفی تر و تمیز از کوچه ای در تهران همانند «هزاران کوچه های ایران»، و ساکنان آن، که زندگی شان «به عین شرح حال مردم کرورها کوچهٔ دیگر این مملکت» است، آغاز می شود. در فصل های بعدی زندگی دو نفر از ساکنان کوچه مورد بررسی قرار می‌گیرد: نخست قهرمان داستان، حاج شیخ، تاجر عمده فروش چای و شکر، مردی پرهیزکار، وطن پرست و خوشنام درمیان مردم، که در دوره اول نماینده مجلس بوده است، بعد آدم بد داستان، قُلتَشَن دیوان، فرصت طلبی بی رحم و حیله گر که برای رسیدن به

هدف های شخصی خود از هیچ چیزی فرو گذار نمی کند. قلتشن دیوان می‌خواهد دختر خطاکار خود را به عقد ازدواج پسر حاجی سالخورده درآورد و از وجهه و شهرت حاج شیخ برای تحقق مقاصد خود بهره جوید، ولی در تلاش نخست تیرش به سنگ می خورد و حاجی درخواست او را نمی پذیرد. سرخورده و عصبانی، منتظر فرصت می نشیند تا از حاجی انتقام بگیرد. در دوران جنگ جهانی اول، هنگامی که کار و کاسبی و وضع مالی حاجی سخت مختل شده است، قلتشن دوباره پیدایش می شود و از حاجی می خواهد مقدار هنگفتی قند برای او بخرد و در انبار خود نگه دارد. در ماههای بعد کمبود شدید آذوقه مردم را پشت درِ حاجی جمع می آورد. همه می دانند که انبار او پُر از قند است. ولی او نمی تواند قندها را بفروشد و صاحب حقیقی جنس هم چیزی بروز نمی دهد. آبروی حاجی می رود، همه به او نفرین می کنند، ناسزا می گویند و او را محتکر بی شرم می خوانند. حاجی در فقر و پریشانی می‌میرد، بی آنکه بتواند از بی گناهی خود دفاع کند. حریف او، از سوی دیگر، که در این معامله ثروتی به جیب زده است، مدرسه ای می سازد و ضیافت مفصلی درخانهٔ معظم تازه ساز خود برای وزیران و بزرگان برپا می کند. قلتشن دیوان در اوج اشتهار آرام درخواب جان می سپرد. روزنامه ها صفحات اول خود را به تجلیل نیکوکاری و خدمات وی به فرهنگ اختصاص می دهند؛ نام او بر سر زبان هاست و همه او را مردی بزرگ می‌خوانند، مقامات عالی رتبه درگذشت او را عزا می گیرند و آن را ضایعه عظیم ملی می شمرند.

چهره های اصلی کتاب، مانند بسیاری دیگر از چهره های آفریدهٔ این نویسنده، وابسته به طبقهٔ متوسط اند؛ و افکار، آرزوها، و محظورات شخصی آنها، و نیز فاجعهٔ مردی با شرف درمانده در جامعه ای نادرست ماهرانه تصویر شده است. به نوشتهٔ ام. بورکی (M. Borecky):

> *قلتشن دیوان* پخته ترین رُمان جمال زاده است. . . طنز، شرح‌طبعی، انتقاد اجتماعی و محبت در حق زیردستان و بینوایان درتمام کتاب به چشم‌می‌خورد، و ناخرسندی از عاقبتِ نیکِ مرد ستمکار صرفاً لحن سوزناک رُمان را تقویت می بخشد. تصویر تهران و ساکنان آن در بیست سال اول این قرن زنده و گیراست.[۲]

صحرای محشر(۱۳۲۶) نوعی خیال پردازی دربارهٔ روزقیامت است، که شاید از رسالهٔ *رؤیای صادقه*، که پدر جمال زاده و گروهی از دوستان او حدود پنجاه سال

پیش‌تر نوشتند، الهام گرفته باشد. "صحرای محشر" پدر قصد و نیت جدی داشت: پیشگویی ایام دشواری بود که در انتظار فرمانروایان خودکامه و مخالفان سیاسی‌زمان بود به‌هنگامی که سر انجام به پیشگاه "آفریدگار" خود می رسند. اما خیال بافی های پسر بیشتر در عرصهٔ شوخی و طنز است: برسبیل تفنن وضع آدم های گوناگون جامعه را وقتی در برابر میزان عدل الهی قرار گرفتند و اعمال آنها به سنجش درآمد، درنظر مجسم می سازد. مفهوم ضمنی، به هر تقدیر، اعتقاد سنتی اسلامی مشروح در آثار ایرانی قرون وسطاست که به صورت پند و اندرز به حکمرانان و شاهزادگان عرضه شده است: اعتقاد به این که ما مکافات بدرفتاری های خود را در همین زندگی پس می دهیم. بدین جهت برای درک نکته های بارز این طنز نویسی، خواننده باید اطلاعاتی از تعالیم شیعی داشته باشد. حتّی چنین خواننده ای هم چه بسا از برخی اتفاقات که در قلمرو آسمانی روی می‌دهد به شگفتی افتد. برای نمونه، پی می بریم که آشنایی با افراد متنفذ، پارتی بازی، و حتی رشوه خواری نقشی قابل ملاحظه در انتصاب و ارتقای فرشتگان و سایر ارواح ملکوتی ایفا می کند. پیامبران، از سوی دیگر، بدون هرگونه ایراد و بازجویی یک راست به بهشت می روند. بعضی گناهکاران زیرک، با قرائت آیهٔ تسلّی بخشی از *قرآن* یا نقل حدیثی نبوی جان سالم به در می برند، وبسیاری هم با خواندن بیتی شعر مناسب، یا حتی گفتن لطیفه ای که خداوند را خوش آید، از آتش فروزان دوزخ می گریزند. باری، به طور کلی، علی‌الظاهر مصالحه و اعتدال حکمفرماست: ضابطهٔ عدل الهی موازین اخلاقی و ارزش های انسانی است، و نه احکام جزمی مذهبی. امّا نوبت آخوندها، ملاّها و سایر روحانی‌نمایان که می رسد، کشتیبان را سیاستی دیگر می آید، درهای رحمت الهی بسته می شود، چرا که گناه‌های این گروه به مراتب بر ثواب‌های آنها می چربد.

درمیان جمعی‌که برای پرس و جو به خط ایستاده اند، خواننده به چهره های آشنایی برمی خورد: یک لحظهٔ دلپذیر هنگامی است که عمر خیام می آید. با همه شیطنت های آشکار این حکیم و شاعر نامدار وی نه تنها مورد تفقّد الهی قرار می گیرد، بلکه به درخواستش برای رسیدگی به پروندهٔ دختری گمراه ـ که در یکی از رباعیات او بیان شده[4] ـ نیز توجه مقتضی مبذول می شود. داستان سوزناکی در پی می‌آید، ودر نتیجه دختر معصوم و خیام هردو به بهشت می‌روند و شیخ نابکار به سزای اعمال خود می رسد.

سرانجام راوی داستان در گوشه ای خلوت شیطان را می بیند، و پس از تبادل نظر در زمینهٔ شماری مسائل فقهی، شیطان که میانه اش با خدا خوب است، از خدا می خواهد به راوی عمر جاودان دهد و سپس اجازه می گیرد که

او را به زمین باز گرداند. اما قصه گوی ما دیری نپاییده از این هدیه پر دردسر به تنگ می آید و به جای آن خواستار آزادی می شود، آزادی به معنای کامل کلمه، از جمله آزادی مردن به هنگامی که خود برگزیند.

از نظر انتقاد اجتماعی، مطالعهٔ خصوصیات اخلاقی طبقات مختلف جامعه، و نیز برای شوخ طبعی و برتری سبک و زبان، ***راه آب نامه*** (۱۳۲۷) جمال زاده یک سرو گردن از رُمان های دیگرش بالاتر است. ساختار کتاب به ***قلتشن دیوان*** شباهت زیاد دارد: صحنهٔ وقایع باز کوچه بن بستی است در تهران، و اشخاص داستان اعضای شش خانواری که در آنجا به سر می برند. ولی گرفتاری این بار تعمیر راه آبی است که گرفته و بدون آن نمی توان قطره ای آب به دست آورد- آن هم در زمانی که پایتخت هنوز سیستم لوله کشی نداشت و آب بسیار گرانبها بود.

قهرمان داستان دانشجویی تحصیل کردهٔ اروپاست که برای تعطیلات تابستان به ایران رفته است. جوان همین که از مشکل خبردار می شود همسایگان را گرد هم می خواند، و همه به اتفاق آراء به او اجازه می دهند ترتیبات لازم تعمیر راه آب را بدهد. جوان از اعتماد آنان نسبت به خود سپاسگزاری می کند و بی درنگ مشغول کار می شود. پس از دردسرهای فراوان با معمار، با بنّا، و دیگر کارکنان، و پس از پرداختن همهٔ هزینه ها از جیب خود، کار انجام می پذیرد و او صورتحساب مخارج را برای همسایه ها می‌فرستد. ولی آنها از اصل «حساب حساب است و . . .» بویی نبرده اند، و عادت به این گونه ولخرجی ها ندارند. پس شروع می کنند به طفره رفتن، هرکدام بهانه ای می آورد و هیچ یک سهم خود را نمی پردازد. محصل خوش قلبِ با تمدن ما، که مقرری ناچیز تحصیلی اش برباد رفته، نمی تواند برای ادامه تحصیل به اروپا برگردد. از خانه اجدادی خود می رود و در حجره کوچکی در حیاط یک امامزاده، دور از هرهمسایه‌ای، سرخورده از همه درس هایی که در بارهٔ حسن رابطه با همسایه خوانده، پناهگاهی برای خود می‌یابد و به انحطاط اخلاقی هموطنانش ناسزامی گوید.

راه آب نامه، برخلاف الگوی معمول داستان های جمال زاده، موجز، منسجم و خالی از اطناب است، سه طرح کلی آغاز کتاب- گرمای طاقت فرسای روزهای تابستان ایران، زندگی پُرجنب و جوش بازار و محیط آرام امامزاده- با استادی ترسیم شده، و شناخت و بصیرت ژرف نویسنده از حیات درونی، عادات و طرز تفکر خانواده‌های طبقه متوسط ایرانی در خور ستایش است. امّا، انتقاد بی محابا از سرشت ملی که کتاب با آن به انتها می رسد، کاملاً بری از اغراق نیست.

به طور کلی، تفاوت چشمگیری است میان داستان های اوّلیهٔ جمال زاده و نوشته های بعدی او. *ایجاز، تازگی شکل، اصالت فکر، شوخ طبعی نیشدار، و ازهمه مهمتر، رعایت موازین متعارف داستان نویسی یعنی گسترِش، اوج، و گره گشایی* (development, climax and denouement) ویژگی نوشته های نخست

اوست. حال آنکه در کارهای اخیرش گرایشی به پُرگویی، گفتارهای خردمندانه و نظرپردازی های عرفانی و فلسفی دیده می شود. از اشعار کلاسیک مکرر بهره می جوید و گاه شکل و ترتیب را از یاد می برد. زبانی که به کار می گیرد، نثری دلپذیر به سبکی آشنا و درعین حال منحصر به فرد، وجه مشترک تمامی آثار اوست. اصطلاحات روزمره زینت بخش تقریباً هرسطر است، به حدی که گویی کنارهم چیدن اصطلاحات و ضرب المثل ها بر سایر ملاحظات غلبه دارد. سال ها زحمت و کارِ سخت انبوهی از امثال عامیانه و کلمات مردم کوچه و بازار را در اختیارش نهاده و او قادر است اینها همه را با مهارت به کار برد، ولی سماجت بی پروایش در استفادهٔ هرچه بیشتر از این اصطلاحات گهگاه زیادی می نماید. اندیشه ای واحد معمولاً به صورت های گوناگون، در عبارات همسانی که نویسنده به ذهن آورد، بیان می شود، انگار برای او درج اصطلاح بیشتر اهمیت دارد تا سیر داستان. تکرار عبارت های مترادف و هم‌معنا گونه ای حالت تصنّعی به توصیف‌های او می دهد و حکایت را تا اندازه ای از-پیشرفت باز می‌دارد. از این گذشته، جمال زاده باکی ندارد داستان هایش را گاه و بی گاه با ملاحظات شخصی خویش در آمیزد، که این هم ماجرا را از تحرک می اندازد. بدین قرار، اکثر رُمان های او، از نقطه نظر فنی، روایت ممتد و منسجم ندارد: قطعه قطعه است، و از این لحاظ او در نوشتن داستان کوتاه بیشتر استعداد نشان می دهد تا در نوشتن داستان بلند. جمال زاده در آثار سال های واپسین عمرش به نحوی فزاینده دست از ادبیات تخیلی شسته و به فضل و دانشوری پرداخته بود.

بیشتر این ویژگی ها را می‌توان در رُمان دوجلدی او به نام *سر و ته یک کرباس* (۱۳۳۵) مشاهده کرد. در مقدمهٔ کتاب می خوانیم که این «تقریباً بالتمام داستان و سرنوشت کودکی نویسنده است». ولی به استثنای فصل اول، که شرح حال خود اوست، بقیه کتاب پاره هایی از زندگی یک دوست را می نماید، که گرچه بسیار جالب و سرشار از مطلب است، اما ما را از لذت آشناییِ بیشتر با سال های بعدی زندگی نویسنده محروم می سازد.

جواد آقا پسر یک تاجر است، و پس از درگذشت پدر به عرفان و تعلیمات صوفیانه دل می بندد. زنش را طلاق می دهد، خانه اش را ترک می گوید و به مرشدی صوفی می پیوندد که زندگی روزمره اش مملو از تعالی روحی است. بقیه داستان شرح ماجراهایی است که به سر این دو، مرید ومراد، می آید. سیر و سلوک خستگی ناپذیر آنها، تجربه های آنها با مردم وابسته به مذاهب و طبقات گوناگون جامعه، و همه آغشته با خاطرات، عقاید و تعلیمات مولای درویش، فصل های کتاب را تشکیل می دهد. ولی کتاب واحد همبستهٔ یکپارچه‌ای نیست و شماری داستان، پاره ای تفصیلات تاریخی، و مقدار زیادی تخیلات عرفانی در تار و پود کلی روایت به هم بافته شده است.

فصل اوّل دربارهٔ کودکی نویسنده، با صمیمیت و صداقتی، اگر نگوییم نایاب، کمیاب در آثار نویسندگانی که داخل ایران به سر می برند، نوشته شده است. در دو فصل دیگر، یکی در باب تاریخ اصفهان و دیگری در توصیف زورخانه های قدیم ایران، و مراسم سنتی و تشریفات دوست داشتنی آنها، نویسنده با ذوق و شوقی آشکار اطلاعات فراوان و پرارزش ارائه می کند. در میان حکایات و اتفاقات با مزه در هردو جلد، برخی (به ویژه «جهنم تعصب» دربارهٔ تزویر و ریای‌یک آخوند، و «باج سبیل» درشرح پرخاشجویی افسران ارتش) در واقع قطعاتی مستقل است که در روایت گنجانده شده.[۵] *سر و ته یک کرباس*، برروی هم، فاضلانه ترین کار جمال زاده است. تأملات فلسفی و ماوراء طبیعی، تعلیمات دینی، عرفان، و تقریر این مباحث در اخلاق و ادبیات ایران، در سراسر کتاب دیده می شود.

جمال زاده، گذشته از داستان های بلند، چهارمجموعه داستان کوتاه هم، در سال های پس از جنگ، منتشر کرده است‌که عبارتند از *سرگذشت عمو حسینعلی* (۱۳۲۱)، *تلخ و شیرین* (۱۳۳۵)، *کهنه و نو* (۱۳۲۸)، و *غیر از خدا هیچ‌کس نبود* (۱۳۳۹). کتاب نخست در ۱۳۳۶ بسط داده شد و در دو مجلد با عنوان *شاهکار* تجدید چاپ شد. چند قطعهٔ جلد دوم در سال های دههٔ ۱۳۲۰ به قلم آمده و در جراید آن‌وقت انتشار یافته بود. در میان اینها «کباب غاز»، «پلنگ»، «نوپرست» و «دشمن خونی» به خاطر شوخ طبعی سرشار، یا طراوت و شور و تأثری که ویژگی نوشته های ابتدایی جمال زاده است معروف‌اند. ولی، سوای قطعهٔ عنوان «عموحسینعلی»، که با مهارت و ابتکار نوشته شده، بقیه محتویات جلد اول نمایانگر پاره ای گرایش‌های تازهٔ این نویسنده است: پرحرفی، فوران احساسات، وهم و خیال همراه با شعر و امثال و حِکَم.

این روندها در مجموعهٔ دوم، *تلخ و شیرین*، به ویژه در سه حکایت اول، «یک روز در رستم آباد شمیران» «حقّ و ناحق» و «درویش مومیایی» نیز به چشم می‌خورد، و تأکید اصلی بر شعر و شاعری و نظر پردازی های فلسفی است. قطعه های دیگر این کتاب، هم چنین شش داستان مندرج در *کهنه و نو*، همه با مسائل اجتماعی سر و کار دارد: مثلاً سختی زندگی برای خانواده های درستکار درجامعه های فاسد، ساده لوحی روشنفکران جوان در رویارویی نخست با سرد و گرم روزگار، که معمولاً به یأس و نومیدی بعدی آنها می انجامد.

و بالاخره باید یادی هم از کارهای متفرقهٔ جمال زاده، از آثاری که دوشادوش نوشته های خلاّق خود تألیف، تدوین یا ترجمه کرده است، به میان آورد. *گلستان نیک بختی یا پندنامه سعدی* (۱۳۱۷)، که درهفتصدمین سالگرد انتشار *گلستان* در آمد، گردآورده ای از پند و اندرزهای منثور آن کتاب جاودانی است. *قصهٔ قصه ها* (۱۳۲۷) برگزیده ای است از شرح احوال مندرج در *قصص العلما* نوشتهٔ محمد بن

سلیمان تنکابنی در ۱۲۵۲هـق، بیانگر زندگانی شماری از فقهای شیعه، که درفاصلهٔ قرن ده تا قرن نوزده میلادی می زیستند. **هزار پیشه** (۱۳۲۷) همچون طبلهٔ عطاری است حاوی هزار مطلب جالب و با مزه که نویسنده در کتاب ها و مقالات گوناگون خوانده و یادداشت برداشته، و همه در دو جلد منتشر شد. جلد اول همین **هزار پیشه** بخشی از هزار یادداشت را در بردارد. جلد دوم، مشتمل بر ۳۰۹ مطلب جور واجور، با عنوان **کشکول جمالی** در ۱۳۳۹ انتشار یافت. از آن پس، جمال زاده هم چنان مشغول گردآوری این عجایب و غرایب بوده است. این مجموعه، به گفتهٔ بورکی، خاصه وقتی تکمیل شود، «"قوطی عطاری" امروزینی است زیرا که شگفتی های آن از منابع شرقی و غربی به دست آمده است.»

بانگ نای (۱۳۳۸) از آثار بدیع ادبی این نویسنده است. کسانی که با **مثنوی** بزرگ جلال الدین رومی آشنایی دارند می دانند که داستان های **مثنوی مولوی** همیشه دقیقاً دنبال نمی شود. گاهی استعارات، تشبیهات، تخیّلات شاعرانه یا حتی داستانی تازه داستان اصلی را قطع می کند، و دنبالهٔ آن–غالباً درجای دیگری می‌آید. جمال زاده در این کتاب کوشیده این تکه های پراکنده را جمع آورد، و با پیوستن آنها به هم آمیزه‌ای همساز از ابیات مربوط به هر داستان را به دست دهد.

جمال زاده فرانسه، آلمانی و عربی خوب می‌دانست و با این دانش مبسوط تعدادی زیاد کتاب و مقاله به فارسی ترجمه کرد. بهترین اینها عبارت است از: **کافه سورای** برناردن دوسن پیر؛ **خسیس** مولیر؛ **دشمن مردم** هنریک ایبسن؛ **ویلهلم تل** و **دون کارلوس**، **کودک اسپانیایی** فردریک شیلر؛ و **سرگذشت بشر** هندریک ویلم وان لون. در چاپ دوّم کتاب اخیر فصلی دربارهٔ تاریخ، ویژگی ها، تحولات سیاسی و مردم ایران ضمیمه شده که بیشتر معرّف آراء شخصی جمال زاده در این زمینه هاست.

جمال‌زاده در طول حیات ادبی‌اش یا با نشریات ایرانی- چه در داخل چه در خارج- از نزدیک همکاری داشت یا مرتب برای آنها مقاله می نوشت. فراهم آوردن فهرست کاملی از مقالات و قطعات کوتاهی که او برای جراید مختلف نگاشته از مجال بررسی حاضر بیرون است. با این همه اشاره ای به پاره‌ای از مقاله های عمدهٔ او نابجا نیست.

در سال های نخستین اقامتش در آلمان، مقالات گوناگونی برای مجله **کاوه** نوشت. یکی از مهم ترین آنها، «بلشویسم در ایران قدیم»، مطالعه ای است در بارهٔ عقاید و تعلیمات مزدک، که به روسی ترجمه شده و در مسکو به چاپ رسیده است. برای شناساندن نویسندگان اروپایی و طرز فکر آنها به مردم ایران، جمال زاده مقالاتی در نشریات مختلف نوشته از جمله: ماکسیم گورکی در **یغما**، نیچه وجیمز جویس در **سخن**، و مقایسه ای بین خیام و آناتول فرانس در **فرنگستان**.

نظریات جمال زاده در بارهٔ روندهای تازه در شعر فارسی، علاوه برمقاله های

او در **سخن** و مجله های دیگر، با وضوح و تفصیل کامل در مقدمه ای که برکتاب محمد اسحاق، ***سخنوران ایران در عصر حاضر*** (جلد یکم، دهلی، ۱۹۳۳)، نوشته و از آن تازه تر، در بررسی مبسوط کار یکی از شاعران جوان، در ***راهنمای کتاب،*** که جمال زاده در سال های اخیر عضو هیئت دبیران آن بوده، بیان شده است. اکثر روشنفکران ایرانی، که خوانندگان این مجله بودند، بررسی‌های کتاب به قلم جمال‌زاده و مقالات محققانهٔ او را، در زمینه مباحث گوناگون ادبی، با اشتیاق‌تام می خواندند.

ترجمهٔ آثار جمال زاده

انبوه اصطلاحات و سبک محاوره ای نوشته های جمال زاده، ترجمه کتاب های او را به زبان های خارجی دشوار ساخته است، و شاید به همین سبب، با همه ارزش ادبی و اهمیت وافر نوشته هایش در ادبیات جدید فارسی، اهتمام در معرفی او به خوانندگان خارجی چندان زیاد نبوده است. آشفتگی زمان های او و "ایرانیت" شگرف غالب کارهایش نیز دومشکل دیگر است که گریبان مترجم را می گیرد. آرتور کریستنسن در ***Kulturkitser fra Iran*** [ملاحظاتی در بارهٔ فرهنگ ایران] ترجمه ای از «رجل سیاسی» را آورده است (صص ۸۴-۱۷۹). کریستنسن جمال زاده را می ستاید و او را «بی تردید با استعداد ترین نویسنده معاصر ایران» می خواند- نظری که در ۱۹۳۱ راحت تر قابل پذیرش بود تا حال- و او را با لودویگ هولبرگ، بنیانگذار ادبیات دانمارک، مقایسه می کند. همین داستان به آلمانی هم ترجمه شده، و با عنوان "Mein debut in der Politik" در اتریش به چاپ رسیده است. علاوه براین، استاد دانشگاهی از اتریش به نام دکتر کارلر شتولز (Karl Stolz)، "ویلان الدوله" را به آلمانی ترجمه کرده است. این قطعه در اکتبر ۱۹۵۱ ازرادیو وین هم پخش شد. داستان دیگری از جمال زاده که به آلمانی برگردانده شده «نمک گندیده» است که با عنوان "Die fun Herren von der Bauchsippe" در نشریات آلمانی در آمد.

ترجمه «دوستی خاله خرسه» به اردو به قلم دکتر منیبر رحمان در نخستین شماره ***فکر و نظر*** (۱۹۴۵)، نشریه «انجمن ادبیات الیگره در هند»، انتشار یافت. برگردان آلمانی این قطعه و داستان دیگری از جمال زاده، توسط ار. گلپکه(R. Gelpke)، در مجموعه‌ای با عنوان *Persische Meistererzahler der Gegenwart* [قصه پردازان برجستهٔ معاصر ایرانی] در ۱۹۶۱ منتشر شد. داستان دیگری از جمال زاده، «مرغ مستا» به وسیلهٔ تیلاک به هندی ترجمه شد و در مارس ۱۹۵۵ در مجله *Kahani* به چاپ رسید. برگردان خلاصه ای از چهار داستان کوتاه **یکی بود و یکی نبود** هم به‌فرانسه و به قلم شاهین سرکیسیان در ۱۹۵۰ در «ژورنال دو تهران» منتشر گردید.

ترجمهٔ روسی **یکی بود و یکی نبود** نیز توسط بی. ان. زاخودر(B. N. Zakhoder)

در۱۹۳۶ در مسکو به چاپ رسید. این کتاب، فزون بر مقداری یادداشت های توضیحی مفید، حاوی مقدمه ای مشروح به قلم اِ. بولوتنیکف (A. Bolotnikoff) است دربارهٔ نویسنده و داستان های مجموعه و ملاحظاتی کلی پیرامون تجدید حیات ادبی مُدرن در ایران. بولوتنیکف درگفتگو از تأثیر نخستین مجموعهٔ داستان های جمال زاده بر ادبیات معاصر ایران، به نقل از کا. چایکین (K. Chaikine)، می گوید:

> مکتب و سبک واقع گرایی با **یکی بود و یکی نبود** به ایران راه یافت و این مکتب و سبک در حقیقت پایه های نوین و تازه ای برای هنر داستان سرایی در ادبیات ایران ریخت؛ و از هنگام کاربرد اینهاست که می توان از ظهور رُمان، قصه و ماجرای عشقی در ادبیات هزارساله ایران سخن به میان آورد [کذا] . . . نام جمال زاده به خاطر **یکی بود و یکی نبود** سرآمد ناموران ادبیات فارسی امروزی‌است. نه تنها برای پیشگامی تاریخی او، بلکه هم‌چنین برای درخشش و اهمیت و اعتبار کارهایش. . . خلاصه باید گفت که جمال زاده برای ما بی‌شک نویسنده ای است همطراز بهترین رُمان نویس های اروپا. او این گذشته کاری بزرگ را با موفقیت به انجام رساند، یعنی روح وتکنیک نثر اروپایی، نیروی شخصیت‌آفرینی و گویایی غیرعادی آن را به چهارچوب هزارساله زبان فارسی راه داد

و سر انجام، مجموعه ای از هشت داستان نسبتاً معروف جمال زاده در ۱۹۵۹ به فرانسه درآمد: *Choix de Nouvelles*، ترجمهٔ اس. کربن (S. Corbin) و ح. لطفی است و توسط یونسکو منتشر شد، با پیشگفتاری از آ. شاهسون (A. Chamson)، عضو آکادمی فرانسه، و نیز مقدّمه‌ای آموزنده، نوشتهٔ پروفسور هانری ماسه (Henri Masse)، خاورشناس نامدار فرانسوی، که خود کارشناس فرهنگ عامّه ایران بود، در بارهٔ زندگی و آثار جمال زاده.[۶]

تأملاتی در بارهٔ آثار، اندیشه ها و شخصیّت جمال زاده

اهمیّت جمال زاده در اقدام به موقعی است که برای احیای نثر فارسی کرد. با این همه او نویسنده ای فروتن و بی تظاهر بود، و در بارهٔ خود دعوی غلو آمیزی نداشت. درگفتگو با یک روزنامه نگار ایرانی در ۱۳۱۷، می گوید از **یکی بود و یکی نبود** بسی به خود می بالد، زیرا که سرآغاز مکتب تازه ای در نثرنویسی شد؛ با این حال به حق تاکید می ورزد که «این نوآوری از مدتی پیش در هوا بود و اعتقاد دارد اگر او شروع نکرده بود کسی دیگر می کرد.» در این گفتگو هم‌چنین مخالفت شدید خود را با تمایل به تقلید از الگوهای خارجی ابراز می کند:

> "ما باید ایرانی بمانیم، ایرانی فکر کنیم و برای ایرانیان بنویسیم. نویسندهٔ ایرانی را با مکاتب عجیب وغریبی‌که سوررئالیسم و اگزیستانسیالیسم . . . خوانده می‌شوند هیچ کاری

بیست. ادبیات فارسی بیش از هزار سال عمر دارد و در مجموعهٔ گوناگون[۷] خود کلیهٔ انواع معروف ادبی، چه "سمبولیست" یا حتّی "سوررئالیست"، را در بر می گیرد."

وی سخنان مشابهی نیز در مقدمهٔ چاپ پنجم **یکی بود و یکی نبود** برقلم آورده است و به نویسندگان جوان هشدار می دهد که در برابر جاذبهٔ «"مکتب های ادبی". . . که به رسم ارمغان از اروپا و امریکا به ایران وارد شده است» سر تسلیم فرو نیاورند. تقلید زاید و بی بند و بار از شیوه های غربی، که به ویژه در میان نسل جوان رایج است، پیوسته مایه نگرانی جمال زاده بوده است. از اشارات مکرر او در آثارش گذشته، در پیشگفتار *سر و ته یک کرباس* نیز این تشویش ها را ذکر می کند و می گوید نه تنها دستاوردهای فرهنگی بلکه نام ها، آداب و رسوم، حتی خوراک ها و نوشیدنی ها بی محابا تحت تأثیر نمونه های فرنگی قرار می گیرد یا غالباً جای خود را به آنها می دهد.

به همین منوال، مشکل ایرانیان تحصیل کردهٔ غرب وقتی به کشور باز می گردند نیز مرتب در نوشته های جمال زاده می آید. افراد زیادی از این جماعت، در موقعیت های مختلف و با امکانات متفاوت در کارهای او پیدا می شوند، ولی هیچ کدام نمی توانند پس از بازگشت اوضاع جاری را برتابند، خود را با شرایط محیط تطبیق دهند، یا حتی در کشور خود احساس آرامش کنند. اینها نه فقط در محیط اجتماعی بلکه در محافل خانوادگی خویش نیز بیگانه‌اند. تمامی آنها، حتی آنهائی که دارای معلومات و توانایی هایی استثنایی اند، درکارهایی که برعهده می گیرند ناکام اند ومعمولاً سرنوشتی شوم دارند و در جامعه عاطل و باطل می مانند. برای نمونه، بنگرید به آن موجود عجیب در «فارسی شکر است»، به جوان فرنگی مآب، که امثال او «صد سال دیگر هم رفتار و کردارشان تماشاخانه های ایران را . . . از خنده روده بر خواهد کرد». یا به قهرمان *راه آب نامه*، که می خواهد متمدن باشد و در حق همسایگانش محبت کند، ولی آنها به سهولت کلاه سرش می گذارند. یا به رحمت الله در «آتش زیر خاکستر»: که در آلمان استاد نجاری شده است، و در بازگشت به وطن کارخانه‌ای در تهران درست می کند، و چون در کار خود متبحر است، به زودی کارش رونق می یابد. ولی کارگاههای رقیب نمی توانند موفقیت همکار جوان خود را تحمل کنند، پس دست به توطئه می زنند و رحمت الله کارخانه و کسب و کار خود را از دست می دهد. بعد مترجم هیئت نظامی ایران در آلمان می شود، ولی باردگر صداقت و درستی او مصیبت بار می آورد. افسران سوء استفاده مالی می کنند، رحمت الله *با این کار آنها موافق نیست، و به تحریک آنها به زور به ایران بازگشت داده*

می‌شود و بلافاصله به اتهام فعالیت های کمونیستی بازداشت می‌شود. سرانجام او و دیگر افراد خانواده اش به بدبختی و فقر کامل می افتند.

قهرمان "درویش مومیایی" فرد مطرود دیگری است. با همه معلومات و پشتکار در تحصیلات خود را در اتاق دانشجویی اش در ژنو محبوس ساخته، بدون خواب و خوراک کافی، غرق اندیشه های انتزاعی از قبیل وجود خدا، راز آفرینش، و جبر و اختیار است. نقطه مقابل این کِرم کتابِ عزلت جو، پسر تاجر ثروتمند در *دارالمجانین* است که برای تحصیل در رشته بازرگانی به پاریس فرستاده می شود؛ ولی پس از سه سال اقامت در این شهر هنوز ساختمان مدرسه خود را نمی شناسد.

حال به یکی‌دیگر از این قهرمانان جمال زاده نظر اندازیم که پس از بازگشت به وطن وضع نسبتاً بهتری داشت، و سر انجام به مقامی افتخار آمیز رسید- منتها به منوالی نامتعارف. احمد آقا، قهرمان "خانه به‌دوش"، با درجهٔ دکتری درآموزش‌وپرورش از اروپا به ایران برمی گردد. ولی کاری که دولت به او می‌دهد چسباندن باندرل روی لوله های تریاک است! در این شغل دون پایه هم او به مواردی از فساد و رشوه خواری بر می خورد و شکوه سر می دهد. دوستان و حتی‌پدرش به‌شکایات او می‌خندند. در خانه و وطن خود احساس غربت می‌کند و بالاخره از کنار آمدن با نزدیکان خود دست می شوید، و آموزگار ایلات خانه به دوش می شود. کاملاً به رنگ آنها در می آید، با آنها به سر می برد، با آنها کوچ می کند، بچه هایش را درس می دهد و محبت و امتنان آنها را به دست می‌آورد. پس از درگذشت او قبرش متبرک و زیارتگاه مردم ایلات می‌شود.

مشغله ذهنی جمال زاده با تراژدی محصلان برگشته از فرنگ نشانگر مشکل اجتماعی عمده ای در ایران است. در ضمن، موضوع جوان دانشجوی غرب زده، آرمان گرا، بلند پرواز و ناخرسند، برگشته به کشوری که تعصب و خودخواهی، و طبقات بانفوذِ فاقد احساس مسئولیت، هنوز فروان به چشم می خورد، از جمله موضوعاتی است که جمال زاده به غایت صلاحیت بررسی آنرا دارد، چرا که او خود نمونهٔ برجسته دانشجوی فرنگ رفته ای بود که دیگر هرگز نتوانست خود را با اوضاع و احوال موجود درکشورش تطبیق دهد. از این بابت، سخنان جمال زاده زبان حال زمان او و به نمایندگی شمار فزاینده ای از روشنفکران جوان ایرانی بود.

مضمون دیگری که در کارهای جمال زاده زیاد دیده می شود انتقاد از روحانیون مسلمان و نهادهای دینی است. جمال زاده، به تعبیری، مذهبی تر از

اکثر نویسندگان جوان امروزی بار آمد و "عبا" و "عمامه" و "منبر" در دید او از ایران مقامی بسیار شامخ تر دارد تا احیاناً در نظر فارغ التحصیلان بعد از جنگ دانشگاه تهران. از همین رو، برخلاف هدایت، که از نهادهایَ مذهبی بیزار است وآنهارا بیگانه و جزئی از مصائب حملهٔ عرب می پندارد که آرمان های راستین ایرانی را سرکوب کرده است، جمال زاده، همان گونه که نیکیتین(B. Nkkitine)، مستشرق روسی، می گوید، درحق روحانیون اندکی بیشتر همدلی یا نزاکت نشان می دهد. چون، به عقیدهٔ او، بدی از نهادی نیست که اینان معرف آنند، بلکه این خود روحانیون اند که می لنگند واز عهدهٔ برآوردن آمال و مقتضیات مذهبی برمی آیند، و در همین مورد آخر است که جمال زاده روحانیون را به باد طنز بی امان می گیرد- که این با هراس چشم بسته هدایت از هرآنچه وابسته به جماعت آخوند است فرق دارد. شاید جمال زاده نمی تواند فراموش کند که هواداران آرمان های مردمی در زمان نهضت مشروطه از میان روحانیون برخاسته بودند، و وی اینها راخواه‌ناخواه عنصری اصلی درحیات ملت خود می انگارد. سابقهٔ خانوادگی‌اش او را در وضعی قرار می دهد که برداشتی متفاوت با هدایت داشته باشد. جمال‌زاده به تمام معنا به طبقه متوسط تعلق دارد و زاده و پروردهٔ روحانیون حرفه ای این طبقه است. از این رو می تواند مردم طبقه متوسط را با روشنی و دقتی زاییده از آشنایی بسیار نزدیک تصویر کند؛ قادر است آخوند را با چوب خود آخوند براند، و با فنون و اصطلاح های خود متشرعان آنان را شکست بدهد- نمونه اش مباحثه با مرد ملا در "جهان تعصب". این کار را اکثر نویسندگان معاصر نمی‌توانند بکنند، چون اینها نه تنها از طرز کلام بلکه از طرز فکر مذهبیون اطلاع کافی ندارند.

جمال‌زاده به جای آن که به آنها ناسزا گوید، آنها را وامی دارد با حرف ها و حرکات خود به‌واقع مرتجع و جاهل و متعصب و خودخواه و سربار جامعه معرفی شوند. با مهارتی همچون ولتر، آنها را ناچار می‌سازد بدترین تهمت هایی را که به آنها می زنند خود تحقق بخشند.

مضمون مشابه دیگر در آثار جمال زاده انتقاد اجتماعی، و اظهار نظرهای کلی دربارهٔ اوضاع و احوال آغاز قرن است. (یکی از ویژگی های کارهای جمال‌زاده آن بود که وی اندکی از غافله عقب بود. گویی ایران را از دید زمان پدرش می‌نگریست یا، اگرنه کاملاً این چنین، گویی ایران همانی است که چندین دهه پیش بود. این واقعیت را، که احتمالاً ناشی از اقامت طولانی او در خارج کشور بود، خودش هم کاملاً می دانست؛ نگاه کنید به مقدمهٔ او در سر و ته یک

کرباس). در انتقاد اجتماعی نیز سر و کار جمال زاده بیشتر با عناصر طبقهٔ متوسط است ولی باز نه با طبقهٔ متوسط بد و نا اهل، از این رو نقایص این طبقه را هم با همدردی و نظر مساعد می کاود. ساده لوحی جوانان محصل طبقه متوسط را می نکوهد. نشان می دهد که اینان مورد تعدی شیادار کهنه کار عرصهٔ نفوذ و قدرت قرار می گیرند، از بیم و هراس جا می زنند و به دام خواب و خیالات بیهوده می افتند. این سخن او از زبان ایرانی طبقه متوسطی است که خود سالیان دراز درخارج زیسته است: و در جایگاه ویژه تماشاگری قرار دارد که سراسر صحنه را می بیند و، فزون براین، پیش از آن که بازیگران او وارد میدان شوند خودش بازیگر این میدان بوده است. و نیز، طبعاً نگران عقب افتادگی هایی نظیر عرف ازدواج، حقوق زنان و غیره نیز می باشد. و در اینجاست که به مرز جنبه های ارتجاعی نهاد مذهبی نزدیک می شود تلقی او از گرفتاری های اجتماعی کشورش در قطعه زیر- از قسمت پایانی داستان "نمک گندیده"- خلاصه شده است، بحث فساد محافل دست اندرکار است و شیوه تفکر کارمند عادی دولتی طبقه متوسط دراین باره:

> . . . علت اصلی فساد اخلاق از یک طرف استیصال و فقر و نداری و از طرف دیگر عدم امنیت جانی و مالی است و تا وقتی که شکم مردم گرسنه باشد و از ترس زور و ظلم بترسند و ملجاء و پناهی نداشته باشند و همانقدر که از گرگ می ترسند از چوپان هم بترسند و اطمینان به فردای خود نداشته باشند و مالک جان و مالشان نباشند، مبارزه با فساد آب با غربال پیمودن و باد با زنبیل گرد آوردن است.

و سرانجام می رسیم به دل مشغولی جمال زاده با زبان. پیش از جنگ جهانی اول، هنگامی که جمال زاده برای همیشه ایران را ترک کرد، وضع زبان فارسی آشفته بود. عده ای سبک قدیم نویسندگی را به کار می بردند، و دیگران، هواداران اندیشه نوعی تجدید حیات ادبی، در راه طرز بیانی ساده تر و دقیق تر می کوشیدند. با باسواد شدن تدریجی مردم، کلام مکتوب دیگر در انحصار تعدادی محدود فرهیختگان سنتی نبود و در دست اهل مطبوعات نیز عاملی موثر به شمار می آمد. ارتباط با کشورهای جدید و پیشرفته صنعتی غرب رو به افزایش بود. افراد تحصیل کردهٔ خارج، همانند جوانک «فارسی شکر است»، برای تظاهر، در کاربرد اصطلاحات خارجی غلو می ورزیدند و مشکل آنها این بود که یا زبان مادری خود را از یاد برده یا هیچ گاه دقایق آن را فرا نگرفته بودند.

روحانیون واپسگرا در استعمال کلمات قلمبه سلمبهٔ ظاهر فریبِ عربی وابسته به فقه و اصول زیادروی می کردند. محافل دولتی نمی‌دانستند چه سبکی به کار برند.

جمال‌زاده در این شرایط دست به نوشتن **یکی بود و یکی نبود** زد، و تحصیل‌کردگان ایرانیِ گرد آمده در برلن، که وی در دههٔ ۱۹۲۰ با آنها حشر و نشر داشت، از طریقِ مجله *کاوه* و نشریات دیگر، آگاهانه، شروع به اصلاح زبان کردند و آوردن شیوهٔ بیانی مناسب. امّا هیچ یک از آن ها به اندازه جمال زاده، و پس از او صادق هدایت، در این راه پیش نرفت. ولی جمال زاده همچنان از نقصی که دیگر چون گذشته بر سبک نویسندگی مستولی نبود می نالید، و لذا هم چنان به نگارش و بحث زبان می پرداخت، انگار که پیکار قدیمی سبک ها هنوز به قوت پیشین خود باقی است. حال آن که، در سایه زحمات او و هدایت بیش از دیگران، نویسندگان جوان دیگر مرتکب آن خطاها و نابهنجاری های زبانی نمی شدند که او در «فارسی شکراست» (و بعدها در قسمت هایی از *راه آب نامه*، "خواستگاری"، "رؤیا"، *صحرای محشر*، و غیره) از آن انتقاد می کرد.

نوشته های جمال زاده، به طور کلی، آن قدر نیرومند و مؤثر است که نقایص سبک او را می پوشاند؛ با این حال این نقیصه ها جدی است، و نباید ناگفته نماند. برای مثال، در معرفی چهره های داستان هایش، جمال زاده به جای آن که بگذارد اینها به تدریج نشو و نما یابند، به روال نمایشنامه نویسان، درهمان آغاز کار آنها را توصیف و تصویر می کند (برای نمونه، نگاه کنید به *دارالمجانین*، *قلتشن دیوان*، *راه آب نامه*، و *نمک گندیده*). هم چنین قهرمانان او به صورت "تیپ" به خواننده معرفی می‌شوند نه به‌صورت افرادی که از طریق اعمالشان بتوان به "تیپ" آنها پی برد. و این تقریباً شبیه است به آدم های بانین[۸] "اقای عقل کلّ جهان"، "پول دوست"، "خوش بیان" و غیره. قیاس این دو تن خیلی هم بی راه نیست. بانین در بِدفورد و جمال‌زاده در ژنو، هردو به عنوان نویسندهٔ منتقد، معضلات جامعهٔ خاص خود را نشان داده‌اند.

جنبهٔ دیگر تکنیک جمال زاده، که قبلاً به اختصار بیان شد، سیل واژه‌ها به‌سبک دیکنز است، صفت ها بر روی هم انباشته می شوند، بازگویی‌ها بی‌شمار است، مصطلحات عامیانه هرکجا که امکان یابد در عبارات می آید و هیچ گاه از قلم نمی افتد. در ضمن جمال زاده، به ویژه درآثار جدیدترش، هرجا فرصت روی دهد به آوردن اندرز حکیمانه، شعر، ضرب المثل، گفته های معروف و نیز به نقل آیه *قرآن*، و به روایت حدیث می‌پردازد. قلم که بر می دارد عنان حافظهٔ سرشار ادبی خود را رها می سازد.

ایرادجدی دیگر راتسامح او در مرور نوشته ها و بی توجهی به شکل کارهایش باید دانست. سهوهای کوچک درآثار او کمیاب نیست. (برای مثال نگاه کنید به «نمک گندیده»، صص ۹-۸، و سر و ته یک کرباس، جلد اول، ص ۱۶۱، که شخص گوینده ناگهان عوض می شود. هم چنین اظهارات متضاد او در صحرای محشر، صص ۹۲ و ۱۰-۱۰۹، در بارهٔ "مرغ ورع".) گویی نوشته را که به پایان می رساند دیگر به آن نگاه نمی کند.

درخاتمه، درحالی که نویسندهٔ یکی بود و یکی نبود را باید یکی از بزرگترین نویسندگان ایران شمرد با این حال هنری که وی در نخستین اثر خود بروز داد دیگر هیچ گاه در نوشته های بعدی اش مشاهده نشده است. با این همه دربارهٔ اهمیت او دشوار بتوان غلو نمود: منزلت او به عنوان پیش کسوت نویسندگان امروزی ایران کاملاً سزاوار و برحق است.*

این نوشته برگردان بخشی ازکتاب کلاسیک دکترکامشاد در بارهٔ ادبیات معاصر فارسی است (Modern Persian Prose Literature) که در ۱۹۶۶ ازسوی انتشارات دانشگاه کمبریج به چاپ رسید

پانوشت ها:

۱ نشریه دانشکدهٔ ادبیات تبریز، شمارهٔ ۱۳، آذر ۱۳۳۳، ص ۲۷۴.

۲ همانجا

۳. ن. ک. به:

M Boredky, "Persian Prose Since 1946," *Middle East Journal*, Vol. VIII, No. 2 (1953), p 237.

۴ شیخی به زن فاحشه گفتا مستی — هر لحظه به دام دگری پا بستی
گفتا شیخا هرآنچه گویی هستم — اما تو چنان که می نمایی هستی؟

۵. باج سبیل به صورت نمایشنامهٔ مستقلی بازنویسی شد و در نشریه سخن (مرداد ۱۳۳۷) انتشار یافت.

۶. *البته در سی سالی که از چاپ اصلی انگلیسی نوشتهٔ حاضر گذشته ترجمه های دیگر و موفق تری از کارهای جمال زاده به زبان های خارجی منتشرشده است. نمونهٔ برجستهٔ اینها ترجمهٔ کامل حشمت مؤید و پال اسپراکمن* (Paul Sprachman) *از یکی بود یکی نبود است.* برای نقد و بررسی این اثر ن . ک. به: *مقالهٔ حسن کامشاده در ایران نامه، سال پنجم، شمارهٔ ۳، بهار ۱۳۶۶)*

۷. متن فارسی این مصاحبهٔ مطبوعاتی در دسترس نبود، از این رو نقل به معناشد

۸. John Banyan، *نویسنده انگلیسی قرن هفدهم که شهرتش بیشتر به خاطر کتاب «سفر یک زائر»* (Pilgrim's Progress) *است.*

م. ف. فرزانه*

جمال زاده و هدایت

پایه گذاران ادبیات نوین فارسی

محمدعلی جمال زاده ظهر روز هشتم نوامبر ۱۹۷۷ در آسایشگاه سالمندان وال فلوری (Val Fleuri)، نزدیک ژنو، زندگی صد و پنج ساله اش را ترک گفت. معمولاً برای کسی که چنین عمر درازی داشته باشد جای افسوس و غمخوارگی نیست، مگر برای پدر و مادر که در هر سنّی بمیرند دستخوش غصهٔ عمیق می شویم. تأثر من هم از فقدان جمال زاده برای اینست که پدر بود؛ نه پدر من، بلکه پدر ادبیات واقعاً نو زبان فارسی. درست است که پیش از او و یا همزمان با او نویسندگان و شعرایی بودند که دست به انتقاد از اوضاع اجتماعی و فرهنگی ایران می زدند. برای مثال نویسندگانی چون آخوند زاده و دهخدا را نمی توان فراموش کرد یا *سفرنامه ابراهیم بیک* را ناچیز پنداشت. *امّا این جمال زاده بود که طلسم ادبیات خواب زدهٔ فارسی را شکست.*

یکی بود و یکی نبود[۱] را جمال زاده در سال های ۱۹۱۶-۱۹۱۷، یعنی بیش از هشتاد سال پیش، می نویسد و بر سر آن دعواها می شود. ناشر کتاب، عبدالرحیم خلخالی، صاحب کتابخانه کاوه، چهار سال بعد از انتشار **یکی بود و یکی نبود**، نامه ای به مؤلف آن می نویسد و جریان را به طور کامل بیان می کند: «**یکی بود** و

---

* از آثار فرزانه **آشنایی با صادق هدایت**، **عنکبوت گویا**، **چاردرد** و **خانه** است.

یکی نبود شما به طهران ولوله انداخت. چوب های تکفیر به حرکت و فریادهای واشریعتا بلند شد. . . . یکی از وکلای مجلس در مسجد جامع به عرشهٔ منبر صعود نمود و فریاد وادنیا فضا را پُرکرد.»[۲] جمال‌زاده از این ماجرا بقدری افسرده می گردد که باوجود سکونت در ژنو و مصونیّت از گزند ملاهای متعصب تا مدت ها دست به‌قلم نمی‌برد -یا اگر هم می‌نویسد، به چاپ نمی رساند. خاموشی او در دوران جنگ جهانی دوم، به سال ۱۹۴۰ می شکنند و مجموعهٔ هفت داستان را به‌عنوان **عموحسینعلی** انتشار می دهد در داستان مفصل این کتاب تصنیفی می گنجاند که وصف حال خود اوست:

قلم و دوات گشنهٔ لات	بخدا دلم میسوزه برات
یک عمری را تمام کن	کاغذا و قلما حرام کن
تمام که شد بریز دور	سوخت توی حمام کن

این نویسندهٔ دلسوخته که زادگاهش را ترک گفته و خاموش مانده، شخص اداری، دیپلمات و مقیم سویس شده مگر چه نوشته است؟ چه سندی به دست مخالفیر هرنوع پیشرفت فرهنگی داده؟ روشن بینی آزار دهنده او در چیست؟

جمال زاده در مقدمهٔ مانیفست گونهٔ **یکی بود و یکی نبود** می نویسد:

> ایران امروز در جادهٔ ادبیات از اغلب ممالک دنیا بسیار عقب است. در ممالک دیگر أدبیات به مرور زمان تنوع‌پیدا کرده و از پرتو همین تنوع روح تمام طبقات را در تسخیر خود آورده و هرکس را از زن و مرد و دارا ونداز، ازکودک‌دبستانی تا پیران سالخورده را به خواندن راغب نموده و موجب ترقی معنوی ملت گردیده است. اما در ایران ما بدبختانه عموماً پا از شیوهٔ پیشینیان بیرون نهادن را مایهٔ تخریب ادبیات دانسته و عموماً همان جوهر استبداد سیاسی ایرانی که مشهور جهان است درمادهٔ ادبیات نیز دیده‌می‌شود. به‌این معنی که شخص نویسنده وقتی قلم در دست می گیرد نظرش تنها متوجه گروه فضلا و ادباست و اصلاً التفاتی به سایرین ندارد و حتی اشخاص بسیاری‌را نیز که سواد خواندن و نوشتن دارند و نوشته های ساده و بی تکلّف را بخوبی می توانند بخوانند و بفهمند هیچ در مدّ نظر نمی‌گیرد و خلاصه آنکه پیرامون "دموکراسی ادبی" نمی گردد. (صص ۲-۱)

سپس بدون آنکه شعر را که رکن اصلی ادبیات فارسی بوده (و هست) انکار کند، رُمان نویسی را اساس پیشرفت فرهنگی می خواند و از این نوع شیوهٔ ادبی که در غرب و مخصوصاً در فرانسه رایج شده است به دفاع بر می خیزد. جمال زاده بی‌شک نویسندگان کلاسیک قرن هژدهم و نوزدهم فرنگی، و مخصوصاً بزرگانی

چون دیکنز، بالزاک، استاندال و ویکتور هوگو، را خوب می‌شناخته است و ادبیات معاصر خودش و آثار چخوف و آناتول فرانس را می‌پسندیده که خالی از هزل نیستند. اما یقیناً آکوتاگاوا ریونوزوکه (Akutagawa Ryunosuke)[۳] را نمی‌شناخته است. آکوتاگاوا دریکی از داستان‌های مجموعهٔ **راشومون** برای دفاع از رُمان، استدلال جالب و جامعی‌دارد که نشان می‌دهد شیوه رُمان‌نویسی را باید یکی از ارکان تجدّد و پیشرفت جامعه دانست:

> درحقیقت باکین (Bakin) خود را برای سرودن "تانکا"[۴] یا "هایکو"[۵] ناتوان نمی دانست و مدّعی بود که این نوع اشعار را عمیق‌تر از دیگران ساخته است. اما برای چنین هنرهایی تحقیر داشت. علت آن بود که نه "تانکا" و نه "هایکو" به‌قدر کافی وسیع نیستند که به‌وسیلهٔ آنها بتوان منظور خود را کاملاً بیان کرد. یک "تانکا" یا یک "هایکو" هرچند هم به کمال زیبایی برسند، نمی توانند از لحاظ روانشناسی و توصیف به پایهٔ نثر برسند.

آکوتاگاوا نیز مثل جمال زاده در سال ۱۸۹۲ به‌دنیا آمده بود. ژاپون هم مثل ایران سعی می کرد که با کاروان تمدن جدید غرب همراه شود. شک نیست که ژاپون با حفظ بسیاری از سنن خود در راهی که پیش گرفت موفق شد و ایران هنوز درجا می زند. ایرانی ها هنوز هم به شعر و تتبّعات تاریخی بیشتر اهمیت می دهند، هنوز هم رُمان نویسی را تحقیر می کنند. با این همه، وقتی جمال‌زاده نوشت. «امید است که این‌حکایات [**یکی بود و یکی نبود**] هذیان‌صفت با همهٔ پریشانی و بی سر و سامانی مقبول طبع ارباب ذوق گردیده و راه نوی در جلوی جولان قلم توانای نویسندگان حقیقی ما بگذارد که من در عوض این خدمت یا زحمت جز این پاداش چشمی ندارم» بعد از مدت کوتاهی صادق هدایت آرزویش را برآورد. بطوریکه سال ها بعد، در سن هفتادو هفت سالگی، درنامه‌ای که از ژنو برای محمود کتیرایی می فرستد، می نویسد: «خلاصهٔ عقیدهٔ من در بارهٔ هدایت این است که این جوان روح پاک و ذوق سرشار و قلم بسیارلطیف و توانایی داشت و کاملاً همانطور چیز می نوشت که آرزوی من بوده و درمقدمه سرچاپ اول **یکی بود و یکی نبود**، ده سالی پیش از چاپ نخستین کتاب هدایت به تفصیل بیان کرده بودم.»[۶]

بنابراین آیا جالب نیست که رابطه این دو نویسنده قرن بیستم ایران را دست کم به اختصار بررسی کنیم؟

روابط شخصی

از هدایت هیچ یادداشت یا مقاله ای دربارهٔ جمال زاده نمی‌شناسم. در صورتی که جمال زاده در مقالات و نامه‌های بی‌شماری که به دوستان دور و نزدیک می‌نوشت، بارها چگونگی آشنایی و عقیده خود را در بارهٔ هدایت نقل کرده است. با این همه، در دو نوبت توانستم نظر هدایت را نسبت به جمال زاده بقاپم بار اول در تهران به سال ۱۹۴۸ بود:

> یکی بود و یکی نبود ش خوبست. توی *دارالمجانین* هم تا دلش خواسته با من شیطنت کرده اما پرسناژ آنتی‌پاتیک نساخته. حال اینکه از وقتی افتاده به ریسه کردن اصطلاحات، دیگر از کارش سر درنمی آورم، توجه نمی کند که هر طبقه ای اصطلاحات و زبان خودش را دارد. اصطلاح زنک شلخته را نمی شود تو دهان اداره جاتی گذاشت. انگار که این اصطلاحات را توی یک کتابچه نوشته و با خودش برده به ژنو و هروقت می‌خواهد معلوماتی صادر کند آن‌ها را پشت سر هم ردیف می کند. بی‌جا، بی‌علت. اصطلاح خرکچی، بقال، آب حوضی، اداره‌جاتی، با مال روزنامه‌نویس و مجتهد قاطی می‌شود. اگر بخواهند کارهایش را ترجمه بکنند از هر دو صفحه ده خط بیشتر نمی‌ماند. وراجی است. . . . بار هم اقلاً او یک چیزی دارد این‌های دیگر از غورگی مویز شده اند.[۷]

و بار دوم در پاریس به سال ۱۹۵۰:

> ناگهان [هدایت] مثل بچه ای که بخواهد پُز بدهد، ساعت مچیش را جلو چشم من گرفت:
> ـ بترکی از حسادت! می بینی چقدر شیک شده ام؟ این ساعت را جمال زاده به من داده. با یک چنگه پول سویسی. به زور مرا در ژنو به خانه اش برد. . . خیلی مهربانی کرد. وقتی هم می رفتم چیزی گفت باور نکردنی: "خیلی افتخار می کنم که زیر سقف خانهٔ من خوابیدی." مضحک نیست؟
> ـ چطور یک دفعه محبتش قلنبه شد؟
> ـ او همیشه به من اظهار تفقد کرده. .
> ـ مثلاً در *دارالمجانین*؟
> ـ آن را از روی بدجنسی ننوشته. خواسته شوخی بکند. . . خواسته "اراسم" ایران بشود. . . در هر صورت رفتارش در ژنو باعث حیرت من شد. چون که ازش توقع نداشتم، خودش پا پیش گذاشت دستی سرو گوشم کشید.[۸]

می دانیم که هدایت در همهٔ شئون سختگیر بود، مخصوصاً درمورد ادبیات. از جمله ایرادی که به نویسندگان همدوره اش داشت این بود که مکتب رئالیسم ادبی را با یک نوع گزارش روزنامه نویسی عوضی می گیرند و نوشته هایشان خالی از هیجان شاعرانه است. ولیکن باطناً جمال زاده را به عنوان نویسنده ای که در

[جو]انی شهامت به خرج داده بوده است قبول داشت. با این همه، هدایت پنهان [نمی‌]کرد که با عقاید او موافق نیست. به خاطر دارم که چون جمال زاده در [مص]احبهٔ مطبوعاتی خود با روزنامه *کیهان* گفته بود که تنها تغییر مهمی که در [ته]ران دیده بلند شدن دامان خانم هاست، هدایت تا مدت ها او را دست [می‌]انداخت. اصولاً چه جمال زاده و چه خانلری درنظرش کسانی بودند که هنر [خ]ود را فراموش کرده و از راه "زد و بند" خواسته بودند "ترقی اجتماعی" داشته [با]شند. این وسواس "پاک و منزه" بودن هدایت در "پیام کافکا"[۹] کاملاً محسوس [اس]ت «کافکا می خواست که فقط نویسنده باشد.» این نیز مرام خود هدایت بود و [د]رنتیجه روش زندگی جمال زاده برایش نامفهوم.

آیا حالا، بعد از اینکه گذارش به‌ژنو افتاده به علت مهربانی‌ای که از جمال‌زاده [د]یده بود، سرزنش ها و ایرادهایش را فراموش کرده یا کنار گذاشته بود؟ آیا [خ]ودش‌هم برای آمدن به فرنگ مجبور نشده بود به‌نوعی "زد و بند" متوسل بشود؟ [ب]اری، تا سال ۱۹۷۰ که *کتاب صادق هدایت* به دستم افتاد، ازچگونگی روابط صمیمانهٔ این دو نویسنده آگاه نبودم. در این کتاب، کتیرایی فصلی را به نامه‌های جمال‌زاده اختصاص‌داده است که‌در آن‌ها خاطراتش را از هدایت بازگو می‌کند. از جمله می نویسد:

> درتهران روزی دوستان که همه اهل فضل و کمال بودند مرا مهمان کرده بودند. من تازه با هدایت به وسیله پسردایی خودم مسعود فرزاد. . . آشنا شده بودم، و کتاب *به قطره خون* او را مسعود فرزاد داده بود خوانده بودم و بسیار پسندیده بودم و با اومختصر آشنایی در قهوه‌خانه‌ای که گویا در خیابان استانبول بود و حوض و طالار و درخت داشت و اسمش را فراموش کرده ام ـ پیدا کرده بودم و او را خیلی محجوب یافته بودم. . . وقتی دیدم درآن مجلس، هدایت را دعوت نکرده‌اند، پرسیدم چرا او راکه داستان نویس بسیارخوبی است دعوت نکرده‌اند، صداها بلند شد که ای فلان، این جوان سواد ندارد، عبارات را غلط می نویسد از صرف و نحو و دستور زبان خبری ندارد.[۱۰]

جمال زاده متأثر می شود، اما هنوز خبر ندارد که دوستش دکتر غنی، از فضلای "سبعه"، او را "پسره" خواهد خواند.[۱۱] و دوست عزیزش مجتبی مینوی نیز خواهد گفت که چون «یکی دو زبان خارجی را ناقص یاد گرفته [است] در موقع تقریر و تحریر کلمات و تعبیراتی استعمال [می‌کند] که ترجمه از تعبیرات فرنگی. . . یا عین کلمات اروپائی است.»[۱۲] جمال زاده سعی می کند که هدایت را بشناساند، کتاب هایش را می خواند و یادداشت برمی دارد، درچند ملاقاتی‌که با او می‌نماید

به حرکت و اطوار استثنائیش توجه می‌کند و بدون اینکه ظاهراً درآن هنگا قصد داشته باشد، آن چنان مجذوب می‌شود که آن ها را درکتابی که بعد می‌نویسد، *دارالمجانین*، منعکس می‌سازد.

عکس العمل هدایت نسبت به‌این توجّه دوستانه وکمیاب چه بوده است؟ چنانک باز از همین‌نامه ها بر می آید، هدایت با وجود سوء ظنی که به اطرافیانش داشته به جمال زاده اعتماد می کند و سی و دو نسخه از پنجاه نسخه پلی کُپی شدهٔ *بوف کور* را از بمبئی برای شخص او به ژنو می فرستد که آن ها را سر فرصت ب وسیلهٔ مطمئنی به تهران برساند تا از گزند گمرک و بازرسی مصون باشند و این وظیفه را جمال زاده به عهده می‌گیرد و نسخ کتاب را به وسیله یک دوست سویسی بنام ژرژ دوستور (G. Dustour) برای هدایت ارسال می دارد. جمال زاده ب همین کمک اکتفاء نمی کند و هدایت را به عبدالله انتظام که در وزارت خارجه ب تأسیس آژانس پارس مشغول است معرفی می‌نماید تا به‌عنوان مترجم استخدام شود

خصوصیات فردی

صادق هدایت

هدایت فرزند یک خانوادهٔ دیوانی است؛ خانواده ای معتبر که پشت اندر پشت مصدر امور درجه اول کشور ایران بوده اند. درست است که بالاترین مقام پدر صادق سرپرستی مدرسه نظام بود و ثروتمند محسوب نمی‌شد، امّا پدر بزرگش نیّرالملوک وزیر علوم بود وجدّش رضاقلی‌خان هدایت نویسنده‌ای سرشناس. بنابراین اعتضادالملک، پدر صادق، مردی تازه به دوران رسیده نبود و علم و هنر را برتر از تجارت و سیاست می دانست و فرزندانش را به‌کسب علم و دانش تشویق می کرد مردان خانواده زیاد اهل انجام فرایض دینی نبودند و پای وعظ و روضه‌خوانی نمی‌نشستند و برعکس می‌کوشیدند هرچه بیشتر از مظاهر تجدّد برخوردار باشند. مادر سعی می‌کند صادق را در دامان خود پرورش بدهد و خواهران و برادران این پسر ته تغاری را عزیز می دارند. تربیت او معمولی نیست، اصول رفتار اعیان‌ایرانی را با شیوهٔ نشست و برخاست اروپایی می‌آمیزند. مثلاً شواهدی هست‌که برخلاف پسربچه های دیگر، موهای او را تا مدت ها بلند نگاه می دارند.

این تمایل به فرهنگ غربی با آموختن زبان فرانسوی در او تشدید می شود، بطوری که صادق خیلی زود سلیقه و بطور کلی استتیک فرنگی را می پذیرد، از محیط اُتلِ تهران فاصله می گیرد و وضع ایران اواخر قاجاریه را با چشم بیگانه

...نگرد و می سنجد. در دوران خردسالی، سینه زنی، تعزیه، روضه خوانی، ...تر قربانی و قمه زنی را می بیند، اما نه تنها درآن ها شرکت نمی کند بلکه از ...ه شان بیزار می‌شود. درنتیجه در خوی هدایت یک جور دوگانگی به بار ...ی‌آید: اوّلی حاصل پرورش مادرانه و زنانه، مقید به رعایت اصول مبادی آداب، ...حترام به بزرگترها، شرم حضور؛ و دومی، سرکشی در مقابل خرافات و مظاهر ...زننده و خشن مذهبی. این دوگانگی تاآخر عمر دراو باقی می ماند و در آثارش ...نیز محسوس است. اگر *بوف کور* را از بُعد های مختلف مطالعه کنیم می بینیم که ...در قشر اول فقط یک داستان جنائی است (مردی، که به علت حسادت، زنش را به ...دست خود می کشد). در قشر دوم، عصیان خروشان کسی است که در اطراف ...خود شاهد نادانی مردم، زندگی خنزر پنزری و یک مشت رجّاله و لکّاته است و ...در سطح جامع تر، مانیفست جانگزای نویسنده ایست که زندگی بی سر و ته پوچ ...را دردناک یافته. و همین هدایت، هنگامی که می‌خواهد دردهای زندگی روزمره ...را بیان کند، گاه با هزل *البعثة الاسلامیه الی البلاد الافرنجیه* و *قضیه های وغ وغ ساهاب* ...را می‌نویسد و در *حاجی آقا* و *قضیه توپ مرواری* چهرهٔ یک شاعر، یک متفکر مبارز ...با مذهب و تاریخ جعلی و اجتماع پوسیده را به خود می گیرد. اما همین هدایت ...مبارز نه وارد حزب و دسته ای می‌شود و نه پرچمی را به دوش می کشد. هدایت ...با وسواس هرچه تمام تر از جاه و مقام پرهیز می کند، کوچکترین اعتنائی به ...اشخاص «موفّق درجامعه» ندارد، تنهائی مرگ آورش را با جان و دل می پذیرد و ...تا آخرعمر در جامعه ایران جا نمی افتد. از ابتذال بیزار است، از عنفوان شباب ...در پی اعتلاء مطلق است، نمونه های برازنده را مد نظر دارد، هیچ‌گونه وقاحت ...عام و خاص و بازاری را تحمل نمی کند، باکمتر کسی آبش توی یک جوی ...می‌رود و درنتیجه در حاشیه اجتماع قرار می گیرد و به کتاب های نادر، به افکار ...غیر متداول و فوق العاده، و به زیبائی بی پیرایه پناه می برد.

زندگی‌هدایت ظاهراً بسیار معمولی است. مثل هربچهٔ پدر و مادردار و سر براه ...تا جوانی در خانه محفوظ است، تنها مسافرت نمی کند، در امور روزمره دست و ...پا چلفتی است؛ نه از بقال و نانوا خرید می کند، نه بلد است تکمهٔ شلوارش را ...بدوزد و نه آشپزی، یا نجاری، یا تعمیر دگمهٔ برق و لولهٔ آب می داند. ...انگار که مثل یک مانوی‌اصیل از آنچه به دنیای مادّی مربوط می شود دوری می جوید.

در زندگی هدایت هیچ ریسکی دیده نمی شود. استقلال و آزادی شخصی را ...در ذهن خود می پروراند، اما به مرحلهٔ عمل نمی رساند. حتی تا آخرین روز ...زندگیش در ایران به جستجوی یک خانه یا یک مسکن کوچک نمی رود. درست

می رود. اما ممتازالسلطنه، وزیر مختار ایران، به او توصیه می کند که به سویس، به شهر لوزان برود. چهار سال بعد چون عاشق یک دختر فرانسوی می شود راه شهر دیژون را پیش می گیرد و این سفر مصادف می گردد با آغاز جنگ جهانی اوّل. جمال زاده در بحبوحهٔ جنگ، به سال ۱۹۱۵ به قصد همکاری با گروه ایرانیانی که مجلهٔ *کاوه* را تأسیس کرده بودند راهی برلن می شود. در آنجا با کاظم زاده ایرانشهر، محمدخان قزوینی، حسن تقی زاده، رضا تربیت و ابراهیم پورداود آشنایی بیشتری پیدا می کند و مقالاتی هم به امضای مستعار "شاهرخ" در مجله *کاوه* می نویسد. گروه مزبور همگی ناسیونالیست هستند و برای انجام امیال خود برآن می شوند که جمال زاده را مأمور کنند به ایران برود و زمینهٔ شورش بر ضد روسیه و انگلیس را فراهم سازد. جمال زاده این مأموریت دشوار را در شانزده ماه انجام می‌دهد و خاطراتش از این سفر پُرحادثه، ولی بی‌فرجام که مقارن با کُشتار ارامنه به دست ترکان عثمانی بود، جالب و آموزندّه است.

همکاری او با گروه ناشر مجله *کاوه* تا سال ۱۹۱۸ یعنی تا شکست آلمان ادامه می‌یابد. بعد از متفرق شدن دوستان، به عنوان مترجم در سفارت ایران استخدام می‌شود و مدتی نیز سرپرستی دانشجویان را به عهده می گیرد و ضمناً چندی با کمک مهندس ابوالقاسم وثوق یک مجله فارسی به نام *علم و هنر* انتشار می‌دهد. در همین سال هاست که دشمنانش به او بهتان می زنند که یک نفر از دانشجویان ایرانی را کُشته است و چون این ماجرا شدت می یابد، اجباراً برلن را به قصد کار در ژنو ترک می‌گوید و بعد از سه سال کارآموزی، به کمک ابوالحسن حکیمی، کارمند رسمی «دفتر بین المللی کار» می شود و در آنجا می ماند.

تفاوت های زندگی

چنانکه در این مختصر دیده می شود، زندگی جمال‌زاده هیچ شباهتی به زندگی آرام، و حتی یک‌نواخت صادق هدایت ندارد. توشهٔ فرهنگ عامیانهٔ جمال زاده تا سن شانزده سالگی بطور طبیعی نضج می‌گیرد در حالی که هدایت در جوانی اراده می‌کند که به‌دانش تودهٔ مردم آگاهی یابد. جمال زاده در سال ۱۸۹۲ به دنیا آمده است و هدایت در سال ۱۹۰۳. بنا براین تفاوت سنی ایشان فقط یازده سال است. اما اگر در نظر بگیریم که وقتی جمال زاده داستان تند و عصیانی «درد دل ملاقربانعلی» را در بغداد می‌نویسد بیست و دو سال دارد و هدایت در بیست و دوسالگی به *فواید گیاهخواری* مشغول است، باید اعتراف کنیم که جمال‌زاده پیش از هدایت معنی کلمه "تجدّد" (مدرنیته) را دریافته.

جمال زاده خیلی زود با مشکلات و عیب های اجتماعی ایران برخورد دارد. استبداد، زورگویی، تعصّب مذهبی. بهتان ناحق، آدمکشی، عدم حقوق اجتماعی و خرافات ضد علوم. . . را پیرامون خود، درخانه و خانوادهٔ خود، به چشم می بیند و مجبور به گریز است. درنتیجه از همان طفولیت به جریان مبارزه های سیاسی و نیاز به دموکراسی پی می برد. امّا هدایت در خانه اش مصونیت دارد و از راه مطالعه، معاشرت با دوستان و خویشاوندان فرنگ رفته، معلّم فرانسوی و تک و توک خارجی های مقیم تهران از وجود یک تمدن دموکراتیک در اروپا اطلاع می‌یابد و مخصوصاً هنگام اقامت در فرانسه به عنوان دانشجو، در سال های ۱۹۲۶ تا ۱۹۳۰، این تمدّن را به‌چشم می‌بیند و با مظاهر آن عمیقاً آشنا می‌شود.

درآن سال‌های بعد از جنگ، جنبش های هنری و ادبی به طرز فوق العاده ای گل کرده اند. دادائیسم، فوتوریسم و بخصوص سور رئالیسم در تمام زمینه ها روش انقلابی پیش گرفته اند. نه تنها از لحاظ استتیک، بلکه در زمینهٔ روابط اجتماعی، اخلاق، روانشناسی و فلسفه نیز نظریات تازه و بی سابقه ای آورده اند. صادق هدایت که قبل از اینکه به فرنگ بیاید با ادبیات و فکر اروپایی آشنا شده و موجود پخمه ای نیست، به این جنبش عصر جدید می‌پیوندد. مضمون های "قصیه" و اصولاً شکل هزل آمیز آن شاهد این تحول بی سابقه در ادبیات فارسی است. و جمال‌زاده که سال ها پیش از هدایت در اروپا بوده از چنین جنبش‌هایی متأثر نیست. حال اینکه درست وقتی که در سویس به سر می برد تریستان تزارا مانیفست "دادا" را می نویسد و اکسپرسیونیسم در هنر آلمان دارد جای خود را باز می نماید و عقاید فروید در بین روشن فکران مطرح است.

مضمون آثار این دو نویسنده نیز متفاوت است. هدایت بیشتر به مسئله بودن و نبودن می پردازد و جمال زاده به آنچه که داشتن و نداشتن را حکایت می‌کند. نومیدی در نوشته های جمال زاده جنبهٔ سیاسی و اجتماعی دارد و برای اکثر خوانندگانش قابل لمس و فهم است. در صورتی که نومیدی هدایت مطلق است و ازلی. بی خود نیست که اوّلی کار خود را با «فارسی شکر است» شروع می‌کند و دومی با *رباعیات حکیم عمر خیام*.

سرچشمهٔ الهام جمال زاده تجربه ها و خاطرات شخصی است. برای مثال دو نمونه را ذکر می کنم:

همسایهٔ دیوار به دیوارمان عباباف عیال‌واری بود که سرتاسر سال از صبح سحر تا غروب آفتاب به عبابافی که از مشکل ترین و پرمشقت ترین کارهای دنیاست مشغول بود. . . پدرم

> دلش به حال آن خانواده [عباباف] خیلی می‌سوخت و به انواع مختلف از آن ها دستگیری می کرد. . . شبی یکی از دوستان مکلّای پدرم در منزل ما مهمان بود. چون هوا گرم بود "خرند" را فرش نموده و کنار باغچه نشسته بودند و از آنجایی که (زبانم لال باد) این شخص (انشاءالله با تجویز طبیب) عادت به مشروب داشت، یک نیم بطری عرق با خود آورده بود. . . هنوز ساعتی از شب نگذشته بود که ناگهان از پشت در صدای جنجال و سبّ و لعن جماعتی شنیده شد که به اسم امر به معروف و نهی از منکر داد و بیدادشان بلند بود که ای سیّد جد به کمر زده، ای بابی، ای دهری، ای شیخی، ای بی دین، ای لامذهب، از خدا و پیغمبر شرم نمی کنی که با آن عمامهٔ سیاه سرت و شال سبز کمرت عرق می خوری؟ عمامه ات را به گردنت خواهیم انداخت و شالت را به پایت بسته دور شهر می گردانیم. . . کاشف به عمل آمد معلوم شد که عباباف بدطینت هرروز وقتی که شامگاهان خسته و کوفته به منزل بر می گشته عادت براین جاری بوده که به شتاب نمازی به کمر می زده و هنوز لقمه نانی از گلویش پائین نرفته راه بام را درپیش گرفته است و خود را پنهانی به بام خانهٔ ما می رسانیده، همانجا به زمین می افتاده و سینه را به زمین چسبانیده ساعت‌های دراز ازسوراخ ناودان خود به تماشای حرکات وسکنات اهل خانه و هرآنچه درآنجا روی می‌داده سرگرم می‌داشته است. درآن شب معهود به آرزوی خود رسیده بود و دسته گلی را که می دانید به آب داد. . . خلاصه عباباف خوش ذات به دست خود تیشه به ریشهٔ خود زد، چون از آن تاریخ به بعد دیگر رنگ پلوی ما را ندید.[۲۸]

بدون شک، همین پیش آمد انگیزهٔ داستان «درد دل ملاّقربانعلی» می شود که به علّت فاش کردن رذالت آخوندی هیز و هرزه در تهران بلوا به پا می کند.

نمونهٔ دوّم مربوط می‌شود به کتاب ***صحرای محشر*** که از رساله ای به اسم ***رؤیای صادقه*** ملهم است:

> . . . میرزا سید علینقی خان مدرسهٔ جدیدی باز می‌نماید که درآنجا علوم جدیده وزبان انگلیسی هم درس می‌داده اند ولی بزودی به دست سیاهِ عمامه به‌سر آقا نجفی در وتخته می‌شود. وقتی رفقا[۲۹] میدان کار را محدود می بینند به همدستی یکدیگر رساله‌ای به اسم *رؤیای صادقه* می نویسند و به دستیاری میرزا حسن خان که بعدها لقب مشیرالدوله را گرفت و درآن تاریخ در پطرز بورگ عضو سفارت بوده درهمانجا در شصت یا هفتاد نسخه مخفیانه به طبع می‌رسانند وکم‌کم در ایران منتشر می‌سازند یعنی به پاره ای اشخاص می‌فرستند . . . بعدها نسخه ای از آن رساله به دستم افتاد که هنوز هم دارم[۳۰] و از قرار معلوم این رساله تا بحال چند بار هم به طبع رسیده است و از آن جمله یک بار در باکو و یک بار هم در مجله *ارمغان* در تهران.[۳۱]

رسالهٔ مزبور از زبان شخصی نوشته شده است که صحرای محشر را در خواب می‌بیند و شاهد محاکمهٔ ظالمینی است که همگی به نام اصلی خود در دادگاه الهی حضور دارند. کتاب ***صحرای محشر*** دارای ساختمانی مشابه است و فقط، بدون

آنکه از اشخاص واقعی نام برده شود، گاهی با هزل خاص جمال زاده می‌آمیزد.

شیوهٔ کار هدایت این چنین نیست. درست است که می گفت موضوع «علویه خانم» را عبدالحسین نوشین از سفری که به خراسان کرده بود برایش به ارمغان آورده است، ولیکن از این گونه سرگذشت ها که از یک ماجرای واقعی سرچشمه بگیرد در آثارش نادر است. بطوری که به علت عدم توجه به ابعاد مختلف کتاب، بسیاری از منتقدین «حاجی آقا» دچار اشتباه شده اند، زیرا شخصیت نمایشی حاجی آقا، که ترکیبی از ایرانی های زد و بندچی و همه فن حریف است، ارتباطی با یک شخص خاصّ ندارد. هدایت از ابتدای نویسندگی در پی شیوهٔ شاعرانهٔ انتقال واقعیت به دنیای تخیّلی می رود و در این راه بقدری کوشاست که می‌تواند شاهکارهایی چون *زنده به گور* ، *بن بست* و *بوف کور* را بسازد؛ و حتّی هنگامی که بیان سیاسی را مستقیماً در *فردا* یا *قضیه توپ مرواری* به‌کار می برد، باز خواننده را در برابر یک اثر تخیّلی شگفت انگیز قرار می دهد.

دیگر تفاوت بین این دو نفر را باید در نوع برداشتشان از مذهب و مخصوصاً مذهب اسلام و کارگزاران آن دانست. هدایت فقط مخالف مذهبی که از شبه جزیره عربستان آمده نیست. او مخالف تمام مذاهب و سیستم هایی است که وظیفهٔ راهنمائی بشر را در انحصار خود در می آورند. اگر هم در جوانی احترام و توجهی به آئین زرتشت می داشته، بیشتر به خاطر افکار ناسیونالیستی جاری آن زمانست. درصورتی‌که جمال زاده در شک خود به مذاهب، محافظه‌کار است. ایراد جمال‌زاده بیشتر ناشی از کردار و رفتار متعصبانه و نادرستی های خادمین به مذهب است. او که بی شک بابی نبود، از اینکه شاهد بابی کشی می‌بوده تا آخر عمر زجر می کشید و صحنه های خونریزی وحشیانه را فراموش نمی کرد. دراینکه هدایت و او هر دو دشمن خرافات بودند تردید نیست. اما جمال‌زاده نمی تواند عدم مطلق را بپذیرد و بهترین شاهد همانا تصوّر صحرای محشر و اساطیر اطراف آن است. و *آفرینگان* هدایت ختم این گونه اعتقادات ماوراء الطبیعی است. هدایت پوچی مطلق زندگی و عدم را بی چون و چرا باور دارد و هیچ گونه مفرّی برای آدمیزاد نه دراین دنیا می شناسد و نه در دنیای موهوم بعد از مرگ، گیرم معتقد است که تا وقتی موجودات جان دارند باید از هرگونه درد و رنج بیهوده در امان باشند، تا آنجا که نه تنها برای عدالت اجتماعی سنگ به سینه می زند بلکه از هر جور درد و رنج جسمانی، از درد چشم و گوش گرفته تا فرسودگی و ناچاری بدن، وحشت دارد. هدایت آن چنان از پیری می ترسد که عمر طولانی را زجر تلقی می کند، در صورتی که به

شهادت کسانی که در بیمارستان حضور داشتند، جمال زاده بعد از صد و پنج سال عمر، هنوز نمی خواسته زندگی را ترک نماید و گرفتار نکیر و منکر و صحرای محشر بشود.

جمال زاده با تجربه ای که از سرنوشت شوم پدر و اطرافیانش داشت، زود فهمید که مبارزهٔ فردی با دستگاههای زورگو و نیرومند بی فایده است. ابتدا خواست جسم و جانش‌را در خدمت سیاست ضداستعماری بگذارد و بعد از اینکه به کمک ملّیون لشکری به نام "قشون نادری"، مرکب از جوانان تشکیل داد و نتیجه نگرفت، بار خود را بست و به اروپا پناه برد و در آنجا تا آخر عمر مقیم شد.

هدایت، که ابتدا به تحول از راه فرهنگ و چشم وگوش بازکردن مردم به‌وسیلهٔ کتاب و نوشته معتقد بود، پس از ورود متّفقین و آزادی نسبی سال های جنگ جهانی دوّم، با احتیاط زیاد و بدون اینکه وارد دسته و گروهی بشود از لاک تنهائی خود بیرون آمد. اما این دوران بسی کوتاه بود و او نیز مثل جمال زاده از دوستان چپ‌گرای خود سرخورد و راهی فرنگ شد. اما فقط ایران را ترک نکرد، زندگی‌خود را هم بدرود گفت. این دومسیر مرا به یاد مقاله ای می اندازد که شخصی در مجله *نشر دانش* چاپ تهران در بارهٔ «آشنایی با صادق هدایت» نوشت و همین دو راه را پیشنهاد کرد: باید مثل صادق هدایت خودکشی کرد و یا مثل فرزانه جلای وطن.[۲۲]

هدایت از دیدگاه جمال زاده

نخستین اثری که از جمال زاده در بارهٔ صادق هدایت داریم به صورت یک رُمان است: *دارالمجانین*. این کتاب که در سال ۱۹۴۲ (۱۳۲۱هـ ش) در تهران منتشر شد، به احتمال قریب به یقین قبل از این تاریخ نوشته شده بوده است. اهمیت این تاریخ درآن است که رُمان مشهـور «سر به کُنج دیوار» (یا «استیصال»؟) اثر باظَن (Herve Bazin)[۲۳] در سال ۱۹۴۹ انتشار یافت و شاید این تنها موردی است که مضمونی را اوّل یک نویسندهٔ ایرانی مطرح کند و بعد یک نویسندهٔ فرنگی. حتّی می توان گفت بدون این‌که باظَن از وجود جمال زاده و آثار او خبر داشته باشد، از لحاظ فکر و روحیهٔ سرکش، این دو نویسنده خویشاوندی شگفت‌انگیزی دارند. هرآینه در نظر بگیریم که اغلب نویسندگان ایرانی (از جمله حجازی، مستعان، بزرگ علوی و حتی هدایت) از آثار سینمائی و ادبی فرنگی متاثر بوده‌اند، بدعت کار جمال زاده بیشتر آشکار می شود. درست است که جمال زاده نه تنها به ادبیات کلاسیک فارسی و زبان عامیانه آشنایی کامل دارد و ادبیات قرن

نوزدهم تا اوایل قرن بیستم فرنگی را خوب می شناسد، ولیکن کارهای او نه از ویکتورهوگو وادگار آلن پو و آناتول فرانس متأثر می نماید و نه از تئآتر و سینمای بین دو جنگ.

اهمیت **دارالمجانین** به عنوان رُمان درنکات بسیار است. اولاً این رُمان برای نخستین بار درادبیات فارسی، رُمان به معنی اصیل کلمه است و ساختمانی استوار دارد ثانیاً دراین رُمان، جمال‌زاده روشی را به کارمی برد که نویسندگان نامداری چون هاکسلی و توماس مان همزمان با او پیش گرفته اند. یعنی رُمان «بعد از مکتب رمانتیک و ناتورالیست». **دارالمجانین** فقط یک سرگذشت عاشقانه نیست و بحث های فلسفی، روانشناسی و ادبی کتاب، این رُمان را برآثار فرانسوآ موریاک" (که قتل از باطن روابط پُرمکر، و حیله های خانوادگی را بیشتر از بالزاک پرورش می دهد) برتر می سازد.

داستان **دارالمجانین** به صورت یادداشت های شخصی است که طبق شیوه روایت در آثار مدرن، فقط اتفاقاتی را نقل می کند که خودش شاهد آن ها بوده و ارجحیت آن بر رُمان **غریبه** در این است که آخر آن قابل قبول است و پایان رُمان آلبر کامو باورکردنی نیست: وقتی خواننده به پایان **غریبه** می‌رسد از خودش می‌پرسد که این مرد اعدام شده چگونه می تواند شرح حال خودش را به دست خودش بنویسد؟ راوی **دارالمجانین** را موقعی ترک می‌گوئیم که زنده است و در تیمارستان بسر می برد.

زمینهٔ رُمان بدیع **دارالمجانین** عبارت از سرگذشت مرد جوانی است محمود نام که عاشق دختر عمویش می شود ولی عموی «خنس و فنس» مانع وصال آنهاست. محمود بحای معاشرت های لوس و بی بو و خاصیت مرسوم، با دوستانش به بحث می نشیند. نزدیک ترین دوستش که در واقع برادر شیری اوست، آن چنان وسوسهٔ ریاضیات و اعداد را به سر دارد که از واقعیات به دور می افتد و کارش به تیمارستان می کشد. محمود که گاه و بیگاه به عیادت او می رود با زندگی و ساکنان تیمارستان آشنا می‌شود و کشش مخصوصی به رفتار و کردار جوانی به نام "هدایتعلی"، ملقّب به "مسیو"، پیدا می کند. این شخص که یادداشت های زیاد و خواندنی‌دارد و خود را "بوف کور" می نامد، بقدری محمود را تحت تأثیر قرار می دهد که به پای خود به دارالمجانین می رود و ماندگار می‌شود. امّا روزی که عمو می میرد، ورق بر می‌گردد و دخترعمو نیز که‌عاشق محمود بوده به ازدواج دعوتش می کند، ولی درهای تیمارستان را چون درهای یک زندان بسته می یابد.

چنانکه می بینید، زمینهٔ داستانی این رُمان دویست و هفتاد صفحه ای بسیار

ه است. جمال‌زاده با یک منطق بی‌چون و چرا سرنوشت محمود را پرورش
ٔهد و عاقبت شوم او را در آن می بیند که در "تار عنکبوت" افکار "بوف کور"
ه است.
درست است که شخصیت های رُمان ها معمولاً ملهم از افرادی هستند که
سنده ایشان را شناخته یا می‌شناسد. اما باید اعتراف کرد که پیش از
ال زاده هیچ داستان نویس ایرانی‌نیست که قهرمان داستان را به اسم واقعیش
اند و گزیدهٔ عقاید و افکار او را به عنوان سند به کار ببرد "هدایت علی"،
یو" و مخصوصاً "بوف کور" جای شک در شخصیت صادق هدایت
گی مآب نمی گذارد. جمال زاده فقط مسحور آثار هدایت نیست، او پیش از من
بحر حرکات، اطوار و رفتار هدایت رفته و با شهامت بیشتری آن ها را
جی کرده است. و این نکته ای است که ما از یک نویسنده می خواهیم: آنچه را
ران نگاه می کنند ببیند و، آنچه به گوش دیگران می خورد بشنود و به شکل
فهمی بیان کند.
برای نمونه چند خط از تصویری که از هدایت رسم می کند:

> علاوه بر روح‌الله و "ارباب" دو نفر دیگر هم در اطاق هائی که زیر ایوان بود منزل داشتند. یکی ازآنها جوانی بود سی و دو سه ساله[24] هدایت علی خان نام، از خانواده های اعیانی معروف و معتبر پایتخت. این جوان پس از آنکه سال ها در تحصیل فضل و کمال زحمت ها کشیده و دارای نام و اعتباری گردیده بود، در نتیجه هوش بسیار و حساسیت فوق العاده و مخصوصاً افراط در مطالعه و تحقیق و تتبع و زیادروی در امر فکر و خیال دچار اختلال حواس گردیده بود. . . . ازآنجائی‌که چند نفر از خویشان نزدیک این جوان از رجال درجهٔ اول مملکت. . . بودند، کارکنان دارالمجانین چنانکه رسم روزگار است سبزی او را خیلی پاک می‌کردند و پاپی او نمی‌شدند. . . هدایت علی‌خان که در دارالمجانین اسمش را "مسیو" گذاشته بودند جثهٔ کوچک و متناسبی داشت. موهایش سستاً بور ورنگ رخساره‌اش از زورگیاهخواری پریده بود و به‌رنگ چینی درآمده بود. . . با کمتر کسی طرف صحبت می شد و از قراری‌که می گفتند اسم‌خودش را "بوف کور" گذاشته بود و خیلی چیزهای غریب و عجیب از او حکایت می کردند. . . بعدها هم در موقع برگشتن به ایران از [فرنگستان] یک عروسک چینی به‌قدّ یک آدم خریده بود و در صندوق بزرگی با خود به طهران آورده بوده و در اطاقش در پشت پرده پنهان کرده بوده و با آن عشق بازی می‌کرده است. . . در آنجا [تیمارستان] روزی از قضا گذارش به قسمت دیوانه‌های بندی خطرناک می‌افتد و دیوانه ای را می‌بیند که با تیله شکسته‌ای شکمش را پاره کرده است و روده هایش را بیرون کشیده با آن بازی می‌کرده است و با خون خود به در و دیوار نقشی می‌کشیده که به شکل سه خال سرخ و یا به‌شکل سه‌قطره خون بوده است

ـانکه می بینید، جمال زاده می تواند نه تنها چهرهٔ صادق هدایت را نقش ـند، بلکه با ظرافت تمام آثار مهم او را یادآور شود. معذالک، جمال زاده ـخلاف بیشتر نویسندگان به اصطلاح متجدد ایرانی، به نقل واقعیات اکتفا ی‌کند و در پس آنچه به صورت روایت می‌آورد فکر و احساس عمیق هست. ـمود موقعی که با هدایتعلی رو برو می‌شود مردیست "خاکی"، با تمام ـصوصیات انسان معروف به سلامت و عقل: می خورد، می نوشد، عاشق می‌شود، ـای دیگران دلسوزی می کند، با خویشاوندانش رابطه خوش یا ناگوار دارد، ـجکاو است. هدایتعلی، برعکس، موجودی‌است "اثیری"، به‌هیچ‌کس و هیچ جا پای ـد نیست و همین رفتار و پندار اوست که محمود را مجذوب می‌کند، تا آنجا ـه‌می‌گوید: «اگر حجب و حیا مانع نبود می‌رفتم از خود"بوف کور" خواهش ـی‌کردم که به مصداق الاکرام بالاتمام مرا به شاگردی خود بپذیرد.» یا بعد از ـنایی بیشتر با هدایتعلی آن قدر خوشحال است که اعتراف می‌کند: «دارای یک ـیق متّفق و یک تن یار غاری شدم که راستی حاضر نیستم به دنیا و آخرت بفروشم.» با این همه، چون یک بار از این رفیق شفیق به‌شدّت رودست خورده (هدایتعلی ـک بسته نجاست را به عنوان تحفه به او داده است) سعی می‌کند هشیار بماند و ـشتر دیدارهایش را به بحث با او بگذراند: بحث در بارهٔ خدا، برخورد دنیای ـجدد و سنّتی، دوری جوان های باسواد از تودهٔ مردم، زجر جوان های مترقّی ـ محیط عقب ماندهٔ ایران، حد فاصل بین عقل و جنون . . .

از آنجا که ***دارالمجانین*** پیش از سقوط رضا شاه و آزادی بیان موقت در ایران ـشته شده، صادق هدایتی که دراین کتاب معرفی می شود نویسنده ***زنده به گور***، ـه ***قطره خون*** و ***بوف کور*** است و نه نویسنده ***ولنگاری***، ***حاجی آقا*** و ***توپ مرواری***. به این ـهت آنچه جمال زاده از او یا از شعرای بزرگ ایران به عنوان شاهد نقل ی‌کند، بیشتر برای تشدید نظر بدبین هدایت است و در این راه البته بُعد ـگری را هم در نظر می گیرد که همانا سیه روزی جامعهٔ ایران است که گویی ـاودانه در جهل و خواری گرفتار شده.

نکته جالب دیگر عقیده جمال زاده در باره سبک هدایت است. می دانیم که ـمال زاده ایران را زود ترک کرده است، ولی پیوند خود را که همانا زبان ـارسی باشد مانند بند نافی به مام میهن حفظ نموده. بنابراین قضاوت او در ـورد طرز بیان هدایت از بسیاری منتقدین این نویسنده جالب‌تر است: ـدایتعلی خان بسیار خوش محضر و ظریف و نکته دان بود. هرگز به عمر ـود ندیده بودم که کسی زبان فارسی را به این سادگی و روانی حرف بزند.

درضمن کلام بقدری اصطلاحات پُرمعنی و مناسب و بجا و ضرب المثل های دلچسبَ و به مورد و لغات قشنگ و نمکین کوچه بازاری می آوردکه آدم هرگز از صحبتش سیر نمی شد.» و هنگامی که بَه تجزیه و تحلیل آثار منتشر شدهٔ او می‌پردازد، نتایجی به دست می دهد که باید از انگیزه های اساسی نوشتن رُمان *دارالمجانین* دانست. به این معنی که پیش از همه متوجّه می شود که با یک داستان سرای ساده سر وکار ندارد. هدایت نویسنده ایست متفکّر و بنابراین در هر داستانش قصد معینی هست، ابعادی هست که خواننده را یا مجذوب می‌کند و یا از خود می راند. مضامین او در پیرامون پوچی هستی، درد زندگی، سرگشتگی انسان، عشق های نافرجام، حماقت های موروثی، تمایل به بازگشت به بهشت گمشده و بسا مسایلی که فرد را در برگرفته و زندانیش کرده است دور می زند.

ظاهراً چنین بر می آید که جمال زاده بعد از آشنایی با هدایت و مطالعهٔ کتاب‌های او به راهی‌که خودش پیموده تا چندی شک می‌کند. آیا نویسنده می‌تواند فقط به انتقاد از جامعه دل خوش کند؟ آیا کافی است که با لغات و اصطلاحات، نقل قول از بزرگان و شوخی با خرافات و بلاهت ها، مکتب ادبی و فلسفی تازه ای به وجود آورد؟ فریاد عصیانی، نومیدی جانگزای هدایت که مشابه آن را در ادبیات فارسی و فرنگی خوانده او را تکان می دهد. وقتی به مسیر خود می نگرد می بیند که بر قشر نازکی راه پیموده است. هدایت را محترم می دارد، او را دوست‌دارد، مجذوب نبوغش است، از اینکه هموطنان نادانش به او بی‌اعتنایی می‌کنند و به‌عمق افکار و توانایی شاعرانه اش توجه‌ندارند اعتراض می کند. امّا چگونه این بی عدالتی را جبران کند؟ آیا کافی است به دفاع از او مقاله بنویسد و به بی سوادان عامی فاضل نما جواب بدهد یا خود را در وضع کسی بگذارد که بقدری خوب کردار و پندار هدایت را درک کرده که تابعش می شود؟

جمال زاده راه دوم را انتخاب می کند. شخصیتی به نام محمود می سازد که در واقع خودش است. محمود باهوش است، بی بند و بار نیست، باسواد و کنجکاو است و در محیط یک خانوادهٔ ایرانی، با مشکلات یک بچهٔ یتیم بآر آمده. خواسته هایش متعارف است، ادعای هیچ گونه بلندپروازی ندارد. تا روزی که این محمود با هدایتعلی و افکارش روبرو می‌شود؛ افکاری که تا آن گاه به سرش رسوخ نکرده بوده است. حیرت زده، مفتون، شیفته آن ها می گردد. می خواهد همنشین "بوف کور" بشود، اما در دام "جنون عنکبوتی"[۲۵] می‌افتد. زیرا "بوف کور" زندان تاریکی است بی در و پنجره؛ فریاد می زند، کمک می خواهد و هیچ کس به دادش نمی رسد. اینجا زندانی است که فقط دیوانه ها به آن راه دارند.

و به این نحو جمال زاده راه و روش خودش را که دور از افکار و روش "بوف کور" است توجیه می کند: جمال زاده نخواسته همان راهی را پیش گیرد که هدایت درآن می رود. او آزادی و زندگی خاکی را بر غمخوارگی، افسوس و اندیشهٔ سودای بودن و نبودن ترجیح می دهد، هرچند که در نظر هموطنان شهید پرورش "معصوم" تلقی نشود.

نکاتی در بارهٔ *دارالمجانین*

در این جا بد نیست که به چند نکتهٔ چشم گیر کتاب اشاره بشود. این نکات را که جنبهٔ پیش بینی دارند باید مدیون پرورش درست شخصیت‌های سرگذشت دانست، زیرا جمال زاده که نویسنده توانائی است می داند که اگر روحیه و کردار قهرمانان داستان را درست شناخته باشد، می تواند آن ها را به حال خودشان بگذارد تا در مسیر طبیعی خود تحوّل پیدا کند. دراین زمینه سه نمونه را ذکر می کنم:

محمود برای اینکه خودش را به دیوانگی بزند تا به تیمارستان راه یابد کتاب های طبّی دوستش همایون را که متخصص بیماری های روانی است مطالعه می کند و متوجه می شود که بعضی از بیماران لکنت زبان دارند و این روش را پیش می‌گیرد تا جنون دروغیش باور بشود. در سال ۱۹۵۱، هدایت برای اینکه ازطبیب پاریسی گواهی بگیرد که بیمار است و آن‌را به‌تهران بفرستد تا از مرخصی استعلاجی استفاده کند، کتاب *Psychopathia Sexualis* [روان‌پریشی جنسی][۲۶] را که برای متخصصین امراض روحی و قُضات سند مهمی محسوب می شود و با خودش از تهران نیاورده بود، از فریدون هویدا امانت گرفت و بعضی از فصول آن را مرور نمود. طبیبی که به او رجوع کرد ازآشنایان دکتر بدیع، طبیب سفارت ایران در پاریس بود. دکتر بدیع بعدها نقل کرد که این طبیب بعد از معاینهٔ هدایت گفته بود: «دوست شما می خواست وانمود کند که بیمار روحی است. ولی توجه نداشت که همین رفتار نشانه ترک برداشتن عقل[۲۷] می باشد.»

نمونهٔ دوّم: محمود بعد از خواندن یادداشت های هدایتعلی، ضمن یک بحث فلسفی به او ایراد می‌گیرد که چرا دستور زبان را مراعات نمی کند؟ هدایتعلی جواب می دهد: «مرد حسابی، صرف و نحو برای آنهایی خوبست که به زورِ درس و کتاب می خواهند فارسی یاد بگیرند و الا برای چون من کسانی که وقتی به خشت افتادیم به فارسی اوّلین وَنگ را زدیم و وقتی هم چانه خواهیم انداخت داعی حق را به فارسی لبیک اجابت خواهیم گفت، همین قدر کافیست که حرفمان را مردم فارسی زبان به محض اینکه شنیدند بفهمند.» و هنگامی که محمود به او

توصیه می کند که به یادداشت هایش که توی بقچه چپانده نظم و ترتیب بدهد می بیند: «بقچه را همانطور سربسته در اجاق بزرگی به روی آتش انداخته و از اطرافش آتش زبانه می کشد و گُرّ وگُرّ مشغول سوختن است. آه از نهادم برآمد. خواستم هرطور شده دست و پائی کرده هرقدر از آن ها را که ممکن باشد از شرارهٔ آتش نجات دهم ولی دستم سوخت و جز مقداری خاکستر وکاغذهای نیم‌سوخته چیز دیگری نصیبم نگردید.» و این اتفاق تقریباً عین جریانی است که در *آشنایی با صادق هدایت* نقل می کنم: روز اول آوریل ۱۹۵۱، یعنی درست نه روز پیش از خودکشی اش، هدایت تمام نوشته های خطّی خود را پاره‌کرد و من هرچه کوشیدم که آن ها را نجات بدهم موفق نشدم!

و از همهٔ این نکات مهم تر آنکه رُمان *دارالمجانین* با خودکشی "هدایتعلی" پایان می یابد. جمال زاده بقدری از این پیش بینی خود متأثر و شگفت زده بود که همیشه در نامه ها و مقالاتش از آن یاد می کند.

یک پیوند ناگسستنی

جمال زاده سه بار ازدواج می کند، اما صاحب فرزندی نمی شود و برای جبران این کمبود، برادر زاده اش، منیره را دختر خود می‌خواند. بنابراین می توان تصوّر کرد که آرزو داشته است صاحب پسری شایستهٔ خود بشود. آیا صادق هدایت این پسر است که چون جوانمرگ می شود پیوند جمال زاده با او ناگسستنی می گردد؟ تأثر صادقانهٔ جمال زاده از مرگ هدایت شباهت عجیبی به غم پدر داغداری دارد که یگانه پسرش را در وضع فجیعی از دست داده باشد. جمال زاده نه تنها در نامه های خصوصی از خاطرات غم انگیزش می‌گوید، بلکه هرسال به مناسبت سالروز مرگ هدایت مقاله ای مرثیه گونه برای مجلات می‌فرستد که اکثر آن‌ها در مجلهٔ **سخن** درج گردیده است. در بیشتر این مقاله‌ها حرف تازه ای نیست و غالباً تکرار یادبودها و یا ذکر یادداشت‌هائی است که جمال زاده در اختیار دارد. فقط گاهی، از این پدر دلسوخته چنین برمی آید که احساس گناه می کند که چرا سر بزنگاه به یاری پسرش نشتافته است. چرا وقتی "هدایت جان"[۲۸] از او می خواهد که برایش ویزای سویس بگیرد نتوانسته این خواهش را انجام دهد؟ این احساس در او بقدری قوی است که جنبهٔ خرافاتی پیدا می کند. مثلاً در مقالهٔ «بیست و ششمین سال درگذشت هدایت»[۲۹] می‌نویسد: «. . . عجیب است که در دارالمجانین هم صحبت از این رفته است که مؤلف کتاب ساعت طلای مچی خود را به پرستار به رسم رشوه داده تا از هدایتعلی که

او را در *دارالمجانین* به‌نام "مسیو" می‌خوانند خبری برایش بیاورد.» تعجّب جمال‌زاده و خط‌کشیدن زیر "ساعت طلای مچی" این احساس گناه را بیشتر فاش می‌کند. مگر نه اینکه چندی قبل از خودکشی هدایت، جمال‌زاده یک ساعت مچی به او هدیه داده بود؟ آیا به نظرش این تحفه ای بدشگون بوده است؟

آنچه بیش از همه بر فرضیهٔ احساس "پدرگناهکار" صحه می‌گذارد وصیت‌نامه‌ای است که جمال زاده در سال ۱۹۴۷ به سفارت ایران می‌فرستد و درآن ما ترک خود را به سه قسمت تقسیم می کند و نیمی از قسمت سوم را به صادق هدایت می بخشد![۳۰] و نیز خوشحالی و ذوق زدگی او را از اینکه صادق هدایت شبی با او در زیر یک سقف گذرانده نمی توان دست‌کم گرفت. گوئی این اقامت چند ساعته در خانهٔ مسکونی برای جمال زاده حکم غسل تعمید را دارد.

با آنچه گفته و سرسری تجزیه و تحلیل شد، می‌توان نتیجه گرفت که این احساس گناه پدرانه پیش از خودکشی هدایت در جمال زاده نضج گرفته بوده است و در این صورت معنی و ریشهٔ آن را باید در جای دیگر جست همانطور که اشاره شد، جمال زاده تا اواسط جنگ جهانی دوم ـ به حقّ ـ به خود می بالید که پایه گذار ادبیات نوین ایران است و آرزویش با پیدایش نویسنده ای چون هدایت برآورده گردیده، تا آنجا که می تواند رُمانی پُرمعنا بنویسد و با افکار این اعجوبهٔ دربیفتد. اما واقعیت این است که از سال ۱۹۳۱ که در "دفتر بین المللی کار" اشتغال یافته دیگر به جریان ادبی و مسایل نویسندگان جوان ایرانی و حتی تحوّل زبان روزمرّه فارسی وارد نیست. ولی هنگامی که بعد از سال ها دوری مأمور می شود که به ایران سفر کند، خود را غریبه می یابد. درست است که جمال زاده تا آخر عمر معتقد بود که ایرانی ها بی سوادند، ولی خودش که در جوانی برای بازکردن چشم و گوش همین ایرانی ها مبارزه کرده است حالا حاشیه نشین شده و زبان و سنّتی را که دوست می‌داشته کنار گذاشته. معاشرین او مقامات بانفوذ دولتی و سیاستمداران زدوبند چی شده اند. و جمال زادهٔ باهوش و حساس که روزگاری می‌خواست ولتر ایران باشد، با دل آگاهی تمام متوجه وضع ناجور خود هست‌و بسا با حسرت تمام به جرگهٔ دوستانی که دور هدایت گرد آمده اند و به شهرت او کمک کرده اند می نگرد. هرآینه در نظر داشته باشیم که اطلاعات ادبی جمال زاده فوق العاده است، به احتمال قوی داستان «مردی که سایه اش را گم کرد»[۳۱] (یعنی به ابلیس فروخت) را می شناسد و شاید وجدانش از این آزرده می گردد که برای داشتن یک زندگی بی مزه، ولی مرفّه، نبوغش را به‌یک سازمان اداری فروخته است. شاید. شاید‌هم با واقع بینی جبلّی‌ای

که در او هست خودش را به "باطن خود" خائن نمی داند. زیرا او که در یکی زمطمئن ترین سازمان های اطلاعاتی جهان کار می کند خوب خبر دارد که عاقبت این جوانان مغرور آزادیخواه و چپ گرا چه خواهد بود. آیا این «خیانت به باطن خود» است که آدم کورکورانه توی دهان شیر نرود؟ با وجود این، می توان حدس زد که در هر ملاقات کوتاه با هدایت و دوستان او در تهران، وجود جمال زادهٔ شاعر-نویسنده سخت دستخوش آشوب می شده است. نه تنها در جنبش های کشوری که دوست دارد شریک نیست، بلکه این مرد دانشمند می‌داند که با تحوّل زبان، روش زندگی و پیش آمدهای سیاسی و اجتماعی نوشته‌هایش بوی کهنگی گرفته اند. چنین مردی چگونه می تواند غمگین نشود؟ امّا جمال زاده قوی تر از آنست که خود را زود ببازد. روزگاری زورخانه کار بوده و بعد ها هم با همه جور آدم نشست و برخاست و زد و خورد داشته است. ولی عشق به نوشتن و آرزوی شهرت به عنوان نویسنده زدودنی نیست. اینجاست که جمال زاده این احساس سرکوفتهٔ «خیانت به باطن خود» را تبدیل می کند به حسّ گناهکاری نسبت به "فرزند ادبی" خود یعنی صادق هدایت.

کنکاش در رابطهٔ جمال زاده با هدایت در این مختصر نمی گنجد. آثار و شخصیت این دو نویسنده بغرنج تر از آنست که با مقداری فرضیه و حدسیات به نتیجهٔ کامل برسیم. قدر مسلّم آن است که اگر به هر عنوان از ارزش واقعی جمال‌زاده بکاهیم، نادرستی کرده ایم. اینکه جمال زاده بعد از بیش از یک قرن زندگی از گذشته اش رضایت داشت یا نه، مسئله ای است که با خود به گور برد. اما مرده ریگ او برای ایرانی ها گرانبهاست و عشق پایدار او به صادق هدایت بی شائبه و پرستایش است.

کان، ۱۰ فوریه ۱۹۹۸

پانوشت ها:

۱. *یکی بود و یکی نبود*، تهران، بنگاه پروین، ۱۳۲۰.

۲. *عمو حسینعلی یا هفت قصه* (و نه «عمرحسینقلی» که در مجله *دنیای سخن*، شماره ۴۶، و مقاله محمد سهارلو نام برده شده است). تهران، بنگاه مطبوعاتی پروین، ۱۳۲۱.

۳. نویسندهٔ ژاپنی که بعضی از آثارش شباهت عجیبی به نوشته های صادق هدایت دارد و هم مثل او، در سال ۱۹۲۷ خودکشی کرد.

۴. شعر کوتاه هفده هجایی.

۵. شعر کوتاه سی و یک هجایی.

۶. محمود کتیرائی، *کتاب صادق هدایت*، تهران، سازمان انتشارات اشرفی، ۱۳۴۹.

۷. م. ف. فرزانه، *آشنایی با صادق هدایت*، پاریس، مؤلف، ۱۹۸۸.

۸ همان.

۹ فرانتز کافکا، *گروه محکومین*، ترجمه حسن قائمیان، تهران، ۱۳۲۷.

۱۰ نامهٔ جمال زاده از ژنو، دوم شهریور ۱۳۴۵ در محمود کتیرائی، *کتاب صادق هدایت*.

۱۱ روزنامهٔ شخصی دکترغنی، ۱۳ آوریل ۱۹۴۸.

۱۲ گفتار مجتبی مینوی از رادیو بی بی سی، لندن، ۱۳۲۵

۱۳. محمدعلی جمال‌زاده، *سر و ته یک کرباس*، تهران، کانون معرفت، ۱۳۲۳.

۱۴. *سرگذشت و کار جمال زاده*، گردآوری و تالیف مهرداد مهرین، تهران، کانون معرفت، ۱۳۴۲

۱۵ ن ک به: *Choix de Nouvelles*, Collection d' auteurs contemporains, UNESCO, 1959

۱۶. محمدعلی جمال زاده، سروته یک کرباس، ص ۱۷.

۱۷ همان، ص ۹۲.

۱۸. همان، ص ۵۷

۱۹ به گفتهٔ جمال زاده این اشخاص سوای پدر او عبارت بودند از: «. میرزا نصرالله بهشتی ملک‌المتکلمین و گویا شیخ احمد کرمانی (مجدالاسلام) و میرزاعلنقی‌خان لشکر به س و سید عبدالوهاب امامی و دو سه تن دیگر که یک نفر از آن ها در قنسولگری انگلیس منشی بوده» ن. ک به محمدعلی جمال‌زاده، *سر و ته یک کرباس*، ص ۹۲.

۲۰ چندی پیش که به دیدار منیره جمال زاده رفتم، بیشتر کتاب ها و تقریبا تمام کتابخانهٔ جمال زاده را کنسول ایران در ژنو طبق وصیتنامه جمال زاده برده بود و در میان چند کتابچه خطی و آثار شخصی او این رساله را ندیدم

۲۱. محمدعلی جمال‌زاده، *سر و ته یک کرباس*، ص ۶۳.

۲۲. ن. کاظم نقاش«صادق هدایت: *از خودباختگی تا خودکشی*» *نشر دانش*، سال نهم، شمارهٔ دوم، بهمن و اسفند۱۳۶۷، ص ۵۱.

۲۳ ن. ک. به: Herve Bazin, *La tete contre les murs*, Ed. Grasset

۲۴ بنابراین، این بخش کتاب در سال ۱۹۳۶ یا ۱۹۳۷ نوشته شده است

۲۵ اصطلاح از خود جمال زاده است

۲۶ ن. ک. به: C. Krafft, Ebing *Psychopathia Sexualis*.

۲۷. schizophrenie

۲۸ در نامه ای که به خود من نوشته است.

۲۹. *مجله سخن*، شماره دهم، دوره بیست و پنجم

۳۰ حسن طاهباز، *یادبود نامه صادق هدایت*، کلن، انتشارات بیدار، ۱۹۸۳

۳۱ ن. ک. به. Adelbert de Chamisso, *L' homme qui a Perdu son ombre*, Paris, 1946

آسیا

در برابر

غرب

داریوش شایگان

چاپ دوم

بنیاد مطالعات ایران

۱۳۷۴

محمدعلی همایون کاتوزیان*

دارالمجانین

مهم ترین دلیل توفیق تاریخی **یکی بود و یکی نبود** این بود که همه ناخودآگاهانه منتظرش بودند یعنی همه (بدون اینکه خود بدانند یا به یکدیگر بگویند) منتظر گُردی بودند که گرز داستان نویسی جدید را ـکه پیش از این شروع شده ولی هنوز جا نیفتاده بودـ محکم بر زمین کوبد و جا اندازد.

امّا اینکه جمال زاده با **یکی بود و یکی نبود** این کار را کرد چند دلیل داشت. اوّل اینکه سبک رئالیسم انتقادی را به داستان سرایی ایران تطبیق داد. دوّم اینکه جنبهٔ ادبی این اثر قوی بود، یعنی اگرچه زمینهٔ داستان هایش اجتماعی بود، ولی شعار سیاسی و هتّاکی و فحش ناموسی ـکه از انقلاب مشروطه تا آن زمان، و پس از آن، رواج یافته بودـ در آن دیده نمی‌شد. سوّم اینکه زبان آن (اگرچه، برخلاف معروف، عامیانه نبود) سهل و ساده و عادی و محاوره ای بود، یعنی زبان روزنامه های انقلاب مشروطه (و خاصته نثر دهخدا و شعر اشرف الدّین) را در داستان نویسی به کار انداخته بود. آخر این‌که ژانر (genre) داستان کوتاه را (که در فرنگ هم نسبتاً تازگی داشت) در زبان فارسی بنیاد نهاد، و به این ترتیب داستان‌کوتاه نویسی تا همین اواخر ژانرِ غالب شد. توفیق داستان کوتــاه هم یکی

---

* پژوهشگر علوم اجتماعی و ناقد ادبی. آخرین اثر محمدعلی همایون کاتوزیان با عنوان *قیام شیخ محمد خیابانی* اخیراً از سوی نشر مرکز در تهران منتشر شده است.

به‌خاطر تشابهی بود که با قصه های سنتی داشت، و دیگر ـ و شاید مهمّ تر ـ اینکه در داستان کوتاه (تا اندازه ای مثل رباعی در شعر) می توان با مقدار کم نتیجهٔ خوب گرفت.

این جزئیّات همه نوعی توضیح و تحلیل و توجیه توفیق **یکی بود و یکی نبود** است. وگرنه توفیق آن در همان بود که همه منتظرش بودند، و در تأثیر تکان دهنده ای که بر داستان نویسی جدید فارسی گذاشت. یک دلیل بزرگ ـ امّا نه تنها دلیل ـ این‌که بعدها آثار جمال زاده (تقریباً نخوانده) رد شدند. همین تأثیر غیر عادی و تاریخی **یکی بود و یکی نبود** بود. صِرفِ گفتن این‌که این کار "شاهکار" جمال زاده است حقّ مطلب را ادا نمی‌کند (صرفنظر از این‌که جمال زاده شاهکارهای دیگری هم دارد که سرفصلشان همین **دارالمجانین** است).[۱] هرنویسندهٔ خوبی شاهکار یا شاهکارهایی دارد. امّا، خیلی به ندرت، یک اثر ادبی یا هنری یا علمی (یا حتّی سیاسی و اجتماعی) راه های کاملاً جدیدی می گشاید و ـ به قول صاحب **چهار مقاله** ـ «کارهای عظام را در نظام عالم سبب می شود». و به همین قیاس **بوف کور** هدایت فقط شاهکار او نیست بلکه آغاز کنندهٔ فصل جدیدی در رمان نویسی فارسی است که ـ برخلاف **یکی بود و یکی نبود** ـ برای دوره اش در ایران خیلی زود بود و سال های سال از انتشارش گذشت تا به طور جدّی مطرح شود.

اینشتاین پس از ارائهٔ نظریهٔ نسبیّت پنجاه سال کار کرد و نظریّات جدیدی داد. ولی البتّه هرکاری کرد، و هرکاری می کرد دیگر آن تأثیر را نداشت. با این همه، هیچ کس نگفت، و نگفته است، که اینشتاین پس از ارائهٔ نظریه نسبیّت دیگر نظریهٔ با ارزشی ندارد، چه رسد به اینکه بگویند اصلاً از فیزیک دانی افتاد.

امّا این افسانه که جمال زاده پس از **یکی بود و یکی نبود** دیگر چیز با ارزشی ننوشت دلایل خودمانی‌تری هم داشت. یکی اینکه آنچه جمال زاده در دهگان ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ نوشت از نظر اجتماعی بَدِ روز نبود، چون جمال زاده نه کمونیست بود نه پان ایرانیست و نه اهل زد و خورد سیاسی. امّا جنبهٔ خودمانی تر آن خاصه به دلیل افراط و تفریط جامعهٔ ماست ـ در هر چیز ـ که آدم و آراء و آثارش را یکجا یا به درجات اعلی می بریم یا به درکات اسفل می رسانیم. و خیلی وقت ها عین این کار را در بارهٔ یک فرد می‌کنیم. یعنی یک روز می گوییم این آدم و آراء و آثارش زنده باد، و یک روز می گوئیم، مرده باد.

البتّه ارزش آثار هیچ کس یکسان نیست، و این درمورد آثار جمال زاده بخصوص صدق می کند. کار جمال زاده، به قول قدما، غثّ و ثمین زیاد دارد،

چنانکه حتّی در **یکی بود و یکی نبود** هم ارزش بعضی از داستان ها (مثلاً «فارسی شکر است») خیلی بیش از برخی دیگر (مثلاً «ویلان الدوله») است. باری، از داستان های بعدی جمال زاده، رمان های ***دارالمجانین*، *قلتشن دیوان* و *راه آب نامه*** به درجات گوناگون خوب اند، و نیز بخش هایی از «عموحسینعلی»، و «کباب غاز» (در مجموعهٔ **شاهکار**)، و هم چنین پاره هایی از داستان به هم پیوستهٔ **سر و ته یک کرباس**، خاصه داستان برخورد ملاً عبدالهادی با آن میرپنج از بازار اصفهان بر سر "تاج سبیل"

دارالمجانین دومین اثر جمال زاده است و تقریباً همهٔ ویژگی های کار پیشین او را دارد. امّا یک چیز، این داستان را از **یکی بود و یکی نبود** جدا می کند و یک چیز دیگر از همهٔ کارهای جمال زاده. اوّل اینکه این اثر، رُمان است نه مجموعهٔ داستان های کوتاه. دوّم اینکه پایهٔ این داستان بر ذهنیاّت قراردارد. اولّین رُمان فارسی که این ویژگی اساسی را دارد **بوف کور است**، و دومیّن (که چهار، پنج سال بعد نوشته شده) همین ***دارالمجانین***، که هم از آن بر قبلی متأثر است، هم برخوردی‌ست با آن، و هم هیچ شباهتی به آن ندارد. به این موضوع باز خواهیم گشت.

بدیهی است که در هرحرفی و نقلی وجوهی از ذهنیّات فردی و جمعی وجود دارد، و هیچ یک از کارهای جمال زاده هم از این اندازه از ذهنیّات تهی نیست. امّا داستان‌های او - چه پیش، چه پس از ***دارالمجانین***- عموماً دربارهٔ عینیّات و اجتماعیّاتند، و جنبه‌های ذهنی آنها اگرچه به نحوی وجود دارند- شکافته نمی‌شوند، و موضوع داستان نیستند. در «فارسی‌شکر است» چهار تیپ اجتماعی - جوان مستفرنگ، آخوند مستعرَب، رعیّت عامی، و آدم هنرز هم کمیابی که هم در فرهنگِ خود ریشه دارد و هم فرنگ را درست می شناسد- به هم برمی‌خورند و آن شاهکار را به وجود می آورند. یعنی در این داستان چهار صداست که نمایندهٔ چهار تیپ اجتماعی زمان خود (و مدت ها پس از زمان خود) اند امّا آشنایی ما با صاحبان آن صداها خیلی از این جلوتر نمی‌رود. حتّی شرح ریخت و لباس و شکل و شمایل و ادا و اطوارشان هم بیشتر معرّف و مؤیّد تیپ هایی است که به آن تعلّق دارند، نه شخصیت فردی شان. و تعجّبی هم ندارد. چون «فارسی شکر است» داستانی است در مکتب رئالیسم انتقادی، که یکی از بزرگ ترین معضلات جامعهٔ ایرانی قرن بیستم را باز می‌تابد و- بیشتر از آن- پیش بینی‌می‌کند. عین همین را در «جعفرخان از فرنگ آمده»- نمایشنامهٔ حسن مقدم (نام مستعار- علی نوروز)- که تقریباً هم‌زمان با کار

جمال‌زاده منتشر شده است می بینیم، جُز اینکه در این نمایشنامه دو صدا بیشتر نیست: یکی صدای جعفرخان ـ که واقعاً ازفرنگ آمده ـ و دیگری صدای کس و کارِ عهد بوقی‌اش.

در راه *آب نامه* و *قلتشن دیوان* هم (که هر دو پس از *دارالمجانین* نوشته شدند) عین همین غلبهٔ تیپ بر شخصیت (کاراکتر یا پرسناژ)، عین همین تقدم عینیّات بر ذهنیّات، دیده می شود، جز اینکه، به نسبت «فارسی شکر است»، ذهنیّت افراد بیشتر مطرح می‌شود، چون خُلقیّات آنان در متن داستان تجلّی می‌کند. در *قلتشن دیوان*، افراسیاب خان همان *قلتشن دیوان* است و پدر حاج شیخ مرتضی را در می آورد. اگرچه نه تیپ اوّلی به تاریکی اهریمن است، نه دوّمی به روشنایی یزدان. در راه *آب نامه* باز هم همین طور است، ولی با ظرافت بیشتری، در مورد ملّتخواه و حکیم‌باشی و حاج شیخ و سایر اهل کوچه که پول راوی ساده لوح را می خورند و به خاک سیاهش می نشانند. و باز، در حکایت برخَورد ملاّ عَبدالهادی با آن میرپنج ـ در *سر و ته یک کرباس* ـ که به آن میوه‌فروش زور می‌گوید. در این گونه داستان‌های جمال‌زاده (چنان‌که اشاره شد) تیپ بد و خوب واقعی و اجتماعی‌اند. یعنی، از سویی "بد" و "خوب" آنان در رفتار اجتماعی‌شان ظاهر می شود، و، از سوی دیگر، هیچ کدامشان به حدودِ ابلیس و مَلَک نمی رسند. در *معصومهٔ شیرازی* و *صحرای محشر* (که داستانشان به هم ارتباط دارد) به این دو حدّ افراطی نزدیک می شویم. یعنی دراین داستان ها شیخ و داروغه نزدیک به اولّی اند، و معصومه و عمرخیّام نزدیک به دوّمی. امّا، به دلایلی که این هم یکی از آنهاست، این آثار در ردیف کارهایی که پیشتر از آن‌ها نام بردیم نیستند.

گفتیم که *دارالمجانین*، برخلاف آثار بالا، پایه اش در ذهنیّات است. خود این توضیح می خواهد. پیش از *دارالمجانین* دوجور داستان کم و بیش مبتنی بر ذهنیّات به فارسی نوشته شده بود. یک جور آن را علوی نوشته بود، که بارز ترین آنها «سرباز سربی»ست. این‌گونه داستان‌های علوی بیشتر از نوع «داستان‌های روان شناختی» است که پس از شیوع فرویدیسم و روان شناسی تحلیلی در اروپا به ژانر تازه ای تبدیل شد. یعنی داستان هایی که آگاهانه برَ مبنای مقولات و موارد روان شناسی جدید و روان کاوی نوشته شدند.

جور دیگر، و مهمّ تر، روانْ داستان های هدایت است. شرح و تفصیل و تحلیل این داستان های هدایت را در نوشته های دیگر نگارنده می توان یافت.[۲] این‌ها داستان‌های روان شناختی نیستند، بلکه مقولاتشان بازتابی کم و بیش طبیعی از ناخودآگاه است، که ترکیبی از مسائل روان شناختی، هستی شناختی و

متافیزیکی را منعکس می‌کند. امّا همین روانْ داستان ها نیز دوجورند. بیشترشان از جمله «زنده به گور»، «بن بست»، «عروسک پشت پرده»، «مردی که نفسش را کشت»، و «سگ ولگرد»، ظاهری رئالیستی دارند، یعنی تکنیک نگارش آنها رئالیستی است. امّا دو سه تا از آنها -در واقع: **بوف کور**، «سه قطره خون» و، تا اندازه ای، سامپینگه- تکنیکشان مدرنیستی است. در نتیجه، ذهنیّت و درون گرایی گروه دوّم بارزتر از گروه اوّلی است.

تکنیک ***دارالمجانین*** همان تکنیک رئالیستی است، امّا باز هم از گروه اول روانْ‌داستان های هدایت مشخّص است، و به چند دلیل مرتبط باهم. در این رمان، اصل قصّه و جزئیّات و ریزه کاری های آن هنوز مبهم است؛ زبان داستان -مثل داستان های رئالیستی جمال زاده- آکنده از مَثَل و شعر و نکته سنجی و ظرافت، و نثر آن پر از بدایع گوناگون است و اگرچه غم و غصّه و ادبار و جنون از در و دیوار آن می بارد، حال و هوای آن ابری نیست، گذشته از اینکه لحظاتِ طنز و شوخی (و حتی، در یکی دو مورد، کمدی) هم در آن پراکنده است. حاال آنکه در روانْ داستان های هدایت (و حتی همان گروه اول که تکنیکشان رئالیستی است)، برخلاف داستان‌های رئالیستی خود او، قصّه و جزئیات آن معمولاً پرداخته نمی‌شود، زبان شیرین و ظریف نیست، و جوّ مه آلود است.

خلاصه این که اوّلین اثر جمال زاده مجموعهٔ داستان های کوتاهی است اساساً مربوط به اجتماعیّات و عینیّات، و دومیّن اثرش، اساساً برمبنای فردیّات و ذهنیات، اگرچه در هردو اینها خلقیّات -که حدّ فاصل جهان عینی و جهان ذهنی، یا جامعه و فرد، است- نقش مهمّی دارد. و به این ترتیب، ***دارالمجانین*** در مجموعهٔ ویژگی‌هایش هم در میان کارهای جمال زاده، هم در میان کارهای دورهٔ خودش (و حتّی، تا آنجا که من می دانم، تا امروز) منحصر به فرد است.

داستان در اواخر دورهٔ قاجار اتّفاق می‌افتد، پس از مشروطه و پیش از رضاشاه. و با اینکه نویسنده پیش از آن دهه از ایران رفته بود، باز هم -با شگرد جالبی در دیباچهٔ رُمان- از آن فاصله می گیرد. و خلاصهٔ آن دیباچه، که خیلی دقیق و ماهرانه نوشته شده، این‌که: من که جمال زاده باشم یک تابستان برای دیدار از خانواده ام از فرنگ به تهران رفتم، و یک روز برحسب اتفاق از پیرزنی چند کتاب خریدم، که چون پول خُرد نداشت که باقی پولم را پس بدهد یک دستنویس لوله شده به جای آن به من داد. سال ها بعد که آن را در فرنگ باز کردم دیدم که جوانی داستان زندگی اش را نوشته به این شرح:

محمود، راوی داستان، همان جوان است، که در "سال وبائی" به دنیا آمد و

مادرش همان وقت مرد. پدرش آدم وارسته ای بود از طبقهٔ دیوانی که (اگرچه تصریح نشده) کارش به نوعی افسردگی می کشد و به قمار. و یک شب تریاک می‌خورد و «خود را آسوده» می کند. جوان در بیرونی عمویش مقیم می‌شود، که برعکس پدر است، و می گوید که «در دنیا اگر انسان گرگ نباشد طعمهٔ گرگ می گردد.» امّا همین واقع بینی هم در سرحدّ وسواس است. حاج‌عمو فقط واقع بین و پول دوست نیست؛ شکّاک و پول پرست است. و از جمله حاضر است به خاطر پول دخترش را به زور به جوان الپر و الدنگی بدهد. این هم یک نوع جنون.

راوی دو دوست نزدیک دارد، یکی دکتر همایون، دیگری رحیم پسر میرزا عبدالحمید، که میرزا و منشی حاج عمو است. رحیم دوست جون جونی محمود، یعنی همان راوی، است. نبوغ ریاضی دارد، و بین یک و دو گیر کرده. همایون روان پزشک و عاشق دریاست، و بالاخره هم به دریا می رسد. محمود و بلقیس (دخترعمویش) درعشق یکدیگر می سوزند ولی عمو نه فقط راضی نیست بلکه محمود را هم از خانه اش بیرون می کند. و محمود موقتاً مهمان همایون است که کار وسواس رحیم با اعداد و ارقام و فیثاغورث و خیر و شر بالا می گیرد و محمود و همایون او را به *دارالمجانین* می برند. و این جوری است که پای محمود به آنجا باز می شود. در حالی که شاه باجی خانم، مادر رحیم، روز و شب به جادو و جنبل می پردازد که جن را از تنش بیرون کند و چشم خود را بترکاند. این هم یک جنون دیگر. محمود در بازدیدهایش از رحیم با چند تن از هم منزل هایش آشنا می شود، از جمله هدایتعلی خان: هدایتعلی خان، ملقّب به *بوف کور*، و معروف به مسیو، که مقیم و مجاور دیوانه خانه است، و جذاب ترین شخصیّت داستان، و جالب ترین شگرد آن.

وقتی پرت و پلا گویی های رحیم بالا می گیرد، محمود همایون را به عیادت او می برد. رحیم مشغول ردیف کردن نظریّات «فیلون یهودی و مکروییس رومی و اگریپا و نیکّلای کوزایی . . .» ست که:

> ناگهان دیدم همان برق مخصوصی که حاکی از اضطراب و وحشت درونی او بود در چشمانش ظاهر گردید. . . و در حالی که با انگشت بخاری را نشان می‌داد با صدایی لرزان و بریده بریده می گفت باز "دو" است که دارد می‌آید. . . دستم به دامنتان، نگذارید به من نزدیک شود رنگش مثل گچ پرید. چشمانش از حدقه به درآمد. دانه‌های درشت عرق سرپیشانی اش نشست و در حالی که مثل بید می لرزید برزمین افتاده بنای

دست و پا زدن را گذاشت (صص ۹۸-۹۷)

و همایون، که «متخصص امراض عصبانی»ست، تشخیص می دهد که رحیم دچار پارانوئی (پَرَنویا)ست، اگرچه این اصطلاحات را به کار نمی برد. و همین دکتر همایون خودش پیش از این به محمود گفته است که «دراین عالم هرکس جنونی دارد و جنون من هم جنون دریا دوستی‌ست.» و بالاخره هم یک روز که محمود به خانه- یعنی همان خانهٔ همایون- می رود از نوکرش می شنود که «آقا دل به دریا زده» و به سوی دریا رفته. امّا کدام دریا؟ نامی از آن برده نمی شود و نباید هم برده شود چون خود همایون پیشاپیش نشانی آن را داده:

دریا یعنی آنجایی که چشم ندیده، آنجایی که معلوم نیست کجاست، آنجایی که به هیچ کجا نمی ماند، آنجایی که مال کسی نیست و حدّ و حدود و آغاز و انجام ندارد آنجایی که هیچ کجا نیست آنجایی که جای واقعی ست دریا دریا (ص ۹۰)

و از همین لحظات است که، به موازات بروز نمونه های ملموس جنون، تضاد سنّتی "عقل و جنون" آهسته‌آهسته در معرض تردید قرار می گیرد. وقتی محمود به همایون می گوید «اگر اختیار دیوانگان به دست خودشان بود که دیوانه نمی‌شدند» او جواب می‌دهد:

جنون هم مثل عقل خداداد است، ولی از همان ساعتی که انسان از محیط عقل گذشت و قدم به مُلک دیوانگی نهاد از قیود فکر و ترس و تدبیر و تردید و وسوسه و استدلال و اوهام، که مانند تار عنکبوت به دست و پای ما آدم های عاقل پیچیده . . آزاد می شود و به هرجایی که قصد کرده می رسد . (ص ۹۲)

این گفتگو فقط فتح بابی‌ست برای بحث مفصتلی که بعداً هدایتعلی با محمود در بارهٔ "عقل و جنون" می‌کند. و درست از اینجاهاست که دو سه سر قضیّه پیدا می‌شود. یک سر داستان، ادباری‌ست که از چپ و راست بر سر محمود می‌بارد، که بی پدر و بی پول و بی خانه و ناکام شده. یک سر دیگرش احاطه شدن او با دیوانگانی‌ست که به حُکم الجنونُ فنون هریک ساز خاصّ خود را می زند. یک سر دیگرش هم همین وجه نظری مسئله است، که اصلاً «عقل و جنون کدام و کُدام است.» بی جهت نیست که در صدر داستان، این دو بیتِ از مثنوی مولوی نقل شده (که بعداً از جُنگ اشعار هدایتعلی هم سر در می آورد):

آزمودم عقـل دور اندیش را — بعد از این دیوانه سازم خویش را
هست دیوانه که دیـوانه نـشد — این عسس را دید و درخـانه نشد

یک دلیل مهمّ عدم توفیق *دارالمجانین* همین بود که موضوع آن مُدِ روز نبود. این رمان در سال ۱۳۲۱ منتشر شد، یعنی درست در گیر و دار آمدن جنگ و رفتن رضا شاه، و اجتماعی شدن همهٔ دنیا، و امیدها و آرزوها و اوهامی که در چنین شرایطی بروز می کنند، خاصّه در ایران که سرزمین نظر کردهٔ وهم و خیال و افراط و تفریط است. نه از بورژوازی در آن خبری بود نه از پرولتاریا و نه از هبوطِ عنقریب بهشت برین. بلکه موضوعْ موضوعِ مسائل و روابط آدم ها بود و اینکه مرز عاقل و مجنون کدام است و اینکه عقل برتر است یا جنون. و این همه در چارچوب داستانی دلچسب که گاهی آدم را از خنده روده بُر مي کند، اگرچه امید بخش نیست.

امّا این مسائل در دور و زمان ما مُد شده و خطر همان نوع افراط و تفریط ها را هم به همراه دارد. به همان نسبت که پوزیتیویسم و علم گرایی (scientism) قرن نوزدهم، و دنبالهٔ آن در قرن بیستم، با بُن بست روبرو شده، به همان نسبت هم متافیزیک و عرفان و سنّت و اسطوره رواج پیدا کرده. و اختلاطی از همهٔ این چیزها ضمناً آن چیزی را پدید آورده که به آن پُست‌مدرنیسم می گویند. و این نیز خود آش شله قلمکاری است که، به قول شهریار، «از هر رقمی هست در آن بنشن و بلغور.» و این بنشن و بلغور هم گاهی با هم سخت در تضادّند. امّا یکی از تجلیّات آن را می‌توان نوعی‌رمانتیسم جدید نامید، که تعجّب زیادی ندارد، چون خودِ مدرنیسم، در ادبیّات و هنر، وجوهی از رمانتیسم قدیم را به همراه داشت. یعنی، با اینکه برخلاف رمانتیسم قدیم به اشکال و ارزش های خاصّ قرون وسطای اروپا نظر نمی داشت، وجوهی از ذهن گرایی متدلوژیک از ویژگی های آن بود: از مالارمه و ورِلن و رَمبو گرفته، تا کافکا و لارنس و جویس و وولف و فاکنر؛ و حتّی سارتر و کامو- با همهٔ تفاوت هاشان.

و یکی دیگر از ویژگی های زمان ما -که با آن یکی بی ارتباط نیست- تردید و تزلزل در مرزبندی شدید و غلیظ بین عاقلان و دیوانگان است حتّی در محافل محترم و رسمی، و مسلماً عاقل. در قرن نوزدهم، در انگلیس و جاهای دیگر، "پناهگاه دیوانگان" (lunatic asylum) تأسیس شد، که در اوایل مشروطه در ایران به "دارالمجانین" ترجمه‌اش کردند و بعد" تیمارستان"ش خواندند. در همان زمان‌ها "پناهگاه دیوانگان" به "بیمارستان بیماری های روانی" بَدَل شد، که بعداً در ایران

نامی مشابه همین برآن گذاشتند. اکنون در بیشتر کشورهای عربی این مؤسستات را "بیمارستان روانپزشکی" می‌نامند. این تغییر نام ها، هم نشانه ای از پیشرفت روان‌شناسی و روان‌پزشکی بود، هم دلیلی بر افزایش حقوق و حیثیّت اجتماعی "دیوانه‌ها" یا «بیماران روانی و روان پزشکی». و اکنون موضوع این حقوق و حیثیّت ـ تا سر حدّ بحث و اختلاف دربارهٔ تعریف "بیماری روانی" ـ آن قدر پیش رفته که درهای خیلی از آن مؤسستات را باز کرده اند.

در *دارالمجانین* بحث و گفتگو دربارهٔ عقل و جنون و عاقل و دیوانه ـ بیشتر به اشاره و تلویح ـ دائماً جریان دارد. امّا مورد صریح و طولانی آن در حرف و جدل هدایتعلی و محمود بروز می‌کند. این‌بار که محمود به دیدار هدایتعلی می‌رود واقعاً یک چیزیش می شود. این درست وقتی است که پریشانی اوضاعش شدّت گرفته، یکی از کتاب های همایون را هم دربارهٔ "امراض دماغی" خوانده، و خلاصه ـ اگرچه این را حتّی به خواننده هم بروز نمی دهد، و احیاناً خودش هم نمی داند ـ آماده است که برتری جنون را بر عقل به او ثابت کند. امّا البتّه خو ش را از تک و دو نمی اندازد، و وقتی هدایتعلی عَلَم جنون را بر می‌افرازد، جواب می‌دهد که «اگر تا به‌حال در دیوانگی تو شکی داشتم دیگر شکی برایم باقی نماند.» هدایتعلی انکار نمی کند، بلکه توضیح می دهد:

> مگر به دیوانه کسی را می گویند که در فکر و کارش تعادل نباشد، و از طرف دیگر، مگر نه دنیا به منزلهٔ کشتی سکاری ست که به روی دریای طوفانی افتاده باشد؟ در این صورت چطور می‌خواهی‌که تشنگان چنین کشتی بی‌سکّانی مراعات تعادل را ننمایند. من هر وقت به دنیا ومردم دنیا و افکار و عقاید این مردم نگاه می کنم قطره ای از سیماب زنده در نظرم مجسّم می شود که‌مدام می‌لرزد ومی‌لغزد و می‌غلتد. شک‌ها و یقین‌ها به حدّی دستخوش ترلزل و تغییر هستند که انسان کم کم درشک هم شک پیدا می کند.
> در چنین عالمی که سرتا پایش همه لرش و جنبش و تغییر و تبدیل است چطور ممکن است که انسان تعادل را از دست ندهد. و آیا قبول نداری که در این بحبوحهٔ بی ثباتی و این بلبشوی بی‌تعادلی دیوانهٔ واقعی کسی است که ادّعای عقل و تعادل داشته؟ (صص ۱۳۵-۱۳۴)

و وقتی که بحث بالا می گیرد، و محمود روای می گوید که دیوانگان از خیلی از لذّت ها محرومند، هدایتعلی جواب می دهد که:

> تو از هزار لذّت محرومی، نه آنها که از سلسلهٔ صد نوع رسومات و خرافات و قیودات غریب و عجیبی که مثل تار عنکبوت به دست و پای مردم پیچیده و نمی‌گذارد نفس بکشند آزاد

هستند، و در عالم بی قیدی مطلق. . . از دنیای تقلید و تعبّد که دنیای ضعیفان و سُست‌خِردان است دور افتاده و به لذّت حقیقی . . . رسیده اند. (ص ۱۳۷)

و حجّت می آورد از عالم و آدم، و از پاسکال و اراسم (اراسموس) و گوته و نیچه. و آخرش هم یک جُنگ شعر فارسی رو می‌کند، در برتری جنون و عرفان برعقل و علم، از مولوی و حافظ و سعدی و عطّار. . . و حتّی مسعود فرزاد (که دوست عزیز هدایت بود و پسر دایی جمال زاده):

ای که پرسی زما که بهرچه ما   دست در دامن جنون زده ایم
پا کشیده زعالمِ بیرون   خیمه در عالم درون زده ایم
. . .
رهنمون خرد چو گمره بود   سنگ برفرق رهنمون زده ایم
. . .
درمیِ عقل نشئه کم دیدیم   زین سبب ساغرجنن زده ایم
(ص ۱۴۸)

و امّا راوی می‌گوید که این هدایتعلی خان از یک خانوادهٔ اعیان و سرشناس تهران بود، با سواد و شوخ و بذله گو، خوش تیپ و خوش صحبت و خوش بیان:

هدایتعلی خان که در دارالمجانین اسمش را مسیو گذاشته بودند، جثهٔ کوچک و متناسبی داشت. . . و رنگ رخساره اش از زور گیاهخواری پریده بود . اگرچه در قیافه وجناتش آثار بارزی از صفای باطن و روحانیّت نمایان بود، معهذا با آن چشم های درشت و براق که فروغ عقل و جنون در رزمگاه آن مدام درحال جنگ و ستیز بود، و آن بینی تیز و برجسته، و آن پوزهٔ باریک و حبتاس، و آن گردن بلند و لاغر، رویهم رفته به قوش و عقاب بی‌شباهت نبود. "مسیو" از صبح تا شام با جبّهٔ ترمهٔ شرنده و مندرس، زیرشلواری ابریشمی سرخ و موهای بلند ژولیده دَمَر روی تختخواب افتاده و شش دانگ غرق خواندن کتاب بود. اصلاً مثل این بود که این جوان فقط برای خواندن کتاب به دنیا آمده است. فکرش هم به هزار پایی می ماند که می‌بایستی اینقدر در لای این کتاب‌ها بغلتد و بخزد و بلولد تا لحظهٔ واپسینش برسد. (صص ۱۱۲-۱۱۱)

و سپس شرحی از زندگی او. و این دست چین ماهرانه ای است از حال و روز شخصیت های اصلی روانْ داستان های صادق هدایت، از جمله «زنده به گور»، «عروسک پشت پرده»، «سه قطره خون»، «بن بست» و *بوف کور*، که به صورت سرگذشت هدایتعلی به هم دوخته شده است. امّا درباره هایی از همین دست‌چین

نیز دست برده شده، و بویژه در بخشی که از داستان «بن بست» برداشت شده تعبیر جالبی داده شده، که بعداً سبب شد یکی از افسانه های زندگی صادق هدایت پدید آید. راوی در بارهٔ هدایتعلی می گوید:

> پدر و مادرش برای اینکه این خیالات از سرش بیفتد، برایش زن می گیرند. ولی از همان شب اوّل که عروس و داماد را دست به دست می دهند هدایتعلی خان از معلق گویی و حرف‌های چاپی... عروس به قدری متنفر می شود که پیش از اینکه با او آشنایی پیدا کند [یعنی همخوابی کند] می رود در آن نیمه شب از سرکوچه یک دختر هرجایی بی سر و پا به منزل می آورد و به تازه عروس می گوید این خانم مهمان عزیز و محترم ماست و باید پذیرایی و لازمهٔ مهمانداری و پذیرایی را در بارهٔ او به جا آوری. عروس نیز همان نیمه شب دایه اش را صدا می کند و گریان و دشنام دهان به خانهٔ پدر و مادرش برمی‌گردد و دو روز بعد به هزار افتضاح طلاقش را از هدایتعلی می‌گیرند. (ص ۱۱۳)

این قصه، بدون اینکه مأخذش را دارالمجانین جمال زاده بدانند، منشاء افسانه ای شفاهی بود که، دست کم، تا سی سال پیش مثل نقل و نبات در بارهٔ "شب عروسی صادق هدایت" میگفتند، به این شرح که «جنده را از سرکوچه می آورد و به عروسش می گوید این از تو بیشتر اصالت دارد.» باری، گذشته از جُنگ شعری که پیشتر از آن یاد کردیم، هدایتعلی یک بستهٔ بزرگ از دستنویس‌هایش را هم به محمود راوی می‌دهد که خیلی به دل او می نشیند، و چند نمونه از آنها را نقل می‌کند. نقل‌قول‌ها تقریباً همه از بوف کور هدایت است.

روشن است که اگر نویسنده می خواست وجه تشابهی بین هدایتعلی خان و صادق هدایت پدید نیاید نام او را« هدایتعلی خان بوف کور» نمی گذاشت، چه رسد به اینکه از روی روانِ داستان های هدایت آن زندگینامه را برای هدایتعلی بسازد، و آن نقل قول های بوف کور را از قلم هدایتعلی نقل کند. امّا این تصوّر که «هدایتعلی همان صادق هدایت است» تصوّر بسیار خامی است که حتّی آل احمد هم در یک جملهٔ گذرا، چنانکه عادت او بود به آن دچار شده است. درست مثل اینکه بگویند و می گفتند که راوی بوف کور، یا راوی «زنده به گور» یا شخصیت اصلی «بن بست» یا ... شخص صادق هدایت است، و آنچه او می‌نویسد شرح زندگی خود اوست. و درست مثل اینکه بگویند راوی دارالمجانین (همین محمود) شخص جمال زاده است و این داستان هم سرگذشت خود اوست. و بی‌جهت نیست که جمال زاده آن "دیباچه" را برای داستانش نوشته که به اصطلاح ـ به قید قسم بدانند که این شرح زندگی خود او نیست که از شانزده

سالگی دیگر در ایران زندگی نکرده بود. من در جاهای دیگر به تفصیل بحث کرده ام که **بوف کور** و داستان های مشابهش شرح زندگی هدایت نیستند، امّا بی شک شخصیّت هدایت (یعنی خودِ ذهن و روان شناسی او) در آن ها به نحوی حضور دارد.[۴]

امّا "هدایتعلی" از چند نظر شگرد جالب و استادانه ای است که جمال زاده با آشنایی نزدیک شخصی با هدایت، و با سلطهٔ کامل برآثارش ـعالماً عامداًـ به عنوان یکی از دو کاراکتر اصلی داستان خود پدید آورده. و این کاراکتر، اگرچه از صادق هدایت و برای صادق هدایت است، صادق هدایت نیست. بلکه کاریکاتوری است که از امتزاج هدایت و شخصیت های روانْ داستان هایش ساخته شده. و جمال زاده، به این ترتیب، هم کاراکتری ساخته که بسیار به کار داستان می خورد، هم به نحوی با دوست نزدیکش که هدایت باشد گفت و شنود برقرار کرده (و این گفت و شنود حتی دربارهٔ ادبیّات و شیوهٔ نگارش هم هست)، هم با او شوخی کرده و هم او را بزرگ کرده.

این نکتهٔ آخر شاید امروز برای خوانندگان چندان واضح نباشد. امّا باید درنظر داشت که وقتی *دارالمجانین* نوشته شده (تاریخ امضاء "دیباچهٔ" آن آذر ۱۳۱۹ است، اگرچه در سال ۱۳۲۱ منتشر شده) هدایت برای عموم ناشناس بود، و آنها هم که او را می شناختند ـجز چند تن دوستان نزدیکش، و چند تن پامنبری‌ـ برای او تره خرد نمی‌کردند. و او هنوز چهل سالش نشده بود، و **بوف کور** را هم هنوز در ایران منتشر نکرده بود. و اینکه ارشد نویسندهٔ آن زمان ایران که جمال زاده باشد شخصیّت او را محور یکی از دو کاراکتر اصلی رمانشَ قرار داده خیلی مهّم تر و مؤثر تر از آن بود که کسی ـحتّی خود جمال زاده‌ـ چند صفحه برای او مدح و ثنا می نوشت. چنانکه بعد از این هم راوی داستان «کباب غازِ» جمال زاده صحبت از این می کند که صبح جمعه در رختخوَاب دراز کشیده بوده و غرق خواندن آثار صادق هدایت بوده. و این هنر شناسی و فروتنی از ویژگی های بسیار کمیاب جمال زاده بود، که شرحش را درجای دیگری داده ام.

امّا داستانْ داستان ساده و یک لایه ای نیست و پیچ و خم زیاد دارد. از جمله، درست اَست کهَ هدایتعلی محمود را تشویق می کند که خودش را به دیوانگی بزند و در دارالمجانین مقیم شود، ولی درهمان ملاقات هدیه ای به محمود می دهد، و بعداً که محمود دستمال را باز می کند:

> دیدم قوطی مقوآیی کوچکی را با ریسمان قند از هرطرف محکم بسته و به خط حود بر روی آن این کلمات را نوشته است : «برگ سبزی ست تحفهٔ درویش.» به هزار زحمت گره‌ها را باز کردم، درِ قوطی را برداشتم. . . که بوی تعفّن شدیدی به دماغم رسید، و دیدم قوطی پُر است از نجاست انسانی. . . به محض اینکه به خود آمدم دستمال و قوطی را به غضب هرچه تمام تر به دور انداخته و جوشان و خروشان و دشنام دهان به طرف منزل روان شدم . . (ص ۱۹۶)

هیچ بعید نیست ـ اگرچه راوی این را نمی گوید ـ که هدایتعلی این کار را کرده بوده تا به او ثابت کند که واقعاً دیوانه است. چون درست پیش از این، وقتی به محمود توصیه کرده بود که خود را به دیوانگی بزنند، محمود به او گفته بود «یارو، نباشد تو هم همین‌طور خودت را دستی به دیوانگی زده و با این گونه حقّه بازی‌ها بخواهی کلاه سر فلک گذاشته باشی.» و هدایتعلی جواب می‌دهد، و با تاکید تکرار می کند: «احتیار داری.»

درهر حال محمود حیلی از این کار هدایتعلی خشمگین می شود، به اندازه‌ای که وقتی تظاهر به حنون می کند، و با او در مؤسسه همجوار می شود، اصلاً سراغ او را نمی گیرد، تا اینکه پس از مدت ها خود هدایتعلی به دیدارش می‌آید. و درجواب گلهٔ جدّی محمود از آن کارش، عذر می‌آورد که «خوب می دانی که درموقع بحرانی اختیار در دست خودم نیست.» و در ضمن همین گفتگوست که محمود به فکر تلافی می افتد، با تظاهر به اینکه شعر می‌گوید و دفتر اشعارش بالای طاقچه است، و اینکه «چون عرق دارم می ترسم اگر از تختخواب بیرون بیایم سرما بخورم، زحمت نباشد این صندلی را بگذار و خودت آن را از آن بالا بیاور پائین»:

> به محص اینکه بالای صندلی رفت و مشغول جستجو شد مثل گربه ای نه گنجشک دیده باشد ارجا حسته و ازپشت دست برده ـ بی ادبی می شود ـ بیضتینش را گرفتم و بنای فشاردادن را گذاشتم. . وبا دلی پُر کینه گمتم این مرد دستت، تا تو باشی دیگر یادبودی را که شایستهٔ صورت منحوس و لحد پر ملمنت خودت است به دست دیگران ندهی (ص ۱۹۶)

امّا چگونگی تظاهر محمود به جنون یکی از شاهکارهای رمان است. تصمیم او به هیچ وجه ناگهانی، و بر اثر یکی دو عامل گرفته نمی شود، بلکه گام به گام است، فرایندی نسبتاً طولانی دارد، و وقتی به آن می رسد که همهٔ عوامل مؤیّد آن می‌شوند. تشویق های هدایتعلی را که دیدیم، و بعد هم "هدیه" اش را. شاه‌باجی خانم هم سر می رسد و می گوید بزودی بلقیس زن پسر نعیم التجّار می شود و

با هم به فرنگ می روند. . . یک وقت به خود می‌آید و می بیند که مادرش در بچگی او مرده، پدرش هم که بعداً از دست رفته، عمویش هم که صد رحمت به بیگانه، عشقش هم که ناکام شده، رحیم هم که سر به جنون زده، همایون هم که به سوی دریا رفته، هدایتعلی هم که چنان خُلی از آب درآمده، خودش هم که نه پول و پله ای دارد، نه خانه و سر پناهی، نه سرمایه ای و نه عرضهٔ موس موس کردن و حقوق بگیر شدن. . . دراین لحظه است که یکی از کتاب های همایون را (دربارهٔ روان شناسی عمومی) بر می‌دارد و به نمونهٔ "فلج کلّی" (قاعدتاً general hysteria) بر می‌خورد، که خوب می توان ادای عوارض آن‌را درآورد و سر دکترها کلاه گذاشت.

یک تکّه از پرده را دور سرش می پیچد، یک لنگ کفش هم به عنوان جقّه وسطش می‌گذارد و به بهرام (نوکر همایون) که هاج و واج مانده می‌گوید «محمود خان سرت را بخورد. . . من مالک الرقاب مغرب و مشرق، سلطان محمود سبکتکینم. زود برو اعیان و اشراف را خبر کن که فردا خیال رفتن به هندوستان دارم.» و دربرابر تعجّب و تردید او هم می‌گوید«اگر فی‌الفور امتثال اوامر ما را نکنی می‌دهم سرت را گوش تا گوش ببرند و تنت را زیر پای فیلان گذرنده انداخته و به دروازهٔ شهر بیآویزند. . .» اوّل می رود به بانک شاهنشاهی (ایران و انگلیس) که «می خواستم بدانم اگر سه چهار میلیون از دارایی خود را به شما بسپارم فرعش را از چه قرار می پردازید.» حریف انگلیسی طبعاً گمان می کند که دیوانه است و محترمانه رَدش می کند. بعد می رود به بازار و جماعتی از کسبه را بسیج می کند که برای خانهٔ همایون جنس ببرند.

به خانه که می رسد می بیند که بهرام مادر مرده بین خیل طلبکاران احاطه شده است. «وقتی چشم جماعت به من افتاد. . . دسته جمع به من آویختند که هان، همان کسی‌ست که سفارش داده.» باید شرح این برخورد را مستقیماً نقل کرد:

> با نهایت وقار گفتم مگر خدای نکرده سفارش دادن قدغن است. گفتند، برخلاف، شرفیاب شده ایم که حضوراً تشکّر کنیم. . . گفتم پس این داد و فریاد و الم شنگه برای چیست؟ سردستهٔ جماعت که تاجر قالی فروش. . . بود جلوتر آمده گردن را خم نمود و باکمال تواضع گفت، این اشخاص تربیت صحیحی ندارند و برای مسئلهٔ پول قدری بی‌تابی می‌کنند. باساده لوحی عجیبی پرسیدم مقصودتان چه پولی ست؟ صداها را درهم انداخته و گفتند چطور چه پولی. پول همین جنس هایی که به پای خودت آمدی سفارش دادی. گفتم خوشا به حالتان که جنستان با این کسادی بازار به فروش رفته. حالا در عوض حق شناسی کلاه ها را کج گذاشته با یقهٔ چاک آمده اید و دارید چشمم را در می‌آورید؟
> قصّاب که نرّه خر یقور عربده جویی بود مثل اینکه می خواهد با من دست و پنجه

نرم‌کند دوقدم حلو آمده چشمان از حدقه درآمدهٔ خود را به صورت من دوخت و نعره‌ای برآورد که مردکه مردم را دست انداخته ای؟ زود کیسه را شل کن و آلا آن رویم بالا حواهد آمد

حود را ار تک و تا نینداخته باز با همان صاف و سادگی معهود گفتم کاسبی که داد و بیداد نمی حواهد حسنی فروخته اید پولش را بگیرید و بروید به امان حدا گفت د نده که نگیریم گفتم چه حرفها رگهای گردن یارو برآمد و مثل دیوانگان فریاد برآورد که مرد حسابی مردم را مسخره کرده ای . .

گفتگو به اینجا که رسید به خاطرم آمد که ار حمله آثار حنون یکی هم لکنت زبان است لهدا چنان بی مقدمه که خودم هم خجالت کشیدم با زبانی الکن . گفتم آقایان حار و حنجال لارم نیست می گوئید حنس فروخته اید حدا پدرتان را بیامرزد حنس را تحویل بدهید و دست حدا به همراهتان خنده را سر داده گفتند ماشاءالله به هوش آقا تحویل بدهیم و برویم، خوب پولش را کی می‌دهد؟ گفتم حرف حسابی حواب ندارد ولی دلم می حواهد بدانم با این پول می خواهید چه کنید.

بلورفروش که تا اینجا بیشتر از سایرین ادب و خود داری نشان داده بود دست ها را به روی سینه گذاشته نگاهی به قدّ و قامت من انداخت و گفت ارباب از ما اصول دین می پرسی بمشتری چه مربوط که‌کاسب با پولش می خواهد چه کند وانگهی کاسب و تاحر معلوم است که با پولش چه می کند. حنس می خرد. گفتم قُر . . . ر. . . با بار د دَ دهانت به به به روم ح جنس ب ب برای چه می . می . خَرَد؟ این دفعه صدای خنده به اصطلاح معروفً گوش فلک را کَر کرد و یک صدا گفتند حنس می حرند که بفروشند ترشی که نمی اندازند

بدون اینکه به خنده و شوخی و استهزاء آنها سر سوزنی اعتنا بکنم با همان لکنت زبان و همان ساده لوحی ساختگی گفتم از این قرار یک عمری جنس را پول می کنند و پول را حنس آخرش که چه؟ اینجا دیگر حوصلهٔ مؤمنین سر رفته جام شکیبائیشان یکسره لبریز شد با چشمان آتشبار هجوم آوردند که مردکه حیا نمی کند. پدر در می‌آوریم جدّ وآباء می‌سوزانیم دنده خرد می کنیم گردن می شکنیم شکم پاره می‌کنیم

وقتی دیدم هوا پس است آستین بهرام را گرفته خود را به مهارت به درون خانه انداختم و در را بسته ار پشت در گفتم حالا که حرف حسابی و ادب و انسانیّت به خرجتان نمی رود بروید هر نجاستی می خواهید بخورید اگر واقعا جنس آورده اید این هررگی ها را لازم ندارد مثل بچّه آدم تحویل بدهید و بروید به گورسیاه وآلا اگر آمده اید درخانه مردم فحاشی کنید و افتضاح بالا بیاورید بروید لای دست پدرتان.

حضرات باز در پشت در مدّتی بد زبانی و گوشت تلخی کردند ولی وقتی دیدند قیل و قالشان بی حود و عَر و تیزشان هَدَر است دُمشان را روی کولشان گذاشته و به وعده اینکه فردا تیغ آفتاب با هم دسته جمع به دارالحکومه عارض خواهند شد و حق آدم مردم آزار را کف دستش خواهند گذاشت شرشآن را از سر من و بهرام و در و همسایه کوتاه کردند و رفتند و قشقره خوابید. (صص ۱۷۳-۱۷۰)

بعد از این هم محمود بلافاصله دو نامه می نویسد، یکی به مدیر دارالمجانین، و دوّمی به میرزا عبدالمجید، منشی حاج عمو:

> به اطلاعِ مقرب الخاقان عزّتْ نشان، نگهبان دیوانگان می رساند. برخاطر انقیاد مظاهر شما پوشیده و مستور نیست که در بین دیوانگان آن مؤسسه از همه پلیدتر و از جمله نابکارتر جوانکی‌ست هدایتعلی نام . . . با صورتی لوس و سیرتی منحوس . . . برکارکنان دارالمجانین مقرّر آنکه به مجرّد زیارتِ این پاکتِ مُعجز آیت . . . غُل و قفل بر هر دو پای او زده زنجیر خلیل خانی برگردن. . . و در مقر تاریک ترین و مهیب ترین سرداب های آن بنا۔ که نمونه ای از سَقَر و نشانه ای از درکِ اسفل است ۔ میخکوب نمایند تا اوامر مطاع ما در یکسره ساختن کار او با تعلیمات دقیق و کامل در موقع مناسب صادر گردد. (ص ۱۷۴)

نامهٔ دوّمی ۔به میرزا عبدالمجید۔ شاهکار است:

> عالیجاهِ رفیع‌جایگاه، آقا میرزا عبدالمجید، دانسته و آگاه باشد که حکم و ارادهٔ واجب‌الاطاعهٔ ما برآن قرار گرفته که باکمک و همدستی جماعت گزمه وکشیکچیان و قاپوچیان و قراولان دارالخلافه، حاج عمو را که از حجاّج سفاکّ تر و از شدّاد غدّار تر است۔ ریش بتراشند وَ گوش‌ودماغ ببُرند و از پشت بر الاغ دیلاق بی پالانی سوار کنند. آنگاه با دسته و دستگاه و دُهُل وطبل و کرنا به دارالبوارِ نعیّم التجّار۔ که اَرذل فجار است۔ روان شده پسر نادرست و ناکس و بی‌سروپای اورا به ضرب شَقُلمه و تیپا و پَس گردنی و تو سری، و به زور چک و سیلی و لگد و اُردنگ از خانه بیرون کشیده ماست بر سر وصورتش بمالند و طناب به گردنش انداخته دُمِ الاغ حاج عمو را به دستش بدهند، و درجایی که طایفهٔ آتش افروزان و لوطیان و خِرسَکْ بازان و مارگیران و رجالّه و لنجاره کشان و بیکاران شهر در حول و حوش آن به خواندن و رقصیدن و هلهله و دست زدن مشغولند، آن دو تن آدمیزاد رشتخوی دیو صفت را آنقدر در کوی و برزن پایتخت و حومهٔ شهر بگردانند و آزار بدهند تاَ ازپا درآیند وجان کثیفشان به اسفل السافلین واصل گردد.
> (صص ۱۷۵-۱۷۴)

هر دو نامه را امضاء می کند «امیر بَر و بحر سلطان محمودِ سنگین تکین». فردا هم که او را به نظمیّه می کشانند آنقدر بازی در می آورد که از آنجا یک راست می برندش به دارالمجانین.

هنوز بیش از یک سوّم قصه مانده است. دو سه ماهی نفسی به راحت می‌کشد، فارغ از فکر و خیال و مسئولیّت. بعد هم که هدایتعلی می آید سراغش، و اگرچه آشتی کردنشان مدتّی طول می کشد ولی «جسته جسته سر فرود آوردم و ایوالله مرشد گفته، دارای یک نفر رفیق مشفق، و یک تن یار غاری شدم که راستی حاضر نیستم به دنیا و آخرت بفروشم.»

مدتّی خوب و خوش می گذرد. همنشینی و همدلی با هدایتعلی، گفتگو با دیوانه های دیگر، گردش در باغ مؤسّسه در فصول گوناگون سال، همه شیرین و

لذّت بخش است. وضع دنیای خارج هم همان است که بوده، و بدتر نشده. حاج عمو و بلقیس و نعیم‌التجّار و پسرش و طلبکارهای کذا از جایشان تکان نخورده‌اند. ازدواج بلقیس با پسر نعیم التجّار هم ظاهراً عقب افتاده. شاه باجی خانم (مادر رحیم و زن میرزا) حالا برای نجات محمود از دست جّن و پری مرتباً جادو و جنبل می‌کند. و کف بین و سرکتاب باز کن و رمّال و جام زن و جن گیر می‌بینند.

در همین حیص و بیص هم هست که هدایتعلی به محمود می رساند که هم دکتر و هم مدیر مؤسسهٔ خودشان دیوانه اند. درمورد دکتر، "غیر عادی بودن" عنوان مناسب تری‌ست، چون صبح تا شب سر و کارش با این جور آدم هاست، و به قول خودش احوالشان به او "سرایت" کرده است. امّا مدیر مؤسسه پاک خُل است، و شب ها در گوشه ای با معشوقه های واقعی یا خیالی خود درگدشته یکی پس از دیگری ـ در عالم خیال خلوت می کند. . . که این راهدایتعلی کشف کرده است و به محمود پنهانی نشان می دهد.

امّا «به یک گردش چرخ نیلوفری» ورق برمی‌گردد. شاه باجی خانم می‌رسد. البتّه گریه کنان ـ که حاج عمو ترکید و او را سر قبر آقا دفن کردیم. و اینکه محمود باید فوراً از مؤسسه بیرون بیاید که هم با بلقیس ازدواج کند و هم به ارث و میراثش برسد وگرنه گرگ ها خواهند خورد. مدیر قیافه ای جدّی می‌گیرد و می گوید «اجازه ها را اول باید طبیب مؤسسه بدهد. . . » و در برابر «من اصلاً دیوانه نبودم» و «خودم را به دیوانگی زده بودم» هم همان جوابی را می دهد که هرآدم عاقلی می داد. محمود می رود از در دارالمجانین با بلوف به چاک بزند ولی دربان دستش را می خواند. شبانه می‌رود به پشت بام بلکه بتواند از دیوار پائین رود، امّا ـ در صحنهٔ بسیار بامزه ای ـ جاهل مست نیمه شبی هم که از آنجا می گذرد نمی تواند کاری برای او بکند. پیش هدایتعلی می رود ولی او تصمیم محمود را به ترک تیمارستان احمقانه اعلام می کند. در همین ملاقات است که محمود می بیند هدایتعلی کتابی را به چار میخ کشیده، که «همانجا بماند تا دنده اش نرم شود و نفسش درآید.»

ملاقات با دکتر نفسش را به شماره می اندازد. قانون طبیعت است که «سخت می گیرد جهان بر مردمان سخت کوش.» هرچه بیشتر زور می زند و دلیل می آورد و فریاد می کشد کار را بدتر می کند. و بالاخره:

خون خودم را می خورم. با نهایت بی ادبی و گستاخی درمیان سخنش دویدم و گفتم آخر چه خاکی به سرم بریزم که عقل و شعور من بر شما ثابت گردد . . می خواهید

برایتان ضَرَبَ یضرب . . . را صَرف بکنم؟ می خواهید آسماء سِتّه را برایتان بشمارم. . .؟ می خواهید جدول ضرب را از سر تا پا پس بدهم؟ می‌خواهید قضیه عروس را برایتان ثابت کنم؟ می خواهید لامیة العجم را بدون کم و کسر برایتان بخوانم. . . ؟ می خواهید رودخانه های ایران و دریاچه های آمریکای جنوبی را برایتان شرح بدهم؟ می‌خواهید دوازده امام و چهارده معصوم و هفتاد و دو تن را برایتان یک نفس بشمارم؟ می خواهید از جبر و مقابله مسائل دو مجهولی و سه مجهولی حّل کنم . . ؟ می‌خواهید برایتان یک دهن ابوعطا و بیات اصفهان بخوانم. . . ؟ از سوزن رد می شوم و متّه به خشخاش می‌گدارم به شرطی که تصدیق کنید که عقلم تمام و کمال بجاست. . . .
(صص ۲۳۶-۲۳۵)

«گفت همین فرمایشات شما کافی‌ست» و قول داد که با مدیر صحبت کند. از ناچاری به دیدن رحیم می رود، و می بیند که تبدیل به "یک" شده:

مگر نمی بینی که من یک شده ام. یکِ لَم یَزَل و یکِ لایزال. انّی أحَد و انّی واحد. أعبدونی قَبلِ أن تَعرفونی. این را گفت و دوباره چشمان را بسته میخ وار در میان اطاق خشکش زد. (ص ۲۳۷)

از شدّت استیصال پیش پرستار می رود، پیش باغبان می رود، پیش جاروکش می‌رود، پیش آشپز می رود. . . بلکه شهادت دهند که او دیوانه نیست. پاسخ همان "چه عرض کنم" و مشابه آن است. دوباره پیش مدیر می رود، و بعد از آنکه التماس و التجا سودی نمی کند به روی مدیر می آورد که خودش هم یک چیزیش می‌شود. در اطاق خودش حبسش می کنند ولی در اندک مدّتی چنان الم شنگه ای بپا می کند که می برندش به بخش دیوانگان خطرناک، در یک سولدانی که یک پنجره کوچک میله ای دارد.

بالاخره می فرستد عقب هدایتعلی. بحث جالبی در می گیرد که در آن هدایتعلی به محمود می‌گوید نباید خودکشی کند: «زندگی چراغ پُردود و گندی‌ست که وقتی نفتش ته کشید خودش خاموش می شود. چه لزومی دارد فتیله اش را پیش از وقت پائین بکشی.» بعداً معلوم می شود این صحنه نوعی رد گم کنی‌ست. باری قرار می‌شود که هدایتعلی به یکی از قوم و خویش های گردن کلفتش پیام بدهد که به داد محمود برسد.

محمود شرح دادخواهی خود را می نویسد که هدایتعلی بیاید بگیرد و به خارج برساند. امّا خبری نمی شود. در این فاصله شاه باجی خانم و نوکر میرزا عبدالحمید دو سه بار آمده و رفته اند، و خبر مرگ میرزا را هم به او داده اند و

پیغام پسغام هایی بین او و بلقیس ردّ و بدل کرده اند. در این حیص و بیص پیش "برهنه دلشاد" ـ یکی از مجاورین بقعهٔ دارالمجانین ـ هم روی زمین می ماند. امّا از هدایتعلی خبری نیست. بالاخره محمود به ضرب رشوهٔ انگشترش از یک پرستار سراغ می گیرد. معلوم می شود قارچ از باغ چیده بوده که شاگرد آشپز کباب کند، و ستّی درآمده: «وقتی دکتر می رسد و ازحالش خبردار می شود که جوان مادرمرده یک پایش توی گور بوده است. به محض اینکه کسانش خبردار می شوند درشکه می آورند و همان نیمه شبی او را به مریضخانهٔ آمریکائی می برند» و البتّه جای شکّی نیست که هدایتعلی خودکشی کرده. وقتی محمود خودش را به ناخوشی می زند که دکتر را ببیند و از او پرس و جو می کند، او می گوید «خیلی حالش خراب است و می ترسم دیگر برنخیزد. قارچ های خیلی حرامزاده ای بوده است». این هم پیش بینی ادبی خودکشی صادق هدایت. و بالاخره:

> دو سه ماه از واقعهٔ مسموم شدن هدایتعلی می گذرد و هنوز نتوانسته ام خبر درستی از حال او به دست بیاورم. شاه باجی خانم هم پس از وفات شوهرش علیل و بستری شده است و خیلی کمتر این طرف ها آفتابی می شود. . عریضهٔ دادخواهی‌ام را لوله کرده ام. . و زیر متکّا گذاشته ام. چند بارفکر کردم آن را به توسّط شاه باجی خانم به حاکم و یا به یکی از این ملّاهای متنفّذ شهر بفرستم، ولی بعد از واقعهٔ هدایتعلی به اندازه ای دلم سرد شده که دستم به هیچ کاری نمی رود، و اساساً گویی ریشهٔ هرگونه امیدواری را از قلبم کنده اند. به نقد که مانند اسیران در این گوشه افتاده ام و دلم خوش است که مدیر دارالمجانین وعده داده است به همان اطاق اوّل خودم منتقل خواهم شد. (ص ۲۶)

همین. آن «عریضهٔ دادخواهی لوله شده»، همان لوله کاغذی‌ست که جمال زاده درآن "دیباچه" ماهرانه می گوید در سفری به ایران با چند کتاب از پیرزنی خریده بوده. پس محمود هم در گوشهٔ دارالمجانین مرده است.

اگر جُرج اورول بود می‌گفت « همه دیوانه اند، ولی بعضی‌ها از دیگران دیوانه ترند.» وگرنه مگر می شود آدم عاقلی خودش را به جنون بزند تا مقیم تیمارستان شود. البتّه اعتراض مولوی (و هدایتعلی و محمود) بر سرجایش باقی می ماند که «هست دیوانه که دیوانه نشد.» امّا باقی داستان طنزینه (irony) اندر طنزینه است، پیچیده در طنز و لاغ و لودگی. و از همه بیشتر طنزینهٔ سرنوشت: سرنوشت پدر و عمو و میرزا و شاه باجی و بلقیس و رحیم و هدایتعلی و ـاز

همه بیشتر- محمود.

یک بار در گفتگویی به جمال زاده گفتم که، به نظرم می آید که از جمله یکی از معانی دارالمجانین این است که آثار هدایت ظاهراً سخت دلنشین و دلفریب اند، امّا آدم تا به خودش می آید خود را در بُن بستی می بیند که از آن گریزی نیست. دادش بلند شد . . ولی به هرحال این معنا را هم می توان از آن داستان برداشت.

پانوشت ها:

۱ محمدعلی جمال زاده، *دارالمجانین*، تهران، بنگاه پروین، ۱۳۲۱.

۲. جلال آل احمد، «هدایت بوف کور»، *علم و زندگی*، دی ماه ۱۳۳۰.

۳. ن. ک. به همایون کاتوزیان، *صادق هدایت، از افسانه تا واقعیت*، ترجمهٔ فیروزهٔ مهاجر، تهران، طرح نو، ۱۳۷۲؛ و نیز ــــــ، *بوف کور هدایت*، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۳؛ و ــــــ، *صادق هدایت و مرگ نویسنده*، چاپ دوّم، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۵.

هوشنگ اسفندیار شهابی*

از تصنیف انقلابی تا سرود وطنی: موسیقی و ناسیونالیزم در ایران

مقدمه

همانند دیگر کشورهای آسیایی که درمعرض تهدید امپریالیسم اروپایی در قرن نوردهم بودند، در ایران نیز مدرنیته و ملّت گرایی پیوندی تنگاتنگ داشتند. ترقی خواهان و ملی گرایان که در عمل یکی بودند چنین استدلال می کردند که ایران بدون رهایی از سطلهٔ بیگانگان از چنبرهٔ عقب‌ماندگی و رکود بیرون نخواهد آمد و این خود نیازمند رو کردن ایران به تجدّد است. رسیدن به این دو هدف مستلزم آن بود که مردم ایران به شور میهن پرستی آمادهٔ عمل و مرد میدان شوند. آشنایی با افتخارات گذشتهٔ ایران و مباهات به آن بود که می توانست به نوبهٔ خود چنین شوری را در دل‌ها بنشاند.

موسیقی ایرانی به عنوان یکی از عناصر فرهنگ ایران همواره نه تنها از رویدادهای اجتماعی، سیاسی و بین المللی الهام گرفته و با آن ها در ارتباط مانده، بلکه خود عرصهٔ تنش میان دولتمردان و روحانیان، تجدّدطلبان و سنّت‌گرایان، و حتی میان هواداران شیوه های گوناگون نوآوری بوده است. هدف این نوشته بررسی انگیزه های میهن پرستانه در موسیقی دانان تجدّدطلب و پژوهش دربارهٔ نقشی است که موسیقی و آموزش موسیقی در تلاش های معطوف به تجدّد، در اواخر دوران قاجار و دورهٔ رضاشاه، ایفا کرد.

---

* استاد روابط بین الملل در دانشگاه بوستن

موسیقی در ایران: از دوران قدیم تا آغاز غرب گرایی

هنر موسیقی ایرانی چنان که ما امروز می شناسیم نتیجهٔ تحوّلاتی است که در دوران قاجار، در قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم، یعنی در دورانی که ایران برای نخستین بار در ارتباطی مستمر با غرب قرار گرفت، روی داد. امّا موسیقی تنها زمانی توانست در عرصهٔ زندگی عمومی ظاهر شود که، در پی انقلاب مشروطه، نیرو و نفوذ نهادهای مذهبی در جامعه تاحدی کاسته شد. چه، غالب علما، برپایهٔ تفسیر خود ازبرخی آیات *قرآن* و احادیث منتسب به پیامبر و امامان شیعه، نسبت به موسیقی نظری منفی داشتند و در مجموع، با استثناهایی اندک، حکم به تحریم آن داده بودند.

با وجود مخالفت روحانیان شیعه باموسیقی در دوران پیش از تجدّد، ایرانیان دارای یک سنّت موسیقیائی غنی بودند. چه، از یک سو، علما شنیدن برخی از انواع موسیقی را مباح می‌دانستند و این خود سبب زنده ماندن این هنر و پرورش استعدادهای اهل موسیقی شده بود، زیرا بسیاری از نوازندگان و خوانندگان در عمل بین موسیقی مباح و حرام تفاوتی قائل نبودند.[۱] از سوی دیگر، از آنجا که در *قرآن* به "موسیقی" و "خوانندگی" به تصریح اشاره‌ای نشده است،[۲] مسلمانان در بارهٔ تحریم موسیقی هم‌رأی نبوده‌اند.[۳] مهم‌تر از آن، نباید از نظر دور داشت که مسلمانان ایران، مانند بسیاری از همکیشان خود در کشورهای دیگر، همواره به احکام مذهبی خود عمل نمی‌کرده‌اند. نتیجه این که در پایان سدهٔ نوزدهم در جامعهٔ شهری ایران موسیقی در پنج عرصهٔ گوناگون حضور داشت: دربار سلطنتی (و به تبع آن خانه های اشراف)،[۴] ارتش،[۵] طریقت‌های صوفیان،[۶] مراسم تعزیه و روضه خوانی در شهادت امام حسین،[۷] و ـ اگر ضرب و آواز مرشد را موسیقی بدانیم ـ زورخانه ها. افزون براین، مطربانی که اغلب یهودی بودند در مراسم عروسی و ختنه کنان و جشن های خانوادگی نوازندگی می کردند. در نواحی روستایی نیز موسیقی محلّی، شاید به سبب حضور کم رنگ مذهب، مجال رشد بیشتری داشت.

گرچه موسیقی ایرانی از سنّت "مقام" در موسیقی شرقی مایه گرفته بود در عمل به تدریج از این سنّت دور شد. اصلاحاتی که در موسیقی ایران در قرن نوزدهم روی داد، جنبه های نظری و عملی این موسیقی را همساز کرد.[۸] به این ترتیب، در نیمهٔ دوّم این قــرن، نزدیک به ۴۰۰ گوشهٔ موسیقی سنّتی ایران، که در مجمــوع ردیف نامیده می‌شود، به هفت (یا به اعتبار

دیگری، دوازده) دستگاه طبقه‌بندی و تنظیم شد که هریک معرّف نوای خاصی بود.[۹] تحول و تبدیل مقام به دستگاه به آفرینش موسیقی منحصر به فرد ایرانی انجامید که به گمان برخی ازمحققان ملهَم از ناسیونالیزم بالندهٔ سدهٔ نوزدهم بود.[۱۰] امّا با استثناهای اندک، موسیقی در ملاء عام اجرا نمی شد و به عنوان کاری خطرناک در سراسر قرن نوزدهم همچنان به مجالس خصوصی منحصر ماند. ساختن و فروختن آلات موسیقی نیز که در اسلام حرام بود بیشتر توسط یهودیان انجام می گرفت و مغازه های موسیقی عموماً در محله های یهودی نشین شیراز و تهران به چشم می خورد.[۱۱] نوازندگان، بیرون از خانه، ناچار به پنهان کردن آلات موسیقی زیر جامهٔ خود بودند و گاه که رازشان فاش می شد، مردم متعصب هم خودشان را مضروب می کردند و هم آلات موسیقی‌شان را می شکستند.[۱۲] شاعر، خواننده، و آهنگساز نامی ابوالقاسم عارف در زندگی نامهٔ خود می نویسد که در آستانهٔ انقلاب مشروطیت به سبب مخالفت علما در زادگاه او قزوین آلات موسیقی چندان یافت نمی شد و حتّی در جشن های عروسی نیز گاه روضه خوانی امام‌حسین جای موسیقی را می گرفت.[۱۳] در چنین محیط نامساعدی، مطربان حرفه ای، همانند همتایان خود در دیگر جوامع مسلمان خاورمیانه، منزلت اجتماعی حقیری داشتند.[۱۴] این گونه تعصبات و نگرش های اجتماعی خواستاران اصلاح موسیقی را، که مصمّم به بالابردن مقام و حیثیت هنر موسیقی بودند، با مشکلات بسیار روبرو می ساخت.

در همان حال که موسیقی اصیل ایرانی بر پایهٔ پویایی ذاتی خود تکامل می‌یافت، در دهه های پایانی قرن نوزدهم تاثیر موسیقی غربی نیز در آن به تدریج آشکار شد.[۱۵] امّا مانند بسیاری زمینه های دیگر، و همانگونه که قبلاً در عثمانی و مصر رخ داده بود، تاثیر غرب بر موسیقی ایرانی از مسیر نظامی گذشت.[۱۶] در دوران سلطنت فتحعلی شاه (۱۲۱۲-۱۲۵۱هـ ق) همراهی یک دسته ارکستر نظامی با یک هیئت دیپلماتیک روسی هنگام ورود به ایران عبّاس میرزا را به فکر ایجاد ارکستر مشابهی در ایران انداخت. در دوران پادشاهی پسرش، محمّدشاه (۱۲۵۱-۱۲۶۵هـ ق) این آرزو تحقّق یافت. امّا جریان مدرنیزه شدن موسیقی ایرانی هنگامی وارد مرحله‌ای جدّی شد که در اواخر دههٔ ۱۸۶۰ میلادی ناصرالدین شاه از دولت فرانسه خواست یک معلم موسیقی به ایران بفرستند. در پی این تقاضا مارشال نیل (Adolphe Niel) شخصی به‌نام ژان باپتیست لومر (Alfred Jean-Baptiste Lemaire)را، که دستیار رهبر موزیک فوج پیادهٔ گارد امپراطور بود برای تصدّی سمت "موزیکان‌چی باشی" قشون ایران برگزید.[۱۷] لومر

در سال ۱۸۶۸ میلادی (۱۲۸۵هـ ق) وارد ایران شد و بخش موسیقی مدرسهٔ دارالفنون را، که چند سالی پیش تر تأسیس شده بود، ایجاد کرد. تا سال ۱۸۸۵ میلادی (۱۳۰۳هـ ق) ۱۸ دستهٔ موزیک نظامی که همگی اعضای آن از شاگردان لومر بودند تشکیل شد. رپرتوآر این دسته ها عمدتاً مارش های نظامی و آهنگ‌های اپراهای غربی بود. در سال ۱۳۰۴هـ ق نخستین ارکستر سلطنتی دایر گردید. دسته‌های موزیک وگروه‌های ارکستر نه تنها در پذیرایی‌ها و مراسم رسمی، مانند ورود سفرای تازه به دربار، بلکه در تعزیه و مراسم عروسی و جشن‌های عمومی برنامه اجرا می کردند.

با مرگ لومر، در سال ۱۲۸۸ش، بخش موسیقی دارالفنون برای مدتی بسته شد تاآن که یکی ازبهترین شاگردان او، غلامرضاخان‌سالار معزّز، در سال ۱۲۹۳ش ریاست آن را برعهده گرفت و سرسلسلهٔ خاندانی شد که، تا آستانهٔ انقلاب اسلامی، درعرصهٔ هنر ایران نقشی عمده ایفا می‌کرد.[۱۸] سالار معزّز، پس از پایان تحصیل خود در دارالفنون، در سن پطرزبورغ، در محضر نیکولا ریمسکی کورساکف، به فراگیری موسیقی پرداخت و پس از بازگشت به ایران، در سال ۱۹۰۰ میلادی (۱۲۷۹ش) به رهبری دستهٔ موزیک تیپ قزّاق رسید. در انقلاب مشروطه جانب مشروطه خواهان را گرفت و برای آنان سرود ملّی تازه‌ای نوشت.[۱۹] بااین همه، برای پی بردن به مهدپرورش متنفّذترین موسیقی دانان و نوازندگان انقلاب مشروطه به موزیک نظامی اکتفا نباید کرد.

تصنیف وطنی و سرایندگان آن

حمایت ناصرالدین شاه و پسرش مظفرالدین شاه از نوازندگان و موسیقی دانان منزلت آنان را تا حدّی بالابرد و زمینه را برای مقبولیت اجتماعی آنان فراهم آورد. با انقلاب مشروطه بود که موسیقی غیرنظامی، که تا آن زمان تنها در مجالس خصوصی جای داشت، پا به عرصهٔ عمومی گذاشت و همراه با کاهش نفوذ اجتماعی روحانیان نخستین برنامه های کنسرت موسیقی نوازندگان غیرنظامی در برابر عموم اجرا شد. برگذارکنندهٔ این برنامه ها انجمن اخوّت بود که مسلکی صوفیانه داشت و بسیاری از شخصیت های متنفّذ زمان عضو آن بودند.[۲۰] این برنامه‌ها در سیزدهم ماه رجب، مصادف با ولادت حضرت علی اجرا شد، امّا تنها صوفیان و دراویش برای شنیدن آن دعوت شده بودند.[۲۱] در این کنسرت‌ها "تصنیف" وسیله ای برای تهییج و بسیج هواداران انقلاب مشروطه شد.

در فرهنگ ایران تصنیف ریشه ای کهن دارد و گویا واژهٔ تصنیف، به معنای امروزی آن، به دوران تیموری در قرن چهاردهم میلادی باز می گردد.[۲۲] آهنگ های تصنیف در قالب ردیف موسیقی ایرانی ساخته می شوند و اشعار آن بیشتر اشعار موزون عامیانه اند تا شعرهای مقفّای عروضی.[۲۳] در تصنیف، همانند شعر کلاسیک فارسی، موسیقی و شعر پیوندی تنگاتنگ داشته[۲۴] و هنر آهنگ سازی و شاعری و خوانندگی اغلب در شخص واحدی تبلور و تظاهر می یافته است. از تصنیف های عامیانهٔ اواخر دوران قاجار شمار کمی برجای مانده،[۲۵] امّا به نظر می رسد که در همان هنگام، یعنی در سال های بلافاصله پیش از انقلاب مشروطه، برخی از این تصنیف ها با لحنی طنز آمیز به رویدادهای روز می پرداختند.[۲۶] آفرینندهٔ هنر تصنیف سازی مدرن ایران را اغلب میرزا علی اکبر شیرازی متخلّص به "شیدا" (در حدود ۱۸۴۳-۱۹۰۶م) می دانند.

تا آستانهٔ انقلاب مشروطه تصنیف به طور کلّی رنگ و محتوای سیاسی نداشت. مهمترین سرایندهای که تصنیف را به عرصهٔ سیاست کشاند ابوالقاسم عارف قزوینی (۱۲۶۱-۱۳۱۵ش) بود. عارف درجوانی صدایی خوش داشت و به اصرار پدر به نوحه خوانی در مجالس روضه پرداخت، امّا نفرتش از این کار چنان بود که از قزوین به تهران گریخت و در آنجا نظر محافل اشرافی و درباری را به خود جلب کرد. در دربار به خوانندگی پرداخت و حتّی یک بار تصنیفی را با همراهی چند نوازنده، از جمله مظفرالدین شاه که پیانو می نواخت، ضبط کرد.[۲۷] عارف شاعر و آهنگساز تصنیف هایی سرود که با رنگ و بوی سیاسی و اجتماعی خود پدیدهٔ تازه ای در عرصهٔ موسیقی ایران بود. همانگونه که در زندگی نامهٔ خود آورده است: «وقتی که من شروع به تصنیف ساختن و سرودهای ملّی و وطنی کردم مردم خیال می کردند که باید تصنیف را برای . . . ببری خان گربهٔ شاه شهید سرود»[۲۸] عارف هوادار مشروطه خواهان بود و هنگامی که محمدعلی شاه به سودای بازگرداندن سلطنت استبدادی آتش جنگ داخلی را برافروخت، عارف به ساختن تصنیف های شورانگیزی دست زد که مایهٔ شهرتش شد.[۲۹] او همانند بسیاری دیگر از شاعران ملّی و میهن دوست، وطن را جانشین معشوق یا سلطان ممدوح کرد و مردم را بر جای عاشقان نشاند.[۳۰] به گفتهٔ ادوارد براون اشعار عارف «در مجالس خصوصی و عمومی خوانده می شد» و خود او، درویش مسلک بود، در گردهمایی های عمومی و سیاسی تصانیفش را اغلب با موسیقی می خواند و مورد استقبال گرم همگان قرار می گرفت.[۳۱] عارف که نه تنها یک شاعر میهن دوست بلکه یک ایرانی ملّت گرا بود،[۳۲] در

زندگی‌نامه اش ادّعا می‌کند که با اشعارخود احساسات ملّی ایرانیان را تقویت کرده است:

. . . وقتی تصنیف وطنی ساخته ام که ایرانی از هر ده هزار نفر یک نفرش نمی‌دانست وطن یعنی چه. تنها تصوّر می کردند وطن شهر یا دهی است که انسان در آنجا زائیده شده باشد. چنان‌که اگر مثلاً یک کرمانی به اصفهان می رفت و در آنجا بر وی خوش نمی گذشت باکمال دلتنگی می خواند: نه در غربت دلم شاد و نه رویی در وطن دارم. . . جنگ حیدری نعمتی هم از میان نرفته است و اهل یک محله با اهل محلهٔ دیگرمانند آلمان و فرانسه در سر (آلزاس لُرن) در جنگند.[۳۳]

در دوران اقامت خود در استانبول، در جنگ جهانی اوّل، عارف چنان مجذوب کنسرواتوار نوپای آن شهر، به نام "دارالالحان"، شد که مصمّم به ایجاد همتای آن در ایران گردید. امّا، همانند بسیاری دیگر از ملّیون ایران، پس از این که روشن شد ترک‌های جوان سودای دست اندازی به‌آذربایجان دارند[۳۴] از ادامهٔ اتحاد با عثمانی منصرف شد و پس از بازگشت به ایران چند تصنیف در تجلیل این ایالت سرود و آن‌ها را در تبریز اجرا کرد. در یکی از این تصانیف او مردم آذربایجان را از "بدل کردن" زبان سعدی و حافظ به زبان "مغول و تاتار" ملامت می کند و آن‌هارا به "تاراندن" زبان "هیز" ترکی از آذربایجان فرا می خواند.[۳۵]

عارف هوادار جنبش کلنل محمدتقی خان پسیان در خراسان بود، از کودتای ۱۲۹۹ سیدضیاءالدین طباطبایی حمایت کرد و در فروردین ۱۳۰۴، هنگامی که تب جمهوری تهران را فراگرفته بود اثری جدید با نام "مارش جمهوری" در یک کنسرت عمومی اجراکرد. امّا رضاخان، که محتمل ترین نامزد ریاست جمهوری بود و در عین حال نقشه های دیگر در سرداشت، دستور داد که صفحه های مارش جمهوری را بشکنند. عارف سال های واپسین عمر خودرا در تنگدستی و تبعید در همدان گذراند و پس از مرگش، در دی ماه ۱۳۱۳، در مقبرهٔ ابن سینا در همین شهر به خاک سپرده شد.[۳۶]

شاعر و موسیقی دان تجدّدطلب دیگری که شور ملّت‌گرایی آستانهٔ دوران رضاشاه در وجود او هم موج می زد میرزادهٔ عشقی بود. وی در حدود سال ۱۳۹۴ش "اپرا" یا نمایشنامهٔ موزیکال معروفش را با عنوان «رستاخیز شهریاران ایران در ویرانه‌های مداین» سرود و در آن احساسات و عواطف خود را به عنوان مسافری که گذارش به خرابهٔ پایتخت امپراطوری ساسانیان در تیسفون افتاده است به نظم در آورد.[۳۷] راوی داستان در خرابهٔ کاخ سلطنتی به خواب می‌رود و

در رؤیای خویش پادشاهان ایران باستان، سیروس، داریوش و انوشیروان، را درحال خواندن اشعاری می بینند که همه با این بیت پایان می گیرند:

این خرابه قبرستان نه ایران ماست　　این خرابه ایران نیست، ایران کجاست؟

آنگاه همهٔ این شاهان یک صدا دست به نیایش می زنند:

زرتشت ایران خرابست، ای روان پاک زرتشت، این کشتی در گرداب است
حیف از این آب و خاک، ای زرتشت[۳۸]

این بخش از نمایشنامه با ظاهر شدن روح زرتشت در صحنه و اظهار بُهت و تاسف مسافر از سرنوشت غم انگیز ایران پایان می پذیرد. حکایت می کنند هنگامی که پرده بر نخستین اجرای این نمایشنامهٔ منظوم فرو افتاد اشک بردیدهٔ تماشاچیان جاری بود. گویی آنان "ایران" را در جای امام حسین مظلوم و شهید می دیدند.[۳۹]

خرابه های مدائن، به عنوان مظهر فراز و نشیب سرنوشت، در ادبیات ایران و عرب جایی ویژه دارد.[۴۰] اما با اپرای عشقی، تیسفون بیشتر از آن که گویای این فراز و نشیب باشد یادآور جانگداز عظمت ازدست رفتهٔ ایران شد و مظهر واقعیتی که باید دل هر ایرانی را آکنده از افسوس و اندوه کند.

ای مدائن از تو این قصر خراب　　باید ایرانی ز خجلت گردد آب

داستان منظومهٔ «رستاخیز شهریاران ایران» ملهم از کتابی به قلم محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، وزیر انطباعات ناصرالدین‌شاه، بود.[۴۱] پیام آن نیز که: در مقایسه با دوران طلائی ایران باستان، وضع روز ایران مایهٔ سرافکندگی است، با ملّت گرایی رضاشاهی سازگاری داشت. امّا این همه عشقی را از تیر کسانی که به اشارهٔ رضاشاه به‌کشتن او کمر بسته بودند نرهاند. همداستانی میان اعتمادالسلطنه، دیوانیِ بلندپایهٔ رژیم فروریختهٔ قاجار، عشقی، انقلابی آتشین مزاج، و رضاخان، مقتدر ایران آینده، گویای این واقعیت است که ملّت گرایی آن عصر ایران که بر زرتشتی‌گری به عنوان عنصری اساسی از هویت ایرانی تکیه می کرد ریشه در میان روشنفکران زمان داشت و تنها زاییدهٔ حکومت رضاشاه نبود.[۴۲]

علینقی وزیری و تجددگرایی در موسیقی ایرانی

درنیمهٔ دههٔ نخست ۱۳۰۰ش، در همان‌هنگام که افسری کمر به نوسازی ساختار حکومت بسته بود، افسری دیگر سودای تجدّد موسیقی‌ایرانی را به سر داشت: کلنل علینقی‌وزیری (۱۳۵۷-۱۲۶۶ش). زندگی خصوصی، کارنامهٔ فعّالیت‌ها و آرمان‌های این افسر معرّف بسیاری از تصادهای حاکم بر فرایند تجدّد در ایران بود.[۴۳]

وزیری عشق به موسیقی را از مادرش، بی بی خانم استرآبادی به ارث برده بود؛ از زنی فوق العاده و باسواد که با نوشتن نخستین رساله در دفاع از حقوق زن ایرانی،[۴۴] و بنیان‌گذاری دومین مدرسهٔ دخترانه در ایران، آماج انتقاد برخی از محافظه‌کاران شده بود. بی بی‌خانم تنبک می نواخت و برادرش تار می زد و از همین رو علی‌نقی از نوجوانی به موسیقی اُخت گرفت و الفت یافت. پدر وزیری افسری در تیپ قزاق بود که پسرش نیز در جوانی به آن پیوست. علینقی موسیقی غربی و سنّتی هردو را فراگرفت، نواختن شیپور را در قزّاق خانه آموخت و با الفبای تئوری موسیقی غربی توسط یک مبلّغ مذهبی مقیم ایران آشنا شد. تئوری موسیقی‌ایرانی‌را نیز در خدمت عمویش و درویش خان، که یکی از موسیقی‌دانان برجستهٔ ایران بود، یادگرفت. وزیری پس از مشاجره با یکی از افسران روسی قزاق خانه آن‌جا را ترک کرد، در سال ۱۹۰۴م (۱۲۸۳ش) به‌انجمن اخوّت پیوست و درکنسرت‌ها به نواختن تار پرداخت. زمان کوتاهی نیز در نبرد با نیروهای محمدعلی شاه در صف مشروطه خواهان قرار گرفت. آنگاه در محضر میرزا عبدالله که یکی از اساتید مسلّم هنر موسیقی بود به فراگرفتن ردیف پرداخت و پس از پایان جنگ جهانی اوّل برای آشنا شدن با موسیقی غربی عازم اروپا شد. سه سال در پاریس و دو سال در برلن به تحصیل موسیقی پرداخت و در سال ۱۳۰۲ش به ایران بازگشت با این آرزو که موسیقی ایران را، بر پایهٔ «نظر غربیان در بارهٔ نقش موسیقی در جامعه»، متحوّل سازد.[۴۵]

وزیری، همانند تجددطلبان دیگری که خواستار تحوّل فرهنگ ایران بر پایهٔ ضوابط مدرن اروپایی بودند، می‌خواست موسیقی ایرانی را نیز بر اساس همین ضوابط متحوّل سازد. برای این منظور، و به ویژه برای علمی کردن موسیقی ایرانی، کوشید تا از عناصر خام هنر موسیقی ایرانی، با همان شیوه‌ای که در اروپا برای‌علمی‌کردن موسیقی به کار رفته بود، استفاده کند و در واقع میزان‌های ربع پرده ای را بیافریند، هارمونی را وارد موسیقی ایرانی کند و، مهم‌تر از همه، نت نویسی را به صورتی منظّم رواج دهد.[۴۶] در این مورد، مقایسهٔ روش وزیری با روش ملّیون ترکیه خالی از فایده نیست. ضیاء گوکالپ در کتاب

خود تحت عنوان *Turkculugun Esaslari* [اساس هویّت ترکی] برای آفریدن یک موسیقی ملّی که رنگی از تمدن غربی داشته باشد موسیقی محلی را بر موسیقی درباری عثمانی مرجح دانسته است زیرا به نظر او موسیقی درباری بیمارگونه و غیر ملّی بود، چه تا حدّی از موسیقی ایرانی مایه می گرفت. از سوی دیگر، برخلاف وزیری که می خواست ضوابط علمی موسیقی غربی را حاکم بر دستگاه‌های موسیقی ایرانی کند، گوکالپ ربع پرده را مصنوعی می‌دانست و خواستار حذف آن بود.[۴۷] به اعتباری، شاید بتوان گفت که موسیقی‌دانان تجدّدطلب ترکیه مردم باور بودند و همتایان ایرانی آنان نخبه گرا.[۴۸]

هنگامی که وزیری به ایران بازگشت، هدفش این بود که با آشنا کردن نوازندگان و موسیقی دانان ایرانی با تئوری موسیقی غربی زمینه را برای نوآوری در موسیقی ایرانی فراهم کند. به همین منظور در سال ۱۳۰۳ به تأسیس یک مدرسهٔ خصوصی موسیقی دست زد که در آن تمرین نوازندگی با آموختن نت و سولفژ همراه بود. در دید وزیری بقای موسیقی ایرانی تنها باعلمی شدن آن میسر بود اما پس از گذشتن یک ماه، هشتاد تن از یکصد و اندی شاگرد مدرسهٔ او، که درس تئوری موسیقی را ملال آور می دانستند، مدرسه را ترک کردند. با این همه، پس از آن که تعداد شاگردان تعلیم دیده به حد کافی رسید، وزیری دستهٔ ارکستری ایجاد کرد تا مردم را با موسیقی جدید آشنا سازد.

به اعتقاد وزیری، تا زمانی که نوازندگان تنها در خانه های شیفتگان موسیقی هنرنمایی می کردند منزلت آنان همچنان خوار می ماند و هنر موسیقی در جامعه به اعتبار شایستهٔ خود نمی رسید. از همین رو، وی برای تسهیل برگزاری کنسرت های عمومی "کلوب موزیکال" را تأسیس کرد و همزمان به تشویق مردم پرداخت که در ساعات فراغت خود به موسیقی گوش دهند امّا نه در خلوت خانه بلکه در سالن های عمومی. بسیاری از رهبران تجدّدطلب سیاسی و فرهنگی به کلوب وزیری پیوستند.[۴۹] از تیرماه ۱۳۰۴ وزیری برنامه های کنسرت خود را اجرا کرد و در عین حال طی سخنرانی هایی به تشریح هدف‌های خود در زمینهٔ موسیقی پرداخت. وی اصرار داشت که اعضای کنسرت با صورت اصلاح شده و لباس و کراوات تیره رنگ و نشسته بر صندلی نوازندگی کنند و خود او با باتون آن هارا رهبری می کرد. به گفتهٔ خوش‌ضمیر: «برای مردم عادی ایران که با آداب و پدیده های غربی آشنانبودند کنسرت‌های وزیری غریب می نمود، در آن، سوای آهنگ‌هایی که از ردیف مایه می‌گرفت، همه چیز نشان از سنت‌ها و پدیده‌های غربی داشت: نحوهٔ اجرای برنامه، رهبری ارکستر، آلات

موسیقی (تار تنها آلت موسیقی ایرانی در این کنسرت ها بود)، و بالاخره ترکیب نوازندگان.»[۵۰]

تلاش وزیری برای متحول ساختن موسیقی ایرانی از احساسات ملّی و میهن او سرچشمه می گرفت. همانگونه که اشاره شد، آغاز پیوند میان نوآوری د موسیقی و تحکیم هویت ملّی به دوران پیش از رضاشاه باز می‌گشت. تأثیر موسیقی غربی نخست در مراکز نظامی پدیدار شد و پیشگامان تجدّد موسیقی ایرانی ـ لومر، سالار معزّز و وزیری ـ همگی پیشینه ای نظامی داشتند. در دوران پس از جنگ، هیچ پدیده‌ای بیشتر از "سرود" گویای پیوند میان جنبش میهن‌پرستان و موسیقی مردمی نبود.

سرود ملّی و آموزش عمومی

واژهٔ سرود، در دوران پیش از اسلام هم برای آوازهای مذهبی و هم غیرمذهبی به کار برده می شد.[۵۱] در اواخر قرن نوزدهم این واژه به سرود های مذهبی نیز که میسیون‌های پروتستانی به شاگردان ایرانی خود می آموختند اطلاق شد.[۵۲] ظاهراً نخستین سُرایندهٔ سرود در ایران معاصر صادق خان ادیب الممالک امیری[۵۳] بوده است که درسال ۱۲۸۷ش، قطعه‌ای به نام "سرود غم" را، به مناسبت بمباران مجلس به فرمان محمّدعلی‌شاه، ساخت.[۵۴] به نظر می رسد که در آغاز کار سرود شبیه تصنیف بوده[۵۵] ولی به تدریج شکلی کاملاً مستقل یافته است. پل میان این دو شاعری به نام محمّدعلی امیرجاهد (۱۳۵۶-۱۲۷۵ش) بود که هم تصنیف می‌ساخت و هم سرود، هم شعر می گفت و هم آهنگ می ساخت. امیرجاهد نیز با مشاهدهٔ خواری ایران در جنگ جهانی اوّل[۵۶] گرایشی ملّی یافت امّا برخلاف عارف و عشقی هوادار رضاشاه بود، به مناصب اداری رسید و ***سالنامهٔ پارس*** را منتشر کرد.[۵۷]

ریتم سرود همانند مارش نظامی غربی است و آهنگ آن ـ گرچه گاه نشانی از ردیف دارد ـ در کلید موسیقی غربی. اشعار سرود رنگ افتخار به وطن، استان، مدرسه و حرفه دارد و در آن عشق به تاریخ کشور، پرچم، سرزمین و نظام پادشاهی موج می‌زند. در آفریدن سرود، برخلاف تصنیف، اغلب شاعر، آهنگساز و خواننده یکی‌نیست، چه معمولاً آهنگ آن را کسی می سازد که آشنا با موسیقی غربی است، شعر آن را کسی‌دیگر می سراید و اجرای آن نیز محصول همکاری گروهی خوانندگان است.

حالت مارش به احتمالی ناشی از هم قِرانی موسیقی مدرن با تعلیمات نظامی در ایران بود. یکی از شرایط فارغ التحصیل شدن از مدارس موسیقی دولتی این

بود که شاگردان مارشی را برای دستهٔ موزیک مدرسه بسازند و پس از تنظیم رهبری و اجرای آن را نیز به عهده بگیرند.[۵۸] از آن‌زمان تا کنون، و به ویژه در سال های پس از انقلاب اسلامی، ساختن سرود در ایران رواجی بی وقفه داشته و به گونه ای موسیقی ایرانی تبدیل شده است. همهٔ موسیقی دانان تجدّدطلب ایرانی نیز از جمله سالار معزّز، وزیری و شاگردش، روح الله خالقی، به ساختن سرود دست زده اند.

وزیری، گرچه وجودش با شور ملّت و وطن در آمیخته بود و زمانی را در خدمت ارتش گذرانید، با موسیقی غربی آشنائی نزدیک داشت و آن را گرتهٔ مناسب اقتباس می دانست. در یک از سخنرانی هایش که در سال ۱۳۰۴ ایراد کرد گفت که موسیقی در ایران باستان هنری والا شمرده می شده و تنها پس از «دویست سال حکومت اعراب بود که فرهنگ ایران حالتی انفعالی یافت، و پس از آن نیز با هجوم ترکان و مغولان و تیموریان فرهنگ ایران آسیب بیشتری دید و محزون تر شد.»[۵۹] او معتقد بود که موسیقی می تواند داروی شفا بخش این افسردگی فرهنگی شود چه، «غالب ایرانیان در محیطی بدون موسیقی به سر می‌برند و همین می تواند سبب خمودگی جامعه شده باشد.»[۶۰]

وزیری می‌خواست جامعهٔ ایرانی را از حالت افسردگی سنّتی آن بیرون آورد و به همین منظور کوشید تا موسیقی‌نوین را محمل ارزش های مثبت اجتماعی سازد زیرا بخشی عمده از موسیقی سنّتی را برای چنین هدفی نارسا می‌دانست.

صنایع ظریفهٔ ما و مخصوصاً موسیقی ما . معیوب است و جواب احتیاجات مارا نمی‌دهد امّا موسیقی ما خزینه ایست از احساسات الم انگیز، از خاطره های درد و رنج و محبوسیت و محکومیت، از تاثیر هجوم های پی در پی طوایف وحشی، از آهنگ‌های سوگواری و تعزیه داری آوازهای مشروع ما آن هائی بوده است که روضه خوان ها و تعزیه‌خوان ها برای برآوردن ناله و اشک به کار می برده اند و هر آهنگی که این تاثیر را داشته به تدریج کلاسیک گشته و مابقی مطرود، سازها ممنوع و شغل شخیص موسیقی دان بودن پست و منفور در مقابل این موسیقی نوحه گر یک موسیقی شهوانی و هرزه‌گوی در محالس عیش اقویا و متنعمین به‌وجود می‌آمد (مانند موسیقی زمان زوال امپراطور های روم) موسیقی فولکلور، یعنی تصنیف های محلّی طوایف که حاصل قریحهٔ افراد سادهٔ بادوق است، خیلی بیشتر از موسیقی طرز دوم یعنی شهوانی اهمیت و ارزش دارد و این‌هارا باید به دقت با اشعارش جمع آوری کرد.[۶۱]

برای گریز از آن چه وزیری موسیقی حزن آور و مبتذل سنّتی می شمرد، وی

به ساختن سرودهایی دست زد که امیدوار بود شاد و روح‌پرور باشند و آرمان‌های ملّی و میهنی را به شنونده القا کنند و در این راه بیشتر از مایه هایی بهره جست که کمابیش با گام‌های بزرگ و کوچک موسیقی کلاسیک سازگار باشند تا در نتیجه بین موسیقی ملّی و هارمونی غربی ارتباطی حاصل شود.[۶۲] وزیری صدای زیر و تودماغی خوانندگان مرد موسیقی سنّتی ایران را زنانه می شمرد،[۶۳] و از همین رو برای آن که حالتی مردانه به موسیقی ایرانی دهد در کنسرت هایی که اجرا می کرد برخی از سرودها و آهنگ هایی را که ساخته بود با صدای بم خود می خواند. وزیری همچنین از برخی از دوستان ادیب خود، از جمله دشتی، دهخدا، رشیدیاسمی، فروزانفر و تقی‌زاده، دعوت کرد که به آکادمی هنرهای زیبایی که به منظور تدوین فرهنگ واژه ها و تعبیرهای موسیقی ایرانی بنیان گذاشته بود، بپیوندند به گفته ای همین آکادمی مقدمه و سنگ بنای فرهنگستان ایران شد.[۶۴]

وزیری به زودی توانست نقش مؤثری در برنامه های دولت در زمینهٔ موسیقی ایفا کند. در سال ۱۳۰۴، رئیس الوزراء وقت، رضاخان، که در یکی از کنسرت‌های او حضور یافته بود، چنان تحت تأثیر برنامه قرار گرفت که از وزیری خواست تا طرحی در بارهٔ موسیقی کشور به دولت ارائه کند. از جمله پیشنهادهای وزیری این بود که درس‌موسیقی در برنامهٔ مدارس دولتی گنجانده شود، کودکان پرورشگاه‌ها درس نوازندگی و خوانندگی بیاموزند (چه، آنان سرپرستانی نداشتند که با "مطرب" شدن آنان مخالفت کنند)، عمارت اپرا بنا گردد، و سربازان بجای مارش های غربی سرودهای وطنی بیاموزند. تنها پیشنهاد آخر عملی شد و به این ترتیب بار دیگر نقش ارتش در تحوّل موسیقی در ایران نمایان گردید.[۶۵]

مرحلهٔ بعدی در برنامهٔ وزیری تعلیم موسیقی بود. عارف قبل از او تأسیس یک هنرستان ملّی موسیقی را بر الگوی دارالالحان عثمانی پیشنهاد کرده بود. امّا نخستین مدرسهٔ دولتی موسیقی در ایران را ارتش بنیاد نهاد. در سال ۱۲۹۷ش بخش موسیقی دارالفنون مستقل شد و مدرسهٔ موزیک نام گرفت. مسئولیت اصلی این مدرسه در آغاز تعلیم موسیقی به نظامیان بود. امّا پس از چندی رابطه با ارتش بریده شد و این مدرسه به عنوان نخستین هنرستان موسیقی در ایران به سرپرستی خود وزیری شروع به کار کرد.

هنرستان عالی موسیقی شاگردان زیادی نداشت (در سال ۱۳۰۸ تعداد آنان از چهل نفر بیشتر نبود) و از همین رو، برخلاف آنچه در مورد گنجاندن موسیقی در برنامهٔ مدارس دولتی روی داد، با مخالفت جدی روبرو نشد. نخستین مدرسه ای که دانش آموزانش سرود خواندند مدرسهٔ آمریکایی (البرز بعدی) بود

که رئیس مسیحی اش، دکتر ساموئل جُردن، از اشعار فارسی و آهنگ های مذهبی مسیحی برای تنظیم سرود مناسب بهره جسته بود.[۶۶] فرهنگیان تجدد طلب ایران به تأثیر مثبتی که سرودخوانی در روحیه، انضباط و حس همکاری دانش آموزان داشت پی برده بودند و از همین رو در سال ۱۳۰۰ وزارت معارف (فرهنگ) توصیه کرد که خواندن سرود در همهٔ مدارس رایج شود. امّا به علت کمبود معلّم موسیقی این برنامه تنها در شمار کمی از مدارس به مرحلهٔ تحقق رسید.[۶۷]

در سال ۱۳۰۶ مهدی قلی هدایت (مخبرالسلطنه) که به موسیقی عشق می ورزید و در آن تبحّر داشت به نخست وزیری رسید.[۶۸] در سال ۱۳۰۹ که از هنرستان عالی دیدن می کرد شیفتهٔ سرودخوانی شاگردان شد. وزیری با استفاده از فرصت بار دیگر مسئلهٔ تعلیم موسیقی در مدارس دولتی را با او درمیان گذاشت. مخبرالسلطنه پیشنهادش را پذیرفت و دستور داد که مدارس ابتدایی با استفاده از شاگردان هنرستان تعلیم موسیقی را در برنامهٔ خود بگنجانند. در مهرماه ۱۳۱۰، تدریس موسیقی در برخی از مدارس آغاز شد و تا ۱۳۱۲ به مدارس سراسر کشور تعمیم یافت.[۶۹] در سال ۱۳۱۳، یعنی همان سالی که دولت جشن های هزارهٔ فردوسی را برگذار می کرد و تبلیغات دولت برای تهییج احساسات ملّی به اوج تازه ای رسیده بود، وزیری مجموعه ای از سرودهای مدارس را در جزوه‌ای منتشر کرد.[۷۰] به گفتهٔ خود او، هدف اصلی از تعلیم این سرودها (که بیشترشان با اشعار فردوسی ساخته شده بودند) تهییج عواطف وطن‌دوستانهٔ دانش آموزان و تهذیب اخلاق عمومی بود.[۷۱]

محتوای سرودهای دهه های ۱۳۰۰ و ۱۳۱۰ با تصنیف‌های دوران پیش از آن تفاوتی اساسی داشت. تصنیف ها بیشتر در بارهٔ رویدادهای سیاسی روز بودند و در مجموع نسبت به وضع موجود و اوضاع کشور دیدی انتقادی داشتند. سرودها برعکس در ستایش ایران و دودمان پهلوی بودند و به تلویح لحنی ضد مذهبی داشتند چنان که از سرود زیر پیداست:

کشور ما کشور ایران بود — پادشهش کورس و دارا بود
ای وطن، ای حبّ تو آئین من — دوستی‌ات کیش‌من و دین من[۷۲]

[illegible] نیز اشعار وطنی، با اشاره به وضع اسفناک کشور، به ستایش گذشتهٔ [illegible] ایران می پرداختند.[۷۳] امّا سرودهای جدید دربارهٔ تحول اوضاع ایران این [illegible] را القا می‌کردند که دوران طلائی دیرین به کشور بازگشته است. افزون

بر این، در این سرودها دیگر به هیچ انتقادی از استبداد حکومتی برنمی خوریم که این خود پدیده ای جدید بود. نخستین سرود قبل از این دوران، به نام «جوانان ایران»، که میرزا یحیی دولت‌آبادی به مناسبت نخستین سالگرد افتتاح مجلس ساخته بود، با این بیت شروع می‌شد:

ای جوانان وطن، نوبت آزادی ماست   روز عیش و طرب و خرّمی و شادی ماست

در سرودهای دوران رضاشاه، از مضامین آزادی، برابری، برادری یا دیگر آرمان‌های جهانی بشری خبری نیست. موضوع سرودهای این دوران عالی بودن وضع ایران (و به تلویح تحقیر دیگران)،[۷۴] و ستایش شخص شاه، است:

حافظ تو، شاهنشاه پهلوی   پشت ملک کیانی ز او شد قوی
از دل و جان زنید نعره سربسر   زنده باد تا ابد نام پهلوی

آموزش چنین سرودهایی در مدارس ایران طبیعتاً مخالفت روحانیان را بر می‌انگیخت. در واقع، مخالفت آیت الله عبدالکریم حائری یزدی، مرجع تقلید شیعیان ایران در قم سبب شد که اجرای این برنامه تا حدی به تعویق افتد. امّا پس از درگذشت او، در سال ۱۳۱۵ش، رهبر مذهبی که در حد نفوذ و اعتبار او باشد در صحنه نبود و در نتیجه در سال تحصیلی ۱۷-۱۳۱۶ تعلیم این سرودها در همهٔ مدارس از سرگرفته شد. با خروج رضاشاه از ایران، روحانیان مخالفت خود را با تدریس موسیقی از سرگرفتند. به عنوان مثال، سه سال پس از استعفای رضاشاه، آیت الله خمینی در رسالهٔ *کشف الاسرار* خود در بارهٔ برنامهٔ تعلیم موسیقی در مدارس چنین نوشت:

> موسیقی روح عشق باری و شهوت رانی و حلاف عفت در انسان تولید می کند و شهامت و شجاعت و حواں مردی را می گیرد و به قانون شرع حرام است و نباید در مدارس حزء پروگرام باشد .[۷۵]

برای خنثی کردن مخالفت ایرانیان سنّتی با تعلیم موسیقی، تجدّدطلبان از یکسو به احساسات ملّی آنان توسّل می جستند و از سوی‌دیگر به ملاک ها و ارزش‌های بین المللی. روح الله خالقی، از شاگردان و همکاران وزیری، و یکی از تجدّدطلبان

طراز اوّل موسیقی در ایران، در مقاله ای که در مجلهٔ ماهانهٔ وزارت فرهنگ منتشر شد چنین نوشت:

> در کشور ما تعلیم موسیقی تا دوران اخیر از دید مذهبی کاری مذموم شناخته می شد، زیرا موسیقی رایج معمولاً هدفی جز تحریک غرایز حسی و سوق دادن جامعه به سوی انحطاط اخلاقی نداشت. موسیقی اعراب بدوی شامل خواندن ابیات جلف به صدایی غیرطبیعی بود که اغلب از مرز حجب و حیا می گذشت و تنها به اشاعهٔ روسپی گری و هتک آبرو و احترام مردم می انجامید و از همین رو بود که اسلام آن را منع می کرد. در دوران‌های بعد نیز که موسیقی همان هدف ها را دنبال می کرد علما آنرا حرام دانستند. حتّی امروز نیز بسیاری از مردم متعصب در جلسات موسیقی حاضر نمی شوند و برخی از مردم ظاهر پرست با شنیدن صدای موسیقی گوششان را می‌گیرند و می گریزند به خصوص اگر کس دیگری آن هارا ببیند. و به این ترتیب خود را از این غذای روحی محروم می کنند.

درهمین مقاله، خالقی، با اشاره به سوء استفادهٔ طبقهٔ حاکمهٔ ایران از موسیقی، یادآور حظ معنوی که عرفا از موسیقی می برند می شود و تعلیم آن را در مدارس، با یادآوری پنج دلیلی که براساس آن آمریکاییان و اروپائیان موسیقی را در برنامه مدارس خود گنجانده اند، موجه می‌شمارد. کشف و تربیت استعدادهای موسیقی، سرگرم ساختن کودکان، تقویت خوی نیک در شاگردان از راه ترکیب اشعار اخلاقی و نواهای موسیقی، تشدید حس وطن پرستی، و آشنا ساختن شاگردان با موسیقی سرزمینشان.[۷۶]

سرود ملّی دوران پهلوی بازتاب ناسیونالیزم رسمی و تلفیق تدریجی آن با کیش شاه‌پرستی بود. هنگام فراهم آوردن مقدمات سفر رضاشاه به ترکیه در سال ۱۳۱۳، وزارت خارجهٔ ترکیه از مقامات ایرانی خواست تا متن آهنگ سرود ملّی ایران را برای آن ها بفرستند. تنی چند از ادبای ایران اشعار سرود ملّی‌تازه‌ای را که داود نجم، یکی از فارغ التحصیلان دورهٔ اوّل هنرستان عالی موسیقی ساخته بود، سروده بودند. ترتیب و محتوای سه بند اشعار سرود را می توان گویای روحیهٔ حاکم در این دوران دانست.[۷۷] بند اوّل که با «شاهنشه ما زنده بادا» آغاز می شد در مدح شاه بود، بند دوّم در بزرگداشت پرچم و سرانجام بند سوّم در تجلیل ملّت. در این سرود ازجمله چنین می آمد: «ما پیرو گفتار نیکیم روشندل از کردار نیکیم، رخشنده از پندار نیکیم.»[۷۸] البته بر شعار «کردار نیک، پندار نیک و گفتار نیک،» ایرادی وارد نیست. امّا فراموش نباید کرد که در اذهان عمومی این عبارت یادآور دین زرتشتی است و

بنابراین گنجاندن آن در سرود ملّی کشوری که دین رسمی آن اسلام و مذهب اثنی عشری اعلام شده نمی توانست سبب سرخوردگی مسلمانان مؤمن نشود.

در ترکیه، رضاشاه و آتاتورک مجذوب یکدیگر شدند آن چنان که رضاشاه بازگشت خود را به ایران عقب انداخت تا بتواند با پیشرفت های اخیر ترکیه بهتر آشنا شود. موسیقی ترکیه نیز از "کمالیزم" تأثیر پذیرفته بود. در دهه های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، دولت ترکیه، با الهام از افکار ضیا گوکالپ، کوشید تا هنر موسیقی سنّتی ترکیه را سرکوب کند. از همین رو، در سال ۱۹۲۶ بخش موسیقی شرقی دارالالحان بسته شد و در سال ۱۹۳۴ اجرای این گونه موسیقی و پخش آن از رادیو ممنوع گردید.[۷۹] در عوض، موسیقی غربی مورد توجه دولت ترکیه قرار گرفت و آهنگسازان ترک ترغیب شدند به سبک اروپائی اپرا بسازند. به مناسبت مسافرت رسمی رضاشاه نیز اپرائی به افتخار دوستی ایران و ترکیه سفارش داده شد که در سال ۱۹۳۴، با حضور رضاشاه در اپرای آنکارا برای اوّلین (و ظاهراً آخرین) بار به روی صحنه آمد. نام این اپرا "فریدون" بود و موضوع آن یگانگی دو پسر فریدون، ایرج و تور ـ به استعاره رضاشاه و آتاتورک ـ که در *شاهنامهٔ* فردوسی به ترتیب به فرمانروائی ایرانیان و تورانیان می رسند.[۸۰]

در بازگشت به ایران، رضاشاه که سخت تحت تأثیر سفر خود به ترکیه قرار گرفته بود، برشتاب برنامه های تجدّدطلبانهٔ خود افزود. این گونه شتاب با برنامهٔ نوآوری وزیری نمی خواند، زیرا هدف او در زمینهٔ هنر موسیقی ایران نه اتخاذ یک پارچهٔ موسیقی غربی که الهام گرفتن از شیوه ها و ضوابط آن بود. در واقع، وزیری دستاویز لازم را برای اخراج خویش فراهم کرد و، ظاهراً با وفادار ماندن به شأن و شخصیت هنرمند، از اجرای برنامهٔ ارکستر در ضیافتی که در سال ۱۳۱۴ به افتخار سفر ولیعهد سوئد به ایران برپا شده بود سر باززد. ظاهراً شخص رضاشاه دستور برکناری او از ریاست هنرستان عالی موسیقی را صادر کرد و فرد مطیع تر و جوان تری را به جای او برگزید.[۸۱]

جانشین وزیری، ماژور غلامحسین مین باشیان، پسر سالار معزّز، که در آلمان تحصیل کرده بود تصمیم گرفت برای تعلیم موسیقی از شیوهٔ متداول در اروپا بهره جوید[۸۲] و تدریس موسیقی ایرانی را یکسره از برنامه ها حذف کند. وی در پاسخ به انتقادهایی که در این مورد از او می شد در مقاله ای که در سال ۱۳۱۸ منتشر کرد نوشت: «هر شخص غیرمتعصب که از موسیقی علمی خبر دارد تصدیق می کند و حس می نماید که تار و تنبک و کمانچه همانطور که شتر به پای راه‌آهن نمی رسد قدرت برابری با موسیقی غربی را ندارد.» وی با اشاره به این که ده استاد

اروپایی برای تعلیم موسیقی در هنرستان عالی موسیقی استخدام شده اند تأکید کرد که «باید در تجدید موسیقی خود بکوشیم آن را بر اساس علمی که سایر ممالک متمدنه اتّخاذ کرده اند قرار دهیم تا از حالت دلمردگی و پوسیدگی که قرن ها به خود گرفته نجات یابد و به پایهٔ سایر شئون ملّی ما برسد.»[۸۳]

در جمع نوازندگان و موسیقی دانان ایران، وزیری و مریدانش اقلیتی بیش نبودند. هدف وزیری از برگذاری کنسرت هایی که از سال ۱۳۰۴ آغاز کرده بود گستردن کشش موسیقی در میان مردم بود زیرا همانگونه که اشاره شد کنسرت های عمومی انجمن اخوّت تنها برای صوفیان اجرا می شد. امّا آن موسیقی که مدّ نظر وزیری بود مقبولیت موسیقی سنّتی را که در جامعهٔ ایرانی از دیرباز ریشه دوانده بود، نداشت. از همین رو، مستمعین کنسرت های وزیری تنها به عشق شنیدن نغمهٔ تار تنهای او حاضر به تحمل برنامه های کنسرتش بودند. از تهران گذشته، تنها در گیلان، که از لحاظ فرهنگی پیشرفته‌تر از دیگر استان ها بود، از کارهای وزیری استقبال شد. او در رشت و بندر انزلی (پهلوی) کنسرت‌هایی اجرا کرد و به درخواست مردم محل به تأسیس یک مدرسهٔ موسیقی دست زد که دیری نپائید.

یکی دیگر از عواملی که از تأثیر و اهمیّت مکتب وزیری کاست خودداری وی از استخدام اساتید موسیقی سنّتی ایران در هنرستان بود زیراآنان با نت و نظریه های موسیقی غربی آشنایی نداشتند. این خود کدورت و جدائی میان سنّت گرایان و تجدّدطلبان را دامن زد، آن هم درست هنگامی که این دو گروه می‌توانستند علیه اقتباس بی‌قید و شرط موسیقی اروپایی تشریک مساعی کنند.[۸۴] خصومتی که برنامه‌های وزیری برای متحوّل ساختن موسیقی ایرانی برانگیخت در مقاله ای که عارف با عنوان «فتوای من» منتشر کرد آشکار است. عارف مقاله را با این نکته آغاز می کند که «موسیقی مشخّص و معرّف قومیّت، مربّی و مهیّج روح ملّی است.» او ضمن ردّ ادعای وزیری مبنی بر این که موسیقی ایران حزن آور است می گوید بر فرض پذیرفتن این ادعا «همانطوری که ممکن نیست زبان یک ملّتی تغییر به زبان اجنبی شود موسیقی یک ملّتی نیز تغییر پذیر و مخلوط شدنی نیست.» در پایان مقاله، عارف وزیری را به چالش می طلبد و می‌گوید:

> من بیشتر از هر چیزی به موسیقی ایران علاقمندم و حق نظارت در آن دارم و این حق را تا زنده ام هیچ کس قدرت ندارد از من سلب کند. نظر به این سابقه خواهش می کنم یا صرف اروپائی یا ایرانی شوید.

. . . از برای آن هایی که سرا مجتهد اعلم در این فن می دانند و از برای آن جوان های حساسی که خون ایرانیت در عروق آن ها دوران دارد و پیرو احساسات بی آلایش من هستند و می دانند فقط علاقمندی من به روحیات ملّی مرا وادار به نگارش این سطور کرده‌است به فتوای حود حرام کرده و می‌گویم: "براو چو مرده به فتوای من نماز کنید."[۸۵]

از این "فتوای" تحکّم آمیز و نابردبارانهٔ عارفِ آزادی خواه و مشروطه طلب که بگذریم، هیچ کس نمی تواند منکر میهن دوستی، حسن نیّت و صلابت اخلاقی وزیری شود، ولی بر این واقعیت هم نمی توان چشم پوشید که کوشش او برای مردمی ساختن موسیقی با فرهنگ موسیقی سنّتی ایران بیگانه تر از آن بود که بتواند اکثریت مردم را در این زمینه به راه آورد. با این همه، دین ستیزی دوران رضاشاه بر موسیقی ایرانی اثری مطلوب گذاشت زیرا دستکم آن را به عرصهٔ عمومی برکشید.

در سال ۱۳۱۸، مقامات فرهنگی دولت برآن شدند که زمان حذف کامل موسیقی ایرانی فرارسیده است. بخشی از "سازمان پرورش افکار" که در این سال تأسیس شده بود ادارهٔ کلّ موسیقی، به ریاست غلامحسین مین باشیان، بود. در حکم ابلاغ ریاست او هدف از ایجاد این اداره به صراحت روشن شده بود: «به فرمان اعلیحضرت همایونی این اداره موظف است که موسیقی کشور را تغییر دهد و موسیقی جدیدی را بر اساس اصول و قواعد گام موسیقی غربی ایجاد کند.»[۸۶] همانگونه که قبلاً دستور پوشیدن لباس به سبک غربی صادر شده بود، اکنون نیز دولت حکم می کرد که ایرانیان سلیقهٔ خود را در موسیقی عوض کنند. این نوآوری درموسیقی را باید بخشی لاینفک از برنامهٔ رضاشاه برای متجددکردن ایران به شیوهٔ غربیان دانست.[۸۷] امّا دیری از این تلاش برای اجبار ایرانیان به تغییر سلیقه در موسیقی نگذشته بود که متفقین ایران را اشغال کردند و بار دیگر صحنهٔ موسیقی ایران، همانند عرصهٔ سیاست کشور، بر گرایش های گوناگون گشوده شد.[۸۸] با این که سیاست های موسیقیائی دوران رضاشاه از نظر هنری قابل بحث است فراموش نباید کرد که دین ستیزی دوران او بر موسیقی ایرانی اثری مطلوب گذاشت زیرا به هر حال آن را به عرصهٔ عمومی برکشید.

نتیجهٔ سخن

پس از خروج رضاشاه، کوشش برای نشاندن موسیقی غربی بر جای موسیقی بومی به پایان رسید و از آن پس، تا انقلاب اسلامی، ایران عرصهٔ همزیستی انواع

موسیقی گردید. هنر موسیقی سنّتی نیز، که وزیری به نکوهش آن برخاسته بود، زنده ماند و به ویژه در دهۀ ۱۳۵۰ش، بیشتر به همّت مرکز حفظ و اشاعۀ موسیقی ایران که در سال ۱۳۴۷ تأسیس شد، عمری تازه یافت. در همین دوران، ترانه، که در آن شاعر و آهنگساز و خواننده یکی نیست، جای تصنیف را گرفت. امّا تصنیف های قدیمی، از آن جمله تصنیف های عارف، در مجموعۀ هنر موسیقی ایران همچنان برجای مانده اند. در این میان، سبک التقاطی وزیری در موسیقی نیز هوادارانی دارد. سرود نیز پس از انقلاب اسلامی یکی از ابزارهای تبلیغاتی و ایدئولوژیک نظام جدید گردید و از آمیزش آن با نوحه‌های سنّتی ایام عزاداری، سرودهای مذهبی-سیاسی جمهوری اسلامی زاده شد که در نیمۀ نخست دهۀ ۱۳۶۰ تنها موسیقی مجاز در کشور بود. امروز، ایرانیان به انواع موسیقی روی و گرایش دارند، امّا آن‌چه به‌عنوان موسیقی ملّی مشهور است نه موسیقی التقاطی وزیری است و نه موسیقی های محلّی ایران بلکه همان هنر خودمانی و طریمی است که از دربار شاهان گذشته به ارث برجای ماند.

تم تصنیف های دوران مشروطیت آزادی، وطن و ملّت بود. امّا با هجوم نیروهای بیگانه و اشغال ایران در جنگ اوّل عواطف وطن پرستانۀ ایرانیان رنگی بیگانه‌ستیز، ملّت‌ستایانه و گاه نژادپرستانه گرفت؛ عواطفی که در تصنیف‌ها و سرودهای زمان نیز بازتابی روشن یافت. رضاشاه امیدوار بود که با تثبیت تمامیت ارضی ایران و تأمین اقتدار حکومت مرکزی امکان دستبرد دوبارۀ بیگانگان به حق حاکمیت ایران را کاهش دهد امّا با رویدادهای شهریور ۱۳۲۰ و اشغال ایران این امید، دستکم برای مدتی، نقش برآب شد.

سرود را باید زبان موسیقی دوران سلطنت رضاشاه شمرد، چه، سرزمین، تاریخ و استقلال ایران را بزرگ می‌داشت و پادشاهی پهلوی و دستاوردهای آن را می ستود.[۸۹] تبدیل تصنیف های وطنی و آزادانگارانه به سرودهای ملّی و شاه‌پرستانه معرّف حکومت اقتدارگرای ایران پس از جنگ جهانی اوّل نیز بود. به سخن دیگر، دگرگونی تصنیف و سرود را باید نشانه های بارز تحوّل فرهنگ سیاسی و، به تبع آن، خودآگاهی ملّی ایرانیان دانست. پیوند میان سرود ملّی و [illegible] مردم پس از رضاشاه نیز ادامه یافت. درواقع، اشعار مشهورترین و محبوب‌ترین سرود، یعنی «ای ایران، ای مرز پرگهر»، ساختۀ حسین گل‌گلاب، [illegible] از مضروب شدن یک دکان دار تهرانی به دست یک سرباز آمریکایی در سال ۱۳۲۳ بود.[۹۰]

در دوران پادشاهی پهلوی خواندن سرود اساس تعلیمات موسیقی شاگردان

مدرسه شد. امّا، شاگردان مدرسه نه می آموختند چگونه دستگاه های گوناگون را از یکدیگر تمیز دهند، نه به طور جدّی با نت آشنایی می یافتند و نه نواختن آلت موسیقی را یاد می‌گرفتند. هدف اساسی این نبود که ذوق و خلاّقیت هنری شاگردان پرورش یابد، آن ها فقط، همصدا، سرودهایی را می خواندند که به آن‌ها درس وطن پرستی میاموخت و به فداکاری در راه ایران تشویقشان می‌کرد. این گونه احساسات ملّی از وابستگی به‌خاک و خون مایه می گرفت و نه از آگاهی به حقوق و تکالیف فرد و برابری شهروندان. در واقع، دلمشغولی بی‌حدّ به قهرمانان و افسانه های تاریخی، ناشکیبایی دربرابر تنوّع نژادی و زبانی و بی توجّهی و بی‌عنایتی نسبت به ملّت های همسایه ـ که هنوز رفتار و گفتار بخشی بزرگ از نخبگان و روشنفکران ایرانی را نشان می زند ـ حاصل آن نظام آموزشی است که در کودکان ایرانی چنین روحیه ای دمید، امّا به آنان معنای آزادی، مدارا و حکومت قانون را نیاموخت. پس چه‌جای شگفتی اگر در ایران امروز جامعهٔ مدنی تولّدی چنین کُند و دشوار دارد.*

---

* این نوشته ترجمهٔ نسخهٔ انگلیسی مقاله‌ای است که هوشنگ اسفندیار شهابی، در نوامبر ۱۹۹۷، در کنفرانس سالانهٔ انجمن مطالعات خاور میانه ارائه کرد.

پانوشت ها:

۱ به عنوان مثال تلاوت آهنگین آیات *قرآن*، یا اذان با صدای خوش، سماع تلقی نمی شد. در مورد تلاوت *قرآن* ن ک به:

Lois Ibsen al-Faruqi, "The Cantillation of the Qur'an," *Asian Music* 19:1 (Fall-Winter 1987); Hans Engel, *Die Stellung des Musikers im arabisch-islamischen Raum*, Bonn, Verlag fur systematische Musikwissenschaft, 1987, pp.54-57; and Henry George Farmer, *A History of Arabian Music to the XIIIth Century*, London, Luzac and Co., 1973, pp. 33-34.

۲ در بارهٔ آیات قرآنی که مورد استفادهٔ مخالفان موسیقی است ن. ک. به:

Jean During, *Musique et extase: L'audition mystique dans la tradition soufie*, Paris, Albin Michel, 1988, pp. 218-221.

۳. به اعتقاد صوفیان *قرآن* سماع را وسیله‌ای مناسب برای نیل به خلسهٔ مذهبی دانسته است. برای آگاهی بیشتر در این مورد ن. ک. به:

Arthur Gribetz, "The Samā' Controversy Sufi vs. Legalist," *Studia Islamica*, no. 74 (1991); Seyyed Hossein Nasr, "The Influence of Sufism on Traditional Persian Music," in Jacob Needleman, ed , *The Sword of Gnosis*, London, Arkana, 1986.

۴ ن. ک. به. دوست علی خان معیّرالممالک، ***یادداشت هایی از زندگی خصوصی ناصرالدین شاه***،

تهران، نشر تاریخ، ۱۳۶۱، صص ۲۷-۱۹.

۵. ن. ک. به: حسینعلی ملاح، *تاریخ موزیک نظامی ایران*، تهران، هنر و مردم، ۱۳۵۵.

۶. برای برخی از نوازندگان صوفی جنبهٔ روحانی سماع چنان قوی بود که پیش از آغاز به نواختن آلات موسیقی خود وضو می‌گرفتند. سماع حضور، که در نواختن سنتور تبحّر داشت و از صوفیان نعمت اللّهی بود. ن. ک. به: داریوش صفوت، «عرفان و موسیقی ایرانی،» *دو مقاله دربارهٔ موسیقی ایران*، تهران، سازمان جشن‌هنر، ۱۳۴۸، ص ۶۳؛ و روح‌الله خالقی، *سرگذشت موسیقی ایران*، ج ۱، تهران، فردوسی، ۱۳۳۴، ص ۱۶۷.

۷. از میان نوشته های گوناگون در تأیید این نکته ن. ک. به: عبدالله مستوفی، *شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دورهٔ قاجاریه*، تهران، علمی، ۱۳۲۴، ج ۱، ص ۳۹۰. دربارهٔ پیوند بین آهنگ‌های مذهبی و موسیقی کلاسیک ایرانی ن. ک. به:
Nelly Caron, "La musique shiite en Iran," *Encyclopedie des Musiques Sacrées*, vol. I, Paris, Editions Labergerie, 1968, pp. 430-440.

۸. منشاء این روایت از پیدایش دستگاه های موسیقی ایرانی رساله‌های فرصت شیرازی در باب موسیقی و شعر است که در حدود ۱۲۸۳ش نگاشته شده. برای آگاهی بیشتر در این باب ن. ک. به: فرصت شیرازی، *بحور الالحان*، به‌اهتمام علی زرّین قلم، تهران، فروغی، ۱۳۵۴، صص ۲۹-۲۶؛ برای یک بررسی علمی از این جنبش اصلاحی در موسیقی ایرانی ن. ک. به:
Mohammad T. Massoudieh, "Tradition und Wandel in der persischen Musik des 19. Jahrhunderts," in Robert Günther, ed., *Musikkulturen Asiens, Afrikas und Ozeaniens im 19. Jahrhundert*, Regensburg, Gustav Bosse Verlag, 1973, pp. 81-84.

۹. برای تشریح دستگاه ها ن. ک. به: روح الله خالقی، *نظری به موسیقی*، تهران، نشر نو، ۱۳۱۷، صص ۳۴۷-۲۵۰؛ و مجید کیانی، *هفت دستگاه موسیقی ایران*، تهران، ۱۳۶۸. همچنین ن. ک. به:
Khatschi Khatschi, *Der Dastgah. Studien zur neuen persischen Musik*, Regensburg, Gustav Bosse Verlag, 1962, Jean During, *La Musique iranienne. Tradition et evolution*, Paris, Editions Recherche sur les Civilisations, 1984, Bruno Nettl, *The Radif of Persian Music. Studies of Structure and Cultural Context*, Champaign Ill., Elephant and Cat, 1987, and Hormoz Farhat, *The Dastgah Concept in Persian Music*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

۱۰. ن. ک. به:
Jean During, *Quelquechose se passe. Le sens de la tradition dans l'Orient musical*, Paris, Verdier, 1995, pp. 101-109.

۱۱. جعفر شهری، *تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم*، ج ۴، تهران، ۱۳۶۹، ص ۳۳۹؛ و نیز به:
Laurence D. Loeb, "The Jewish Musician and the Music of Fars," *Asian Music*, 4 (1972), p. 7.

۱۲. شهری، *همان*، ج ۲، ص ۷۷.

۱۳. عارف قزوینی، *شاعر ملی ایران*، به اهتمام، هادی قزوینی، تهران، جوادیان، ۱۳۶۹، ص ۹۳. [illegible] این بیت را نقل می‌کند که «اگر در عروسی وگر در عزاست ـ همان ساز میلم سوی

کربلاست.» نوازندگان و خوانندگان انگشت شمار قزوین در دوبار تهران یا تبریز هنرنمایی می‌کردند.

۱۴. برای بررسی جامعی در این باره ن. ک. به:

Engel, *Die Stellung des Musikers.*

۱۵ در بارهٔ تاثیر موسیقی عربی بر موسیقی ایران ن. ک. به. محمدرضا درویشی، ***نگاه به غرب: بحثی در تاثیر موسیقی غرب بر موسیقی ایران***، تهران، ۱۳۷۲ و نیز به:

Jean During, "Les musiques d'Iran et du Moyen-Orient face a l'acculturation occidentale," in Yann Richard, ed., *Entre l'Iran et l'Occident: Adaptation et assimilation des idées et techniques occidentales en Iran*, Paris, Editions de la Maison des Science de l'Homme, 1989.

۱۶. ن. ک. به:

Scott Lloyd Marcus, "Arab Music Theory in the Modem Period," Ph. D. dissertation, UCLA, 1989, p. 21.

۱۷ ن. ک به.

Victor Advielle, *La Musique chez les persans en 1885*, Paris, chez l'auteur, 1885

۱۸ نوهٔ او، مهرداد پهلبد، باجناق شاه و سال ها وزیر فرهنگ و هنر ایران بود.

۱۹. ملاح، ***تاریخ موزیک نظامی ایران***، صص ۱۳۶-۱۳۵.

۲۰. مؤسس این انجمن ظهیرالدوله، داماد ناصرالدین شاه و والی همدان و مرشد طریقت نعمت اللهی، بود. برای آگاهی بیشتر دراین باره ن. ک به: *Encyclopaedia Iranica*, s.v "Anjoman-e Okowwat":

۲۱ خالقی، *سرگذشت*، ج ۱، صص ۹۰-۸۳ این که علی رغم عناد روحانیان با موسیقی نخستین کنسرت عمومی در روز برگذاری یک جشن مذهبی اجرا شد خود نشان گویایی از طیف گستردهٔ حساسیت‌های مذهبی در ایران است.

۲۲. در بارهٔ تصنیف ن ک. به:

Margaret Louise Caton, "The Classical Tasnif: A Genre of Persian Vocal Music," Ph. D dissertation, UCLA, 1983.

همچنین ن. ک. به:

Franciszek Machalski, *La littérature de l'Iran contemporain*, vol. 1, Wroclaw, Warszawa, Kraków: Zaki ad Narodowy Imienia Ossolinskich Wydawnicto Polskiej Akademii Nauk, 1965, pp. 70-72.

۲۳. برخی از این نکته چنین نتیجه می گیرند که ریشهٔ تصنیف را در ایران پیش از اسلام باید جست.

۲۴. دکتر شفیعی کدکنی پیوند نزدیک میان شعر فارسی (و عربی) و موسیقی را در یکی از آثار خود عالمانه بررسیده است. ن. ک. به: محمد شفیعی کدکنی، ***موسیقی شعر***، تهران، آگاه، ۱۳۶۰، ص ۴۵. همانگونه که او اشاره می‌کند درفارسی "سرودن" هم به معنای شعرگفتن است و هم آواز خواندن. همچنین ن. ک. به:

Ehsan Yarshater, "Affinities Between Persian Poetry and Music," in Peter J. Chelkowski, ed., *Studies in Art and Literature of the Near East in honor of Richard Ettinghausen*, New York, New

York University Press, 1974, pp. 62-67

۲۵. ظاهراً برخی از این تصانیف در اثر زیر، که در دسترس نگارنده نبوده، آمده است:

V. A. Zhukowskii, *Obraztsy Persidskago Narodnago Tvorchestva*, St. Petersburg, 1902.

۲۶. برای یک نمونه ن. ک. به:

Sorour Soroudi, "Persian Poetry in Transition, 1900-1925," Ph. D. dissertation, UCLA, 1972, pp. 63-64.

۲۷. عارف قزوینی، *شاعر ملی ایران*، صص ۹۸ و ۱۰۵-۱۰۳.

۲۸. همان، ص ۳۳۱. اشارهٔ او به ببری خان گربهٔ محبوب ناصرالدین شاه است. در این باره ن. ک. به معیرالممالک، *یادداشت ها*، ص ۸۸.

۲۹. برای آگاهی از جزئیات این گونه تصنیف ها ن. ک. به:

Caton, "The Classical Tasnif," pp. 79-88.

یکی از تصنیف های عارف با مطلع "از خون جوانان وطن لاله دمیده" به احتمالی منشاء اصلی اهمیت نمادین گل لاله در فرهنگ سیاسی معاصر ایران و نظام جمهوری اسلامی است.

۳۰. ن. ک. به Soroudi, "Persian Poetry in Transition, 1900-1925," p. 109. برای تعبیری تازه از این دگرگونی ن. ک. به:

Afsaneh Najmabadi, "The Erotic Vatan [homeland] as Beloved and Mother: To Love, to Possess, and to Protect," *Comparative Studies in Society and History*, 39:3 (July 1997).

۳۱. ن. ک. به:

Edward G. Browne, *The Press and Poetry of Modern Persia*, reprint, Los Angeles, Kalimat Press, 1983, pp. xvi-xvii.

۳۲. برای آگاهی از تعاریف و تفاوت بین این دو ن. ک. به:

Leonard W. Doob, *Patriotism and Nationalism. The Psychological Foundations*, New Haven, Yale University Press, 1964, pp. 4-9.

در این نوشته، منظور از "میهن دوستی" (patriotism) علاقه و وابستگی احساسی فرد به کشور خویش است و منظور از ملت گرائی (nationalism) ایدئولوژی معطوف به حاکمیت و یگانگی سیاسی و همبستگی زبانی و قومی ملت که اگر با تحقیر "بیگانگان" آمیخته شود رنگ نژادپرستی به خود می‌گیرد. لازمهٔ میهن دوستی عناد با بیگانه نیست و از همین رو میهن دوستی دو ملت همسایه را قابل الجمع می توان دانست. امّا در ملت گرایی نوعی سوء ظن به "دیگران" مستتر است که گاه به دشمنی و ستیز نیز می انجامد.

۳۳. عارف قزوینی، *شاعر ملی ایران*، صص ۳۳۵-۳۳۴.

۳۴. ن. ک. به:

Touraj Atabaki, *Azerbaijan: Ethnicity and Autonomy in Iran after the Second World War*, London, British Academic Press, 1993, pp. 43-51.

۳۵. عارف قزوینی، *شاعر ملی ایران*، ص ۴۲۷. برای تصانیف دیگر در بارهٔ آذربایجان ن. ک. به:

همان، صص ۳۹۰-۳۸۹ و ۴۳۰-۴۲۴.

۳۶. برای آگاهی بیشتر دربارهٔ عارف ن ک. به: ساسان سپنتا، *چشم انداز موسیقی ایران*، تهران، مشعل، ۱۳۶۹، صص ۱۳۱-۱۲۲

۳۷. به احتمالی عشقی از نمایش موزیکال «لیلی و مجنون» ترکی الهام گرفته بود ن. ک به:
Soroudı, "Persian Poetry ın Transıtion," p. 255

۳۸. *کلیات مصور میرزاده عشقی*، به اهتمام علی‌اکبر مشیرسلیمی، تهران، بی ناشر، ۱۳۵۷، ص ۲۳۴.

۳۹ برای تفسیری در بارهٔ این قطعه ن. ک. به:
La Littérature de l'Iran contemporain, vol. 2, Wroclaw, Warszawa, Krakow, Zaklad Narodowy Imienıa Ossolıskich Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1967, pp. 142-144 and 150.

۴۰ ن ک به:
Jerome W Clinton, "*The Madāen Qasida* of Xāqāni Sharvani, I," *Edebiyât*, 1,2 (1967) and "*The Madāen Qasida* of Xāqāni Sharvānı, II: Xāqāni and al-Buhturi," *Edebiayât*, 2, 2 (1977)

۴۱ محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، *خلسه: مشهور به خوابنامه*، تهران، طهوری، ۱۳۴۸ برای تفسیر جالبی از این اثر ن. ک. به:
Juan R. I. Cole, "Marking Boundarıes, Markıng Time: The Iranıan Past and the Constructıon of the Self by Qajar Thinkers," *Iranian Studies* 29 (1969), pp 46-53

به این نکته نیز باید اشاره کرد که، در سال ۱۹۲۵، ابوالقاسم لاهوتی، شاعر ایرانی الاصل تاجیک در قصیده ای به نام "سرای تمدن" اوضاع فرهنگ زمان تاجیکستان را با کاخی ویران مقایسه کرده بود ن ک به
Wıllıam L Hanaway, "Farsı, the Vatan, and the Mıllat," ın Edward Allworth, ed , *The Natıonalıty Question in Sovıet Central Asia*, New York, Praeger, 1973, pp. 148-149.

۴۲ ن. ک. به:
Machalski, *La Litterature*, vol. 1; Mohammad Tavakoli-Targhi, "Refashioning Iran: Language and Culture During the Constıtutional Revolutıon," *Iranian Studies*, 23 (1990); and Cole, "Marking Boundaries."

۴۳. در بارهٔ وزیری ن. ک. به،
Mojtaba Khoshzamir, "Ali Nai Vazırı and his Influence on Musıc and Musıc Education ın Iran" (Doctor of Education in Music Education Dissertation, Unıversity of Illınios at Urbana-Cahampaign, 1979).

برای آگاهی از روزگار و آثار وزیری ن. ک. به: روح الله خالقی، *سرگذشت موسیقی ایران*، ج ۲، تهران، ابن سینا، ۱۳۳۵

۴۴. این رساله که *معایب الرجال* نام داشت پاسخی سنجیده بر رساله ای ضدزن تحت عنوان *تأدیب النسوان* بود برای آگاهی بیشتر از این دو اثر ن. ک. به. حسن جوادی، منیژه مرعشی و سیمین شکارلو، ویراستاران، *رویارویی زن و مرد در آثار قاجار: دو رسالهٔ تأدیب النسوان و معایب الرجال*، بتزدا،

شرکت کتاب، ۱۹۹۲

۴۵ ن ک به:

Ella Zonis, "Classical Persian Music Today," in ehsan Yar-Shater, ed., *Iran Faces the Seventies*, New York, Praeger, 1971, p 368.

۴۶ برای آگاهی از جنبه های نتی کارهای وزیری ن. ک به

Khoshzamir, "Ali Naqi Vazin," pp. 137-159

برای آگاهی از آراء وزیری در بارهٔ اهمیت نت در موسیقی ن. ک. به

Ali-Naqi Vazin, "Notation: Means for the Preservation or Destruction of Music Traditionally not Notated," in William K Archer, ed., *The Preservation of Traditional Forms of the Learned Music of the Orient and Occident*, Urbana, The University of Illinois Press, 1964

۴۷ ن ک به

Zia Gökalp, *The Principles of Turkism*, trans Robert Devereux, Leiden, E J Brill, 1968, pp 98 99

۴۸ این دوگانگی در نحوهٔ برخورد سیاست های دوکشور با مسئلهٔ اصلاح زبان هم مشهود است در این مورد ن ک به

John R Perry, "Language Reform in Turkey and Iran," *International Journal of Middle East Studies*, 17 (1985)

۴۹ از جمله امیر شوکت الملک علم، صمصام الملک، کیخسرو شاهرخ، ادیب السلطنه سمیعی، علی اکبر دهخدا، رشید یاسمی، علی دشتی، سعید نفیسی، عباس اقبال و محمد حجازی

۵۰ ن ک. به Khoshzamir, "Ali Naqi Vazin," pp 120 121

۵۱ ملک الشعرا بهار، *شعر در ایران*، مشهد و تهران، گوتمبرگ، ۱۳۳۳، صص ۷۵-۷۴ در بارهٔ خواندن سرودهای *اوستا* ن ک به

Helmut Humbach et al., *The Gathas of Zarathushtra and the Other Old Avestan Texts*, Heidelberg, Carl Winter Universitatsverlag, 1991, pp 81 82

۵۲ مسعود سالور و ایرج افشار، *روزنامهٔ خاطرات عین السلطنه*، ج ۱، تهران، اساطیر، ۱۳۷۴، ص ۳۷۷

۵۳ ن ک. به Machalski, *La Litterature*, vol 1, pp 53-54

۵۴ ن ک به Soroudi, "Persian Poetry in Transition," pp 218-219

۵۵ همان، p 71 سرودهای ملی اعراب (الأغنیه وطنیه) نیز در آغاز قرن بیستم از ترانه‌های عامیانه (الأغنیه شعبیه) مایه گرفتند

۵۶ برای فشرده ای از زندگی نامهٔ او ن ک به محمدعلی امیرجاهد، *دیوان امیر جاهد*، تهران، مطبعهٔ پارس ۱۳۳۳، صص ۱۹-۴

۵۷ برای تجزیه و تحلیلی دقیق دربارهٔ امیرجاهد ن. ک به: سیدعلی‌رضا میرعلی نقی، «وطنیه ها (۲)»، *گفتگو*، شماره ۹ (پاییز ۱۹۷۴)، صص ۹۸-۹۲.

۵۸. خالقی، *سرگذشت*، جلد ۱، صص ۲۳۶-۲۳۴.

۵۹ علینقی وزیری، در عالم موسیقی و صنعت، تهران، بی ناشر، ۱۳۰۴، ص ۱۳، به نقل از Khoshzamır, "Alı Naqı Vazırı," p '

۶۰ از مقاله ای در مجلهٔ موسیقی، شمارهٔ ۷-۶ (۱۳۲۰) ص ۲۷، به نقل از:
Khoshzamır, "Alı Naqı Vazırı," p 79

۶۱. علی نقی وزیری، موسیقی ایران » مهر، سال ۵، شمارهٔ ۹ (۱۳۰۸) ص ۸۵۹.

۶۲. همان، ص ۹۳۳.

۶۳ این نوع صدای زیر از مشخصات موسیقی خاورمیانه است. ن. ک. به:
Engel, *Die Stellung des Musikers*, pp 286-287

۶۴. ن. ک. به: Khoshzamır, "Ali Naqı Vaziri," p. 98

۶۵. همان، pp. 60-61

۶۶. ن. ک. به:
Arthur C. Boyce, "Alborz College of Teheran and Dr. Samuel Martın Jordan Founder a President," ın Alı Pasha Saleh, ed., *Cultural Ties Between Iran and the United States,* Tehran, n p 1976, pp 199-200

۶۷ ن ک به Khoshzamır, "Ali Naqı Vazırı," p 47 و به. خالقی، سرگذشت، ج ۱، صص ۵۱-.

۶۸ بین سال های ۱۲۹۵ و ۱۳۰۱ش، مخبرالسلطنه نسخه‌ای از ردیف‌های موسیقی ایرانی را ...لیم کرد. او در بارهٔ متون سده های میانه در بارهٔ موسیقی نیز بررسی ژرفی انجام داده است ن به مهدی قلی هدایت، مجمع الادوار، تهران، بی ناشر، ۱۳۱۷ برای آگاهی بیشتر در بارهٔ این ن ک به مهدی قلی هدایت، خاطرات و خطرات، تهران، رنگین، ۱۳۴۹، صص ۳۷۴-۳۷۳

۶۹ برای آگاهی بیشتر در بارهٔ نقش هدایت در این زمینه ن. ک. به: خالقی، سرگذشت، ج ۲، ص ۹۰-۸۱ و به. Khoshzamır, "Alı Naqı Vazırı," p 64

۷۰. وزیری یکبار گفته بود که با بهتر شدن موسیقی ایرانی می توان در انتظار روزی بود که ...ایی بر پایهٔ داستان رستم و سهراب در آلمان و آمریکاهم مورد استقبال قرار گیرد. در این باره ک به: محمدرضا لطفی، «لغزش ازکجا شروع شد»، در محمدرضا لطفی، کتاب سال شیدا، ...منگتن، مرکز هنری شیدا، ۱۹۸۲، ص ۸۱

۷۱. ن ک. به. Khoshzamır, "Ali Naqı Vazırı," p. 126

۷۲. پدرم اشعار این سرود را در سال ۱۳۰۷ در مدرسه ای در کرمان به خاطر سپرده بود و تابستان ۱۳۷۵ آن هارا برای من تکرار کرد.

۷۳. میرزا آقاخان کرمانی نیز قصیدهٔ حماسی بلندی تحت عنوان سالارنامه (نامهٔ باستان) به ...ک شاهنامهٔ فردوسی نوشت و در آن به حسرت یادآور "دوران طلائی" شد که در آن سپاهیان ایران ...م سرزمین های همسایه را قلع و قمع می کردند. جالب این است که نه تنها میرزا آقاخان کرمانی ...بسیاری از ناسیونالیست‌های ایران تضادی بین تقبیح دست اندازی بیگانگان به ایران، از یک ، وتایید تجاوز ایران به همسایگان در دوران باستان، از سوی دیگر، نمی بینند و بر این اندرز ...وسی چشم فرو می بندند که. هرآن چیز کانت نیاید پسند/تن دوست و دشمن به آن درمبند.

همهٔ تم های برجسته در اشعار وطنی دوران بعدی، همانند دوران طلایی باستان، ستایش زرتشتی گری، انحطاط ایران، تأسف از بی لیاقتی زمامداران، و بیگانه ستیزی، در این قصیده نیز به چشم می خورد. ن ک به Machalski, *La Litterature*, vol 1, pp 33 40

۷۴ عواطف ملّی و میهنی نهفته در این سرودها اغلب از نام آن ها نیز برمی‌آمد عناوین این سرودها در کتابی که در ۱۳۱۸ از سوی ادارهٔ موسیقی کشور برای استفاده در مدارس و دانشسراهای مقدماتی منتشر شد آمده است سرودهای زیر از جمله ساخته های وزیری بودند. "ای وطن"، "خاک ایران"، "بامداد"، "سرزمین جم"، "مارش ایران"، "مارش جشن"، "مارش مدرسه"، "عشق ایران"، و "ورزشکاران" ساخته های خالقی عبارت بودند از "آذربایجان"، "اصفهان"، "ای ایران"، "پند سعدی"، "دانائی و توانائی"، "شادی"، "شیر و خورشید سرخ"، "هنر" و "وطن" از جمله دیگر سرودها باید از "سرود ملّی"، "امید"، "آتش"، "ای سرزمین من"، "پرچم"، "در ستایش شاه"، فرهنگ، "سرزمین داریوش"، "تلک ایران"، "ملک جم"، "نام نیک"، "هنرمندان"، و "دانشسراهای معلم نام برد سرود "راستی" ساختهٔ یک آهنگساز ارمنی، روبیک گریگوریان، تنها سرود دربارهٔ یک پدیدهٔ عام بود ن ک به *سرودهای آموزشگاه ها برای دانشسرای مقدماتی و مدارس*، تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۱۸ از خسرو شاکری که نسخه ای از این کتاب را در اختیارم گذاشت سپاسگزارم

۷۵ روح الله خمینی، *کشف الاسرار*، تهران، دفتر نشر خلق، بی تاریخ، ص ۲۱۴. پس از انقلاب اسلامی، آیت الله خمینی نظر خود را دربارهٔ موسیقی تعدیل کرد

۷۶ روح الله خالقی، «تعلیم سرود در دبستان ها،» *تعلیم و تربیت*، شمارهٔ ۴، ۱۳۱۳، صص ۴۵۸-۴۵۲ نقل قول مستقیم در ص ۴۵۲

۷۷ برای بحثی در بارهٔ پیوند میان سرودهای ملّی معاصر و ایدئولوژی‌های دولتی ن ک به Joseph Zikmund II, "National Anthems as Political Symbols," *The Australian Journal of Politics and History*, 15 (December 1969)

۷۸ برای آگاهی از جزئیاتی در بارهٔ این سرود ملّی ن ک به حسینعلی ملاح، «سرود ملّی ایران و چگونگی ابداع آن،» *هنر و مردم*، شمارهٔ ۱۲، فروردین ۱۳۵۳، صص ۹۰-۸۸ مقایسه کنید با سرود ملّی ترکیهٔ آن زمان که با این مصرع پایان می‌گیرد «آزادی حق مردم خداپرست من است» ن ک به A Fischer, "Die Nationalhymne der Kemalisten," *Der Islam*, 13, 1923

۷۹ ن ک به
Martin Stokes, *The Arabesk Debate Music and Musicians in Modern Turkey*, Oxford, Clarendon Press, 1992, p 36

طرفه این که هنگام سفر رضاشاه به ترکیه، شبی که وی و آتاتورک به تنهایی شام می‌خوردند، تنی چند از اطرافیان دورهم محرمانه به شنیدن هنر موسیقی ممنوع ترکیه رفتند. در این باره ن. ک به.
Hassan Arfa, *Under Five Shahs*, London, John Murray, 1964, p 249

۸۰ ن ک. به:
Metin And, "Opera and Ballet in Modern Turkey," in Günsel Renda and C Max Kortepeter, eds, *The Transformation of Turkish Culture*, Princeton, The Kingston Press, 1986, p 79

در اشعار این اپرا به عهد سخنی از برادر سوّم که سَلم باشد و در **شاهنامه** فرمانروای روم است، بیامده هنگامی که رضاشاه به ایران بازگشت، ساختمان بنای اپرایی در تهران آغاز شد امّا با شروع جنگ جهانی دوّم کار ناتمام ماند و اسکلتی هم که از آن بر جای مانده بود در سال ۱۳۳۵ کوبیده شد. در این باره ن ک به Peter Avery, *Modern Iran*, London, Ernest Benn,1965, p 287 با گشایش تالار رودکی در دهۀ ۱۳۴۰، تهران سرانجام صاحب خانۀ اپرا شد.

۸۱ سپنتا، ***چشم انداز***، صص ۱۴۵-۱۴۴.

۸۲ ن ک به «هنرستان عالی موسیقی،» ***آموزش و پرورش***، شمارۀ ۱۱، ۱۳۲۰، صص ۸۹-۸۸.

۸۳ غلامحسین مین باشیان، «موسیقی کشور،» **مجلۀ موسیقی**، شماره ۱، ۱۳۱۸، نقل شده در: سپنتا، ***چشم انداز***، صص ۱۶۴-۱۶۳.

۸۴ برای نمونه ای از انتقادها بر شیوه ها و برنامه‌های وزیری ن. ک. به: محمدرضا لطفی، «بدون شناخت از گذشته و حال آینده همواره مبهم و نامطمئن خواهد بود.» و «لغزش از کجا شروع شد.» در محمدعلی لطفی، ***کتاب سال شیدا***.

۸۵ ابوالقاسم عارف، «فتوای من،» ***ستارۀ سرخ***، ۲۷ تیر ۱۳۰۴، نقل شده در باستانی پاریزی، ***نای هفت بند***، تهران، عطائی، ۱۳۵۰، صص ۳۱۱-۳۰۷

۸۶ ن ک به: خسرو جعفرزاده، «موسیقی ایران در عرصۀ بین المللی،» ***آوا***، شماره ۱، سال اوّل، ۱۳۷۰ شرح وظائف این اداره ن. ک به «گزارش ادارۀ موسیقی کشور،» ***آموزش و پرورش***، شمارۀ ۱۱ (۱۳۱۰)، ص ۸۶

۸۷ ن ک. به:

Houchang E. Chehabi, "Staging the Emperor's New Clothes. Dress Codes and Nation-Building under Reza Shah," *Iranian Studies*, no 26 (Summer-Fall 1993).

۸۸. برای یک بررسی در بارۀ آثار تغییر مسیر موسیقی ایران در دوران رضاشاه ن. ک. به نوشتۀ یکی از محققان طراز اوّل ایران در زمینۀ تاریخ موسیقی: سیّد علیرضا میرعلی‌نقی، «در آستانۀ پائیز: نگاهی به موسیقی ایران در قبل و پس از شهریور ۱۳۲۰،» ***تاریخ معاصر ایران***، جلد هشتم، تهران، مؤسسۀ پژوهش و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴.

۸۹. چنان که ناصرالسلطان، پسر سالار معزّز، سرودی در بزرگداشت افتتاح راه آهن ایران ساخت.

۹۰. ***اطلاعات***، نیویورک، ۲۴ فوریه ۱۹۹۷، ص ۶.

ایرج پارسی نژاد*

«قضیه» در آثار صادق هدایت

"قضیه" در ادبیات فارسی یک گونه یا ژانر (genre) از ادبیات است که شخص صادق هدایت را باید مبتکر آن دانست.[۱] قضیه را در سنّت ادبیّات فارسی می‌توان همان "نقیضه" دانست و در اصطلاح ادبی عربی پارودی (parody) را برابر آن شمرد. نقیضه ساز یا پارودی پرداز سبک و سیاق یک اثر ادبی را تقلید می‌کند یا ادای آن را در می آورد به قصد هجو و تخطئه و تحقیر آن یا اشاره به مسخرگی و شوخ طبعی خودش.[۲] قضیه گاه به نثر مسجّع است و گاه نظمی است که بانوعی وزن همراه شده و قافیه های نامرتب جای جای درعبارات آن به کار رفته است، هرچند که این قاعده کلیت ندارد. در قضیه نمونه هائی می توان سراغ گرفت که با نثر مرسل، بی هیچ صنعتی درعبارت، نوشته شده مثل «قضیهٔ تفریط نومچه»، «قضیهٔ اختلاط نومچه»، «قضیهٔ ساق پا» و «قضیهٔ توپ مرواری».

مایه و مضمون قضیه‌ها هجو و هجای همهٔ رسم و راه‌ها و سنّت ها و باورهائی است که هدایت از آنها بوی نادانی، خرافه، ریاکاری و فضل فروشی می شنود،

---

* استاد زبان و ادب فارسی در مدرسهٔ مطالعات خارجی دانشگاه توکیو

اما از آن جا که ما پژوهش خود را به بررسی آثار هدایت در نقد ادبیات محدود کرده ایم، تنها به قضیه هائی می پردازیم که درآنها ادبیات مورد انتقاد قرار گرفته باشد.

می دانیم که هدایت از قواعد ادبی حاکم بر ذهن و زبان ادیبان معاصرش بیزار است. ذهن خلاّق و نوجوی او هیچ قاعده و قانونی را بر نمی تابد، تا آن جا که نه تنها مضمون شعر و داستان و رمان تاریخی و نمایشنامه های قراردادی و احساساتی معاصران خود را دست می اندازد، حتی املای کلمات را هم در دهن‌کجی به ملانقطی ها غلط می‌نویسد و قواعد دستور زبان را هم، در طعنه به ادبای محافظه کار عصر، نادیده می گیرد. فرزاد در توضیح صناعت قضیه می گوید:

> سبکی که در *وغ وغ ساهاب* به وجود آمد براساس تعهّدی بود که مرحوم هدایت و به تبع او بنده برای تعبیر دادن ادبیات فارسی و نحوهٔ بیان مطالب داشتیم. این‌طرح نو مستلزم آن بود که نویسندگان قبلاً از همه چیزهایی که در ادبیات پارسی مهم و اساسی و اصولی است اطلاع داشته باشند. مثلاً ما وزن‌های عروض پارسی را گرفتیم و تعمداً درآن تعبیراتی به وجود آوردیم و وزن هایی که تاحدی هم به نظر ناهماهنگ بود به وجود آوردیم تا شاید دراین زمینه هم تعبیراتی به وجود آید. البته ما صحت قواعد قافیه را می دانستیم و با توجه به آن و تعمّداً بعضی قوانین را تغییر دادیم تا طرح‌هجایی نو . پدید آوریم در معنی و مفاهیم و کلمات و اصطلاحات هم تاحدی بدون آنکه معنی را فراموش کنیم برخلاف قاعده تا حدی آزادی قائل شدیم تا بتوانیم با استفاده از این نوع آزادی ها مطالب اساسی و حقیقی را بیان کنیم.[۳]

کار هجو هدایت درین زمینه گاه به آن جا می کشد که برای زیر پا گذاشتن هرنوع قرارداد ادبی و آزار ادبا حتی معنی کلمات را هم نادیده می گیرد. در "قضیهٔ نمک ترکی" وقتی جملهٔ «بلیات ارضی از آسمان نازل گشت» را به کار می‌برد درحاشیه طعنه می زند: «راقم این سطور همانا فرق بین ارض و سماء را نداند و با این لغزش فاحش انبوهی از ادب پژوهان را از دهشت و وحشت مرتعش سازد»[۴]

هدایت در قالب قضیه فرصتی به دست می آورد تا با زبان هجو و هزل از بی‌ذوقی و ابتذال ادبیات معاصرش انتقاد کند وخشم و نفرتش را از کهنه پرستی و بی مایگی و تقلید پیشگی جماعتی از شاعران و نویسندگان نشان دهد. او وقتی می بیند که «ادبیات امروزهٔ ما تقریبن مال احتکاری یک مشت شرح حال اشخاص گمنام نویس و ex آخوند و حاشیه پرداز و شاعر تقلیدچی»[۵] شده سخت

برآشفته می شود و در «قضیه اختلاط نومچه» فرصتی برای درد دل با دوست همدردش مسعود فرزاد به دست می آورد.[۶] دریں قصیه، که به صورت گفتگوئی بین یأجوج و مأجوج نوشته شده،[۷] مأجوج «چهار رکن رکین معلومات روی زمین» را «تحقیق، تاریخ، ترجمه و اخلاق» می داند و این اشاره ای است به واقعیت ادبیات ایران در آن دوران، در زمانه ای که ادیبان و محققان سنّت‌گرا کمتر محالی به نویسندگان و شاعران نو آور خلاّقی چون صادق هدایت، بزرگ علوی، نیما یوشیج و مسعود فرزاد می دادند. چنین است که هدایت هم به سبک عبید زاکانی[۸] از قول"پیرمردی مجرّب" به فرزند خود نصیحت و وصیت می کند که به یکی از آن فنون چارگانه اقدام کند تا «دو روز زندگی را به بندگی نگذاری، بلکه عمری به خوشی بسپاری، مال و جاه به کف آری و پس از مرگ مرده ریگ بسیاری برای اعقاب خود برجای گذاری»[۹]

آن گاه هدایت از زبان مأجوج آداب تحصیل هریک از این، فنون، را چنین می آموزد

اگر خواستی محققی دانشمند شوی، چنان که خلایق نوشته هایت را به اشتیاق بخرند و به رغبت بخوانند و نامت را در هر محلس با احترام تمام بر زبان برانند نخست بیک بنگر که از زمرهٔ محققین مشهور کدام یک در شهر تو سکونت گزیده است مدتی در برد او استاژ بده یعنی در گوشهٔ محلس او بنشین و بادمجان گرداگرد قاب بچین دست او را در بشقاب بگذار و خود را در شمار فدائیان وی درآور تا کارت سکه کند و پیزرت کوبد سپس نام چندین کتاب قطور عربی را از بر کن و به تقلید آنان عباراتی چند بر رشتهٔ تحریر بکش و بویژه النعمات کن که حتا یک صحیفه‌ات از نام دمی آن کتب تهی نباشد هرگاه به جملاتی رسیدی که معنی آن را درست نفهمیدی هیچ وا نمان، بلکه بی پروا آن را در سینهٔ خویشتن بگنجان و بدین گونه بیگانه را از ترس بلرزان و خودی را از حسد و غبطه بربجان.[۱۰]

می بینیم که طنز و طعن هدایت متوجهٔ جماعتی است که خود را با زرنگی و چاپلوسی به فضلا و علاّمه های عصر نزدیک می کنند تا به سبک ایشان با طبع و نشر نسخه های قدیم و تحشیه و تعلیقه برآنها خود راه محقّق دانشمند نشان دهند بی آن که فضل و دانش آن بزرگواران را هم داشته باشند.

جماعت دیگر مورخان اند. گروهی بی بهره از روش تحقیق تاریخی و بی اعتنا به تحوّل مفهوم تاریخ و دانش تاریخ نویسی جدید:

همین قدر که در سنوات اتفاقات مهم اشتباه ننمودی در زمرهٔ خاصان این فن برای خویشتن جائی ربودی. دیگر کاریت نیست، جز آن که مطالب دیگران را در قالب دیگر بریزی و با عبارات و اصطلاحاتی از آن زبان خارجی برآمیزی، یا اساس واقعه ای در محیلهٔ خویشتن بسازی و کتابی با حواشی مفصل درآن باب بپردازی. اگر هم از قوهٔ ابداع یکباره خود را بی بهره بینی همانا توانی که در گوشه ای به فراغت بنشینی و بیهوده زحمت نبری و افکار و عبارات دیگران را عیناً به اسم خود به رشتهٔ پاکنویس درآوری.[۱۱]

پس مورّخ شدن هم چندان فن دشواری نیست، اما ترجمه:

چون چند ماهی در یکی از مدارس رفته باشی و چند کلامی از یک زبان خارج مذهب آموخته، به حدی که بتوانی فقط اسم نویسندهٔ کتاب یا عنوان مقاله ای را بخوانی، می‌توانی خود را در زمرهٔ مترجمین مشهور بچپانی. پس بکوش تا ندانی فلان کتاب از کیست و دربارهٔ چیست آن گاه هرچه دم قلمت بیاید غلط انداز بنویس و به نام نامی نویسندهٔ اصلی منتشر کن هرچه خواستی از قول او بساز و هیچ خود را مبار. ضمناً ساعی باش که در همهٔ مقالات مهم اجتماعی، فلسفی، علمی و یا افسانه ها، تئاترها و رومان های مشهور میشل زواگو، آلفرد دوموسه، ویکتور هوگو، موریس لوبلان، لامارتین و امثال ایشان عبارات شورانگیز عاشقانه بگنجانی و هیچ صفحهٔ ترجمه توخالی از فرازهائی مانند "آوخ آوخ"، "عشق گرم"، "روح لطیف"، "دل سنگ" و "پرتو ماه" نباشد. اگر چنین کردی محبوب‌القلوب خوانندگان معظم و گرامی شوی و با احساس لطیفه شادکامی کنی.[۱۲]

درین جا اشارهٔ هدایت به ترجمهٔ آثار شاعران و نویسندگان رمانتیک بیشتر فرانسوی است که درآن روزگار، بی توجه به اصالت سبک آن آثار، به فارسی نانجیبی برگردانده می شد. در کار این ترجمه ها آن چه مطرح نمی‌شد حفظ سبک آن آثار و حالت ها و فضاهائی بود که نقل آن به زبان فارسی دشوار می‌نمود یا حداقل کار آن جماعت نبود. ناگفته نماند که همین ترجمه ها، با زبان و بیان خاص خود، بعدها دستمایهٔ پاورقی نویسان ایرانی شد.

مقولهٔ دیگر اخلاق و فلسفه است:

این فن را اساس و مایه ای درکار نیست. همین که چند لعت قلنبه از بر کردی هرکجا رسیدی آن را تکرار کن و در خلال سطور همهٔ نوشته هایت بگنجان. البته آب و تاب لازمهٔ آن است. همواره از مطالب قلنبه و پیچ در پیچ دم بزن و دل و رودهٔ خود و شنوندگان را برهم بزن، تا بگویند دریای علومی و واقف بر مجهول و معلوم. هرگز

فراموش نکن که اگر از اهمیت عصمت در جامعه و شئون اخلاقی عالم بشریت و این گونه موضوع های بزرگ ظاهر و پرچ باطن در نوشته ها و گفته ها، با مناسبت و بی‌مناسبت، درخواب و بیداری دم نزنی دیری نمی گذرد که ملقب به فیلسوف دانشمند و مصلح اجتماعی خواهی شد.[۱۳]

طبیعی است که درچنین اوضاع و احوالی جائی برای ادبیات اصیل و خلاّق باقی نمی ماند زیرا که جماعت محققان و مورخّان و مترجمان و فیلسوفان دانشمند

معلومات اربعه را احتکار کرده و به کمک شهرت متقدمان برای خود اسمی به دست آورده اند و پس از چندی خرده خرده خود را از استادان خویش هم بالاتر شمرده ایشان را به هیچ می گیرند و عاقبت لقب ادیب اریب و دانشمند شهیر و یگانه فرزند ادیب‌پرور و فیلسوف‌هنرمند را به دمب خود می بندند و استفاده های مادی می‌نمایند[۱۴]

هدایت پس از ترسیم چنین تصویری از اوضاع ادبیات و فرهنگ حاکم بر جامعهٔ ایران حال و روزگار نویسندگانی مثل خودش را هم شرح می دهد. این که

[باید] سال ها صبر کنیم و غارغاز پس انداز نمائیم یا با ربح گزاف قرض کنیم تا مخارج چاپ یک کتاب کوچولو فراهم شود سپس وقت و پول و قوای جسمی و فکری خودمان را صرف آن کنیم که قطع و نمرهٔ حروف کتاب را معین نمائیم و جنس کاغذ و رنگ جلدش را انتخاب کنیم و شکنجهٔ غلط گیریش را بکشیم و بالاخره که با صد خون دل از چاپ درآمدهٔ کتاب ها را بعد و یکجا به کتاب فروش بسپاریم و اگر بختمان آورد و او از طبقهٔ کتاب فروش های صحیح بود پول خود را نسیه و خرد خرد به مرور زمان از او دریافت داریم و اگر خدا نکرده او از آن طبقهٔ دیگر باشد که پناه به عزرائیل![۱۵]

هدایت در ادامهٔ این درد دل ها طبقات گوناگون ناشران و نوع کار ایشان را شرح می دهد؛ اوضاع و احوالی که با گذشت بیش از نیم قرن از نوشته نویسندهٔ دردمند و بزرگوار ما چندان تغییر نکرده است. در پی آن هدایت، باحسرت، از واقعیت روابط ناشر و نویسنده در سرزمین های متمدن می گوید:

درهمین دوره اگر ما درممالک خاج‌پرست بودیم برایمان سر و دست می شکستند. . . ما درعوض این همه سگ دوی کاری جز این نداشتیم که یک سیگار هاوان کنج لبمان بگذاریم و افکار جانبخش خودمان را از پشت دودی های آن به یک زن جوان خوشگل خوش توالت با سواد که سرانگشتان ظریف خودش را با ذوق و شوق تمام به نرمی و

چالاکی روی کلید های براق یک تایپ به اطاعت ما فرود می آورد دیکته بکنیم بعدش نمایندهٔ فلان کمپانی بزرگ و محترم کتابفروش سر ساعتی که وقتش را قبلاً از ما درخواست کرده بود حاضر می‌شد و با خوشروئی و منّت اجارهٔ طبع آن را از ما می گرفت و پول هنگفت نقدن تقدیم می نمود و قرارداد می بست که در چاپش از هزار، ده هزار یا صد هزار نسخه فلان مبلغ عاید ما بشود و قولش هم قول بود نه بول.[۱۶] کونان دویل انگلیسی که مقامش حتّا درمیان نویسندگان معاصر خودش از ملت خودش درجهٔ اول نبود همین پارسال پیرارسال ها چاپ هفدهم یکی از سی چهل کتابش را به مبلغ چهل هزار دلار پیش فروش کرد و تازه این اتّفاق منفردی نیست. همته‌ای نمی‌گذرد که نظیرش یا بالاترش پیش نیاید. آن یکی دیگر اصلاً قلم و کاغذ را هم کنار گذاشته و فقط از عایدات حق فیلم رمان هائی که در ایام جوانیش نوشته مانند لردها زندگی می کند. آن یکی دیگر که نوشتجاتش ارزش ادبی هم چندان ندارد در مملکت خودش سه برابر حقوق یک وزیر عایدات نویسندگی دارد و به اندازهٔ حقوق یک معاون وزارتخانه به زن خودش خرج لباس تنها می دهد اصلن پول سرش را بخورد احترامات گوناگون است که روی سر نویسنده می بارد انتقادات سنجیده و فهمیده است که از روز انتشار کتابش، تا سال ها بعد، راجع به‌آن نوشته می‌شود. تشویق هاست که‌مستقیم و غیرمستقیم از او به عمل می‌آید. جایزه هاست که تقدیمش می شود مرد و زن و کودک خط و امضایش را می قاپند و کلکسیون می کنند خانه اش را از طرف دولت یا ملت زیارتگاه عمومی قرار می دهند و از قلم و صندلی وکتاب ها و لباس ها و عکس ها و اسباب و اثاثیه اش موزه درست می‌کنند زن های مثل ماه نرد او می روند و اگر موفّق شدند آشکارا افتخار می کنند که من با فلان نویسندهٔ بزرگ خوابیده‌ام هرحرفی که بزند توی صدها روزنامه به چاپ می‌رسد و اثر خودش را می بخشد کلّه‌گنده ها خوشامدش را می گویند و از او هزار جور دلجوئی می کنند خوب، اگر شخص با استعدادی در چنین محیطی ترقی بکند چه تعجبی دارد؟ . . . اما این جا هرکسی که مطابق میل موقّتی چار تا خنده لگوری . . . عبارت های پوچ و بی لطف و حتی پر از غلط های گرامری زبان مادری خودش پشت هم ریسه کرد و به زور هو چند صد نسخه از آن را به فروش رسانید خودش را نویسندهٔ محترم و عالیمقدار می پندارد[۱۷]

شاید اندکی از درد هدایت را با نگاهی به نام و عنوان آثار پرفروش "نویسندگان عالیمقدار" آن روزگار بتوان دریافت: ***هما***، ***پریچهر***، ***فتنه***، ***ماجرای آن شب***، ***گل پژمرده***، ***مکتب عشق***، ***کوعشق من***، ***عشق پاک***، ***جوان ناکام***، ***من هم گریه کرده ام*** و مانند آن. به گفتهٔ احسان طبری، نویسنده و نقّاد هوشمندی که همهٔ اندیشه و استعداد عالی خود را در خدمت سیاست به باد داد:

> هنگامی که هدایت ظهور کرد و در تاریکی گمنامی استعداد شگرف خود را پرورش می‌داد نویسندگی در ایران به نگارش داستان های مصنوعی با احساسات قلابی و جمله‌پردازی های خنک منحصر بود. موضوع عمدهٔ این داستان ها عبارت بود از بی‌وفائی مرد و دغلکاری زن و پایان زندگی او در فاحشه خانه و دفاع پرحرارت از احساسات رقیقهٔ این فواحش ادیب و فیلسوف. طی یک مشت جملات مبتذل و مضحک که با خطوط درشت نوشته می شد تحت تأثیر شوم ترجمه هائی که از مبتذل ترین داستان های اروپائی (رمان دو بولوار) مانند افسانه های پلیسی موریس لوبلان و حکایات پرحادثهٔ میشل زواگو، مقلدین ایرانی به بافتن خیالات ناهنجاری شروع کرده بودند. ذهن و ذوق خوانندگان ایرانی با این اباطیل و مبتذلات کور و خراب شد. گویا کسی در زندگی چیز وصف کردنی و جالبی نمی یافت یا در گذران پرماجرای انسان حادثه ای مهم تر از عشق ورزیدن به دختری و بی وفائی کردن با او و فاحشه شدن ناگزیر آن زن وجود نداشت.[18]

در **قضیهٔ عشق پاک**، هدایت باردیگر به سراغ این گونه داستان های عشقی بازاری می رود و آنها را دست می اندازد. جوانی که له له زنان دنبال دخترها[1] می رود و بو می‌کشد سرانجام دختر مشدی رضا را بیرون شهر پیدا می کند. درین‌جا هدایت فرصتی می یابد تا توصیفات سوزناک "رمانتیک" را به بیش قلم کشد:

> غروب دور از چشم اغیار ای پسر بوی گل ها درهوای زند بال و پر
> بلبل چهچه می زد روی شاخه ها ابرها تکه پاره بود روی هوا
> مخروبهٔ من درون آسیا شده بود پنهان مثل دختران با حیا
> قلب من در قفس سینهٔ تنگنا تپشان موحشی انداخته بود راه
> اشعار ویکتور هوگو و لامارتین می خواندم من همچو عشاق حزین
> دامن گریه نمودم پس رها گوله گوله اشک می ریخت از این چشم ها
> هیچ کس نبود حال من را ببینه یا که یکدم پهلوی من بنشینه[19]

ناخرسندی هدایت از ین گونه آثار "عشق آلود" که به قصد سرگرمی عامه نوشته می شد و طبعاً خوانندگان بسیار داشت، در مقابل داستان های هنرمندانهٔ او که تنها مورد توجه گروه‌محدودی بود، موجب شد که با بهره گیری از یادداشت‌های دوست سخن شناسش پرویز ناتل خانلری نقد طنزی آمیزی در بارهٔ نمونه ای ازین آثار («ساز» نوشتهٔ حسینقلی مستعان) بنویسد.[20]

اما تنها داستان های مبتذل عشقی نیست که مورد طنز هدایت قرار می‌گیرد، داستان های تاریخی هم، که از انواع دیگر ادبیات سرگرم کنندهٔ زمانه

است، از نیش طعن و طنز هدایت در امان نمی ماند.

برای فهم طنز هدایت و در اشاره به پیش زمینهٔ داستان و رمان تاریخی در ایران باید یادآوری کرد که این گونه ادبیات تقلیدی بود از ترجمهٔ رمان‌های تاریخی مانند **سرگذشت تلماک** (۱۳۰۴هـ.ق.)، اثر فنلون، ترجمهٔ علی خان ناظم‌العلوم، **بوسهٔ عذرا** (ترجمه ۱۳۰۷، نشر ۱۳۲۶)، اثر جورج رینولدز، ترجمهٔ سید حسن خان شیرازی، **کنت دومونت کریستو** (۱۳۲۲هـ. ق)، **سه تفنگدار** (سه جلد، ۱۳۱۶ هـ. ق)، **لوئی چهاردهم** (۱۳۲۲هـ. ق.)، ترجمهٔ محمد طاهر میرزا اسکندری. برخی از این رمان‌های تاریخی، مانند **سرگذشت تلماک** و **بوسهٔ عذرا**، که در دستگاه انطباعات اعتمادالسلطنه به ریاست میرزا محمدحسین‌خان ذکاء الملک فروغی در زمان ناصرالدین شاه منتشر می‌شد قصد روشنگری افکار خوانندگان را داشت. ترجمه و نشر این رمان های تاریخی ادبیات انتقادی آن زمان را پدید آوردند که با استبداد و جهالت می ستیزد و آزادی و عدالت و دانائی را تبلیغ می کند.[۲۱]

اما اگر مترجمان و ناشران نخستین رمان های تاریخی درکار خود هدف های عالی انتقادی و اجتماعی داشتند، نویسندگان ایرانی رمان های تاریخی در آثار تقلیدی خود در پی هیچ هدفی جز سرگرمی خواننده نبودند. هرچند انتخاب موضوع هائی که زمان آن به ایران پیش از اسلام باز می گشت این شبهه را پیش می آورد که نویسنده می کوشد در برآوردن آرزوهای خوانندگان خود ایشان را به روزگار سربلندی و افتخار ایران باستان بکشاند و غرور ملی شان را بنوازد. باری، آنچه بود این که آثار نخستین نویسندگان تاریخی مانند خسروی کرمانشاهی با **شمس و طغرا**، شیخ موسی نثری همدانی با **عشق و سلطنت یا فتوحات کوروش کبیر**، بدیع با **داستان باستان یا سرگذشت کوروش** و صنعتی زادهٔ کرمانی با **دام گستران یا انتقام خواهان مزدک** و **داستان مانی نقاش** مشابهی نیافت، و بسیاری از کسانی که از پی ایشان آمدند تنها به سرگرم کردن خواننده توجه داشتند، بی آنکه حتی در تطبیق زمان حوادث با واقعیات تاریخی دقت نشان دهند.

هدایت نقیضه یا پارودی این گونه آثار را در**قضیهٔ داستان باستانی یا رومان تاریخی** پدید آورده و آن‌ها را دست‌انداخته‌است. خلاصهٔ داستان این که کاراپی تاپان قنسول ارمنستان در دربار ملکان ملکا اسمردیس غاصب به خانهٔ کلب زلف علی مرزبان مرزبانان جزیرهٔ شیخ شعیب می رود. کاراپی تاپان سیگار هاوانا می‌کشد و کلب زلف علی جلو رادیاتور الکتریکی روی صندلی نشسته ناخن‌های دست و پای خود را پدیکور مانیکور می‌کند! او پس از دیدار کاراپی تاپان به سلامتی او گیلاس ویسکی‌سودا سر می‌کشد و به او پیشنهاد بازی بریج می‌کند.

اما کاراپی تاپان که دل به عشق ماه سلطان خانم دختر کلب زلف علی باخته معدرت می خواهد. کلب زلف علی با کاراپی تاپان قرار می گذارد صبح فردا او را با اتومبیل استودیوبیکر هشت سیلندر به پلاژ بندر جاسک ببرد و از آن جا به اتفاق به جزیرهٔ شیخ شعیب به گردش بروند. کاراپی تاپان می پذیرد ماه سلطان خانم او را به اتاق خواب مجللی می برد که همهٔ مبل و اثاث آن کار "گالری بارنس" است و از اتاق مجاور صدای پیانو می آید شست کاراپی تاپان خبردار می شود که ماه سلطان نیز عاشق بی قرار اوست اختیار از کفش می رود تا پیراهن خواب از جا برمی خیزد ناگاه پایش به گلدان بگونیا می گیرد، جا به جا زمین می خورد و می میرد. هدایت در آخر قضیه می نویسد: «اگر این قضیه رخ نمی‌داد داستان تاریخی عشقبازی کاراپی تاپان با ماه سلطان خانم در زمان اسمردیس غاصب در جزیرهٔ شیخ شعیب خیلی مفصل و بامزه می‌شد، ولی متأسفانه قهرمان رمان ما صدای توپ کرد و ما مجبوریم داستان او را به همین جا خاتمه دهیم. وس سلام»[۲۲]

نمایشنامه های عشقی و احساساتی (melodrama)، که نمایش شور و عواطف مبالغه آمیز است، مضمون دیگری از قضیه های ***وغ وغ ساهاب*** است که مورد طعن و طنز هدایت قرار گرفته باید یادآور شد که هنر نمایشنامه نویسی در زمان هدایت در ایران هنوز نخستین سال های رشد و رواج خود را می گذرانده است. مبتکر این هنر در ایران میرزافتحعلی آخوندزاده بود که ***تمثیلات*** (شش نمایشنامه) او را میرزا محمد جعفر قراچه‌داغی از زبان ترکی آذربایجانی به فارسی برگرداند (۱۲۸۸-۱۲۹۱)[۲۳] در پی او میرزا آقا تبریزی چهار نمایشنامه نوشت که تقلیدی بود از کمدی های مولیر[۲۴] در پی ایشان کمدی های دیگری نیز ترجمه و اقتباس یا نوشته شد که معروف ترین آنها ***طبیب اجباری*** ترجمه و اقتباس محمدحسن خان اعتمادالسلطنه. سه کمدی ***استاد پینه دوز***، ***حاجی ربانی خان یا تارتوف شرقی*** و ***متظرالوکاله*** از احمد محمودی (کمال الوزاره) و ***جعفرخان از فرنگ آمده*** نوشتهٔ حسن مقدم (علی نوروز) است.[۲۵]

هنر نمایش و نمایشنامه نویسی از آغاز پادشاهی رضاشاه تنوع بیشتری یافت. جز کمدی های مردم پسند، نمایشنامه های تاریخی مانند ***نادرشاه*** و ***ابومسلم خراسانی***، که در خور احساسات ملی روز بود، معمول شد. جز آن نمایشنامه هائی در تاثیر اپرت های آذربایجانی مانند ***افسانهٔ عشق***، ***کمربند سحرآمیز*** و ***پریچهر و پریزاد*** از رضا کمال ***شهرزاد*** و ***لیلی و مجنون***، ***یوسف و زلیخا*** و ***خسرو و شیرین*** از ***میرسیف الدین*** کرمانشاهی با ساز و آواز ایرانی روی صحنه آمد. پس از جنگ دوّم عبدالحسین

نوشین تهیه کننده و کارگردان جدی ترین تآترها بود که ظاهراً به علت نبود نمایشنامه های خوب ایرانی ناچار از ترجمهٔ نمایشنامه های خارجی بهره می‌گرفت. جز اینان از کسان دیگری نیز باید نام برد مانند سید علی نصر، رفیع حالتی، فضل الله بایگان، معز دیوان فکری، نصرت الله محتشم و غلامعلی گرمسیری که بیشتر نمایش های ملودرام و احساساتی را روی صحنه می‌بردند و غرض آنها بیشتر تحریک احساسات سطحی تماشاگران بود. مضمون این نمایشنامه ها در واقع روایت دیگری از داستان های سوزناکی بود که هدایت بارها آنها را دست انداخته بود. ***قضیهٔ تیارت طوفان عشق خون آلود*** نقیضه یا پارودی چنین نمایشنامه هاست:

پرده چون پس رفت، یک صمیمه شد پدید / که یک نفر جوان گردن کلفتی به او عشق می‌ورزید
جوان قلب خود را گرفته بود در چنگول / با بیانات احساساتی صمیمه را کرده بود مشغول
جوان آوخ، آوخ چه دل سنگی داری / چه دهان غنچهٔ تنگی داری
دل من از فراق تو بریان است چشمم از دوری تو همیشه گریان است
دیشب از غصه و غم کم خفته ام / ابیات زیادی به هم بافته و گفته ام
شعرهائی که در مدح تو ساختم / شرح می دهد که چگونه به تو دل باختم
نه شب خواب دارم نه روز خوراک / نه کفشم را واکس می زنم نه اتو می‌زنم به فراک
آوخ طوفان عشقم غرّیدن گرفت / هیهات خون قلبم جهیدن گرفت
آهنگ آسمانی صدایت چنگ می زند به دلم / هرکجا می روم درد عشق تو نمی کند ولم
تراکه می‌بینم قلبم می‌زند تپ و توپ / نه دلم هوای سینما می‌کند نه رفتن کلوپ. . .[۲۶]

مخاطب جوان گردن کلفت دوشیزه ای است به نام "مه جبین" که در جواب او می گوید:

برگو به من که مقصود توچیست؟ / ازین سخنان جسورانه آخر سود تو چیست؟
پردهٔ عصمت مرا تو ناسور کردی / شرم و حیا را از چشم من تو دور کردی
من پرندهٔ بی گناه و لطیفی بودم / من دوشیزهٔ پاک و ظریفی بودم
آمدی با کثافت خودت مرا آلوده کردی / غم و غصه را روی قلبم توده کردی
اما من به درد عشق تو جنایتکار مبتلام / چون عشقم به جنایت آلوده شد دیگر زندگی نمی خوام
اینک بر لبِ پرتگاه وایساده‌ام / هیچ چیز تغییر نخواهد داد در اراده‌ام. . .[۲۷]

دختر می‌خواهد خود را به اعماق مغاک هولناک پرتاب کند که پسر جوان

پیشدستی می کند. مه جبین از وحشت عشق سکتهٔ ملیحی می کند، جوان هم در پی او خودش را "قتل عام" می کند و سرانجام، پرده پائین افتاد، مردم دست زدند پی در پی هورا کشیدند، چون که بهتر از این پیس، در عمرش ندیده بود هیچ کس![28]

* * *

ستیز با کهنه پرستی در ادبیات را باید از عناصر اصلی افکار گروهی دانست که هدایت شخصیت ممتازش بود. همین خصلت تجدد خواهی و نوجوئی هدایت در ادبیات او را به دوستان شاعر و نویسنده اش یعنی مسعود فرزاد، پرویز ناتل خانلری، نیما یوشیج، عبدالحسین نوشین و صادق چوبک پیوند می داد، هم چنان که او و دوستانش را از ادیبان و شاعران و نویسندگان محافظه کاری چون ملک الشعرای بهار، رشید یاسمی، رعدی آذرخشی، نصرالله فلسفی، علی دشتی، محمد حجازی و امثال آنان جدا می کرد. ناگفته نماند که برخورداری بسیاری از ادیبان محافظه کار از مقام ها و امتیازهای دولتی در این بی عنایتی تجدد خواهان، که جز همرشان حامی و یاوری نداشتند، بی اثر نبود. بسیاری از این قضیه ها حاوی نیش و کنایه به این جماعت است و درهجو قصیده سازان و غزل پردازان انجمن های شعر، که کانون سنّت گرایان ادبی بود.[29]

صادق هدایت با آفریدن "قضیه" حربهٔ تازه ای را برای ستیز با ابتذال و بی ذوقی و تقلید و تکرار در ادبیات ایران به میدان آورد و از همین روست که در بررسی نقد ادبی در آثار این نویسنده نمی توان میراث "قضیه" های او و دوست شاعرش، مسعود فرزاد، را از یاد برد.[30]

پانوشت ها:

۱ هدایت در بارهٔ ابداع قضیه چنین تصریح می کند «اشعار به این سبک در زبان فارسی بی سابقه و از مبدعات و مبتکرات اختصاصی این ضعیف می باشد» صادق هدایت، **وغ وغ ساهاب**، تهران، ۱۳۴۱، حاشیه ص ۷۲ همچنین مسعود فرزاد درین باره می گوید: «قضیه از اختراعات و ابتکارات هدایت بود و من پس از آن که ده ها قضیهٔ کوتاه و بالبداهه در ضمن همنشینی با او در انجمن بی اسم و رسم ولی صمیمانهٔ رفقای آن زمان خودم، که آن را به "ربعه" موسوم نموده بودم، شنیدم شروع به ساختن قضیه کردم» ن ک به: مسعود فرزاد، «من بی واهمه حرف هایم را می زنم» **مجله تلاش**، تهران، ۱۳۴۶، ص ۷۶-۷۷، و ***زندگانی و آثار صادق هدایت***، تهران، ۱۳۵۷، صص ۱۱۷-۱۱۸ پرویز ناتل خانلری نیز در اشاره به همین قضیه هاست که می نویسد: «هدایت در انتقاد به لحن شوخی و هجو مسخره آمیز صاحب شیوه ای خاص است که افتخار ابداع آن مأخوذ اوست. بسیاری از نکات و امور هست که عرف مردمان آنها را ساده و عادی تلقی می کند، اما

چون از نظر هدایت بنگرند مسخره ای احمقانه دیده می شود. این هنر در ادبیات فارسی خاص اوست و هنری بزرگ است» **مجله سخن**، تهران، ۱۳۲۲، سال اوّل، شمارهٔ ۱۱-۱۲، صص ۶۱۴-۶۱۵

۲ علی اصغر حلمی، **مقدمه یی بر طنز و شوخ طبعی در ایران**، تهران، ۱۳۴۶، ص ۷۱؛ و نیز ن. ک. به. Gilbet Highet ,*The Anatomy of Satire*, London , Oxford University Press, 1962, p. 69. و **نقیصه و نقیصه سازان**، مهدی اخوان ثالث، به کوشش ولی الله درودیان، تهران ۱۳۷۴، صص ۱۶-۱۷.

۳. مسعود فرزاد، **همان**، ص ۷۴.

۴. صادق هدایت، **علویه خانم و ولنگاری**، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۲، ص ۱۷۱.

۵. صادق هدایت، **وغ وغ ساهاب**، ص ۱۵۴.

۶ مسعود فرزاد در یادداشتی‌که به‌خواهش صادق چوبک در توضیح نویسندگان قصیه ها نوشته **قصیهٔ اختلاط نومچه** را حاصل کار مشترک خود و هدایت «اولش هدایت، آخرش فرزاد» و **قصیهٔ جایزه نومچه** را اثر «هدایت، بیشتر فرزاد» قید کرده است ن ک به **دفتر هنر**، ایتون تاون، نیوجرسی، ۱۳۷۵، ش ۶، ص ۶۷۸

۷ به نظر ناصر پاکدامن «می توان با کمی حوصله و ذره ای وقت مبرهن کرد که یأجوج نام مستعار فرزاد و مأجوج نام مستعار هدایت است.» ناصر پاکدامن، «**وغ وغ ساهاب**، کتاب بی همتا، در شصت سال بعد.» **چشم انداز**، پاریس، ۱۳۷۳، ش ۱۳، ص ۱۱۲

۸. «لولی‌ای باپسر خود ماجرا می کرد که تو هیچ کاری نمی‌کنی و عمر در بطالت به سر می‌بری چند با تو گویم که معلق زدن بیاموز و سگ از چنبر جهانیدن و رسن بازی تعلم کن تا ازعمرخود برخوردار شوی اگر از من نمی‌شنوی به خدا ترا در مدرسه اندازم تا آن علم مرده ریگ ایشان بیاموزی و دانشمند شوی و تازنده باشی در مذلت و فلاکت و ادبار بمانی و یک جو از هیچ جا حاصل نتوانی کرد» ن. ک. به: «رسالهٔ دلگشا» در **کلیات عبید زاکانی**، مقدمه عباس اقبال آشتیانی، تهران، ۱۳۲۱.

۹. صادق هدایت، **وغ وغ ساهاب**، ص ۱۳۸.

۱۱ **همان** ، ص ۱۴۰.

۱۲. **همان**، صص ۱۴۰-۱۴۱.

۱۳. **همان**، صص ۱۴۱.

۱۴. **همان**، صص ۱۴۲-۱۴۳.

۱۵ **همان**، صص ۱۴۸-۱۴۸

۱۶.Arthur Conan Doyle (۱۸۵۹-۱۹۲۰)، نویسندهٔ انگلیسی که به خاطر نوشتن داستان های پلیسی شرلوک هومز معروف شد

۱۷. صادق هدایت، **وغ وغ ساهاب**، ص ۱۵۰-۱۵۲

۱۸ ماهانه مردم، تهران، ۱۳۲۶، ش ۱۰

۱۹ صادق هدایت، **وغ وغ ساهاب**، ص ۱۲۸-۱۳۰.

۲۰. صادق هدایت، «داستان ناز،» **مجله موسیقی**، سال ۳، شمارهٔ ۲، تهران، ۱۳۲۰. حسینقلی مستعان سال ها بعد با نام مستعار "یکی از نویسندگان" مقاله ای نوشت تا به خیال خود با طرح

حرد کشی هدایت ار آن مقاله انتقام بگیرد. ن ک به: *تهران مصور*، تهران، ۱۳۳۶ حسن قائمیان به این مقاله مستعان در حزوهٔ «ویکتور هوگوی وطنی و شاهکار او» حواب داد تهران، ۱۳۳۶

۲۱ برای مثال ن ک به. فریدون آدمیت، *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، تهران، ۱۳۵۵، صص ۵۱-۱۰۰ یحیی آرین پور، *از صبا تا نیما*، تهران، ۱۳۵۷، ج ۲، صص ۲۳۷-۲۳۸ و ـــــ، *از نیما تا روزگار ما*، ج ۳، تهران ۱۳۷۴، صص ۲۲۳-۲۴۰

۲۲ صادق هدایت، *وق وق ساهاب*، ص ۷۲

۲۳ میرزا فتحعلی آخوندزاده، *تمثیلات*، ترجمه محمد جعفر قراچه داغی، ویراسته علیرضا حیدری، تهران، ۱۳۴۹

۲۴ میرزا آقاتبریزی، *چهار تیاتر*، مقدمه و ویرایش م ب مومن، تبریز، ۱۳۵۵

۲۵ ن ک به حیی آرین پور، *از صبا تا نیما*، ج ۱، صص ۳۲۲-۳۶۶؛ ـــــ، *از نیما تا روزگار ما*، ج ۳، صص ۴۳۳-۴۴۱؛ ابوالقاسم جنتی عطائی، *بنیاد نمایش در ایران*، تهران، ۱۳۳۳؛ بهرام بیضائی، *نمایش در ایران*، تهران، ۱۳۴۴ و جمشید ملک پور، *ادبیات نمایش در ایران*، تهران، ۱۳۶۳

۲۶ صادق هدایت، *وغ وغ ساهاب*، صص ۲۰-۲۱

۲۷ *همان جا*، صص ۲۱-۲۲

۲۸ *همان جا*، ص ۲۴

۲۹ انجمن های معروف آن زمان عبارت بودند از انجمن دانشکده، انجمن حکیم نظامی، انجمن ادبی ایران گردانندگان این انجمن ها شاعران و ادیبان سنّت گرائی مانند ملک الشعرای بهار، وحید دستگردی، ادیب السلطنهٔ سمیعی و محمدهاشم میرزای افسر بودند

۳۰ به استناد دستخط مسعود فرزاد از سی و پنج قصیه *وغ وغ ساهاب* هیجده قصیه از صادق هدایت، سیزده قصیه نوشته فرزاد، دو قصیه کار مشترک هدایت و فرزاد، یک قصیه نوشته محتشم و یکی دیگر اثر مشترک هدایت و محتشم است *دفتر هنر*، ص ۶۷۸

گزیده

جمال زاده که با **یکی بود و یکی نبود** افق ادب ایران را بر فن داستان سرائی گشود، در دیباچهٔ آن نیز به معرّفی "رومان" به عنوان یک گونهٔ ادبی متداول در غرب پرداخت و از نقشی که این رسانه می تواند در حفظ و اشاعهٔ زبان عامیانه و گسترش فرهنگ عمومی و تحکیم پایه‌های خودآگاهی و هویّت ملّی در ایران داشته باشد سخن گفت تازگی این سخنان، در دنیای ادب آن روز ایران، این دیباچه را ارزشی تاریخی بخشیده است.

محمدعلی جمال زاده

یکی بود و یکی نبود*

. . انسان در وهلهٔ اول که عطف توجه به ادبیات کنونی فرنگستان می کند ممکن است وفور رومان را که امروز رکن اعظم ادبیات فرنگستان را تشکیل می‌دهد حمل به آن نماید که ادبیات فرنگستان دوچار خرابی و نقصان است. در صورتی که بدون شک در هیچ زمان و در هیچ کجای دنیا ترقی ادبیات به درجهٔ کنونی فرنگستان نبوده است و یک نظر سطحی به زندگانی مردم فرنگستان که کتاب هم مثل کارد و چنگال و جوراب و دستمال تقریباً از لوازم حیاتشان شده کافی است که این مطلب را ثابت نماید و البته عمده جهت این مسئله هم افتادن انشاء است در جادهٔ رومان و حکایت

* محمدعلی جمال زاده، یکی بود و یکی نبود، چاپ هفتم، تهران، کانون معرفت، ۱۳۴۳ (صص ۵-۲۱)

رومان علاوه بر منافع مذکور فواید مهم دیگری هم دارد: اولا در حقیقت مدرسه ایست برای آنهائی که زحمت روزانه که برای کسب آب و نان لازم است نه وقت و نه فرصت آن را به آنها می دهد که به مدرسه ای رفته و تکمیل معلومات نموده چیزی از عوالم معنوی که هر روز در ترقی است کسب نمایند و نه دماغ و مجال آن را که کتاب های علمی و فلسفی را شب پیش خود خوانده و از این راه کسب معرفتی نمایند. در صورتی که رومان با زبانی شیرین و شیوه ای جذّاب و لذّت‌بخش که دماغ و جان را تازه و ایجاد فرح و نشاط می نماید به ما خیلی معلومات لازم و مفید می آموزد چه تاریخی چه علمی و چه فلسفی و اخلاقی. علاوه بر آن طبقات یک ملّتی را که به حکم اختلاف شغل و کار و معاشرت خیلی از چگونگی احوالات و خیالات و حتی از جزئیات نشست و برخاست یکدیگر بی خبرند از حال یکدیگر خبردار و به هم نزدیک می نماید. چنانکه مثلا شهری نمی داند در دهات چگونه عروس به خانهٔ داماد می رود و دهاتی نمی‌داند که در شهر زن ها روز خود را چگونه به شب می رسانند و حتی فقرای شهری از کار و بار اغنیا و اعیان همان شهر و برعکس متمولین و بزرگان ار روزگار و رندگی زیردستان و حدمهٔ خود بی اطلاع اند و در ایران خودمان حتی شهرهای بزرگ از اوضاع و اخلاق و عادات یکدیگر چیزی به گوششان نرسیده و مثلا در قوچان شاید ندانند که در طهران عید قربان چگونه می گذرد. . .

رومان دسته های مختلفهٔ یک ملّتی را از یکدیگر آگاه و به هم آشنا می نماید. شهری را با دهاتی، نوکرباب را با کاسب، کرد را با بلوچ، قشقائی را با گیلک، متشرع را با صوفی، صوفی را با زردشتی، زردشتی را با بابی، طلبه را با زورخانه کار و دیوانی را با بازاری به یکدیگر نزدیک نموده و هزارها مباینت و خلاف تعصب آمیز را که از جهل و نادانی و عدم آشنائی به همدیگر به میان می‌آید رفع و زایل می نماید. و هم برای کسانی که می خواهند از حال اجتماعی و داخلی و روحی سایر ملل و ممالک با خبر بوده و وقوفی به همرسانند و نمی‌خواهند به خواندن کتاب های تاریخ که تنها حیات سیاسی و نظامی یک ملک و ملتی را ـ آن هم به طور ناقص و ناکافی ـ نشان می دهد قانع شوند هیچ راهی بهتر و راسخ تر از خواندن رومان های راجع به آن ملت و مملکت نیست. چنان که امروز مثلا فلان خان کرد که در دامنهٔ فلان کوه در ناف کردستان سکنی دارد به وسیلهٔ رومان می تواند به خیلی از جزئیات زندگانی و رسوم اهالی جزیرهٔ ایسلاند که در آن سر دنیا در وسط اقیانوس واقع شده و شاید تا به حال پای هیچ

ایرانی هم بدانجا نرسیده است باخبر گردد و همچنین برعکس.

می توان گفت که رومان بهترین آینه ایست برای نمایاندن احوالات اخلاقی و سجایای مخصوصهٔ ملل و اقوام. چنان که برای شناختن ملّت روسیه از دور هیچ راهی بهتر از خواندن کتاب های تولستوی و دوستویوسکی نیست و یا برای یک نفر بیگانه ای که بخواهد ایرانیان را بشناسد هیچ چیز بهتر از کتاب **حاج بابای** موریه . . . و **جنگ ترکمان** و **قنبرعلی** کنت گوبینو نیست. و هم چون انسان ها عموماً به خواندن چیزهای رومان مانند راغب و ذاتاً مایل است از این راه می توان هر گونه تبلیغ «پروپاگاند» سیاسی یا غیر آن هم نمود و البته اگر مثلا الجزایر چندتن نویسندهٔ ماهر داشت که کتاب های آن ها مانند رومان های سنکیویچ لهستانی در اروپا و آمریکا مشهور بود هریک از آن رومان ها کار چند فوج قشون و چندین صد نطق فصیح و غرّا را می نمود چون که محبت و شفقت مردم را به جانب آن مملکت و ملّت جلب نموده و افکار عمومی دنیا را نسبت به آن ها مساعد و همراه می نمود

ولی از مهمترین فایده های رومان و انشای رومانی فایده ایست که از آن عاید زبان و لسان یک ملّت و مملکتی می گردد. چون فقط انشای رومانی که مقصود از آن انشای حکایتی باشد خواه به شکل کتاب یا قطعهٔ «تیاتر» و یا نامه و غیرهُم می تواند موقع استعمال برای تمام کلمات و تعبیرات و ضرب‌المثل ها و اصطلاحات و ساختمان های مختلف کلام و لهجه های گوناگون یک زبانی پیدا کند و حتّی در واقع جعبهٔ حبس صوت گفتار طبقات و دسته های مختلفهٔ یک ملّت باشد. در صورتی که انشاهای قدیمی (کلاسیک) و علمی و غیره این خدمت را از عهده نمی تواند برآید و ندرتاً موقع استعمالی برای کلماتی که خارج از دستگاه کلمات و تعبیرات و اصطلاحات مخصوصهٔ اوست می تواند پیدا کند. مثلا کم اتّفاق می افتد که یک نفر شاعر فن غزل سرائی و قصیده را که در ایران مطلوب ترین شیوهٔ شعر است کنار گذاشته و در صدد آید که در یک قصیده ای در باب عید نوروز و یا در خصوص شکار و چیزهای شبیه بدان تمام کلمات و اصطلاحات و تعبیرات و غیره را که راجع است به نوروز و شکار در قصیده یا قطعه ای استعمال نماید و فرضاً هم که در این صدد برآید بار مجبور است که از یک قسمت مهم کلمات و تعبیرات مذکوره که منافی با وزن شعر و یا با فصاحت است صرف نظر کند. و همین محدود بودن دایرهٔ کلمات و تعبیرات و غیره سبب شده که خارجی هائی که می خواهند فقط توسط کتاب و درس زبان فارسی را یاد بگیرند این زبان به این آسانی را پس از مدت ها تحصیل طوری حرف

می‌زنند که ما ایرانیان را از شنیدن آن خنده دست می دهد. مثلا عثمانی ها که تعلیم و تعلم زبان فارسی در مدارسشان مجبوری بود مبلغی لغات برای کلمهٔ دوست و معشوقه می دانستند از قبیل یار، دلدار، جانان، دلبر، نگار و غیرهُم ولی نمی دانستند که این یار مثلا آتش را با «انبر» به جان می زند و یا ضرب دست او به چهرهٔ رقیب گستاخ «چک» و «کشیده» نامیده می شود. خود نویسندهٔ این سطور را با یک نفر از ادبای مشهور آن ملّت اتفاق ملاقات افتاد که چندین هزار فرد از دیوان شعرای ایران از بر می دانست و معهذا مجبور بودیم مطالب سادهٔ خود را به زبان فرانسه به یکدیگر بگوئیم و الا فارسی مرا او به خوبی نمی فهمید و فارسی او را من کمتر ملتفت می شدم و سبب این مسئله معلوم است: کتابی که به زبان امروزهٔ معمولی ایران نوشته شده باشد در دست نیست که تدریس و تعلیم از روی آن بشود و نویسنده های ما هم عموماً کسر شأن خود می‌دانند که اصلا قلم خود را برای نوشتن نثر روی کاغذ بگذارند و وقتی که می خواهند نثر بنویسند محال است پای خود را از گلستان سعدی پائین تر بنهند!

باربینه دومینار مستشرق مشهور فرانسوی در مقدّمهٔ ترجمهٔ تمثیلات میرزا فتحعلی آخونداوف در خصوص فقدان کتابی که به زبان فارسی معمولی نوشته شده باشد و به کار شاگردان فرنگی که طالب یاد گرفتن زبان فارسی هستند بخورد می نویسد: «فقط باید از خود مشرق زمینی ها خواست که نمونه و سرمشقی از زبان معمولی خود برای ما بیاورند ولی بدبختانه آن ها چیز زیادی در دست ندارند و برای کسی که آشنا به قواعد و ذوق ادبی عالم اسلام است این کساد و فقدان نثر معمولی به هیچ وجه مایهٔ تعجب نیست چون که در عالم اسلام اگر کسی بخواهد همان طور که حرف می زند بنویسد و کلمات جاره و ساختمان‌های کلام و شیوه و طرز صحبت را در کتابی یا نامه ای بیاورد اسباب کسر شأن و توهین به نفس و لوث مقدسات می شود و حکم خیانت به معانی بیان را حاصل می نماید و در هر صورت سعی لغو و باطلی است که موجب طعن و لعن می گردد.»

و عجب آن است که در تمام این عهد اخیر همیشه نویسندگانی از قبیل حسنعلی خان امیرنظام و میرزا ابوالقاسم قائم مقام و میرزا عبدالوهّاب نشاط و غیرهُم که در نگارشات خود در پی سادگی بوده و پیرامون تقلید متقدمین نمی‌گردیده اند مورد تحسین عموم گردیده و از نوشته هایشان هرچه به دست آمده چندین بار به چاپ رسیده است و باز ادبای ما از این مسئله تنبّهی حاصل ننموده و ترس و بیمشان زایل نگردیده است! . . . .

بعضی را شاید عقیده باشد که کلمات و تعبیراتی را که متقدمین و پیشینیان استعمال نموده اند نباید استعمال نمود ولی امروز . علماً ثابت شده که خیالات و حتی احساسات و ذوق هم مانند همهٔ چیزهای دنیا در ترقی است و چون الفاظ و کلمات پس از ایجاد معنی و اشیاء به وجود می آیند هر روز با پیدا شدن خیالات و حقایق و احساسات و چیزهای تازه لابد کلمات و تعبیرات تازه هم به میان میاید معلوم است اجتناب از استعمال این کلمات نویسنده را دوچار چگونه محظورات و مشکلاتی می نماید و ظاهر است که در این صورت نه خیال و مطلب خوب پرورده می شود و نه عبارت بی غش و خالی از تکلّف خواهد بود و در واقع روگردان بودن از الفاظ نو و قناعت به الفاظ قدیمی با خیالات و معانی تازه ای که همواره به میان می آید حکم آن را دارد که کسی خواسته باشد جامهٔ طفل شیرخواری را به تن جوان فربه و برومندی بپوشاند ویکتور هوگو شاعر مشهور فرانسوی در این خصوص می نویسد «زبان هیچ وقت مکث و توقف ندارد فکر انسان همواره در ترقی و یا به عبارت اخری در حرکت است و زبان نیز هم در پی او در سیر و حرکت هستند ترتیب دنیا هم از این قرار است، وقتی که بدن تغییر نمود چطور می شود لباس تغییر نپذیرد؟ زبان فرانسهٔ قرن نوزدهم میلادی دیگر محال است همان زبان قرن هیجدهم باشد و یا زبان قرن هیجدهم زبان فرانسهٔ قرن هفدهم باشد و قس علیهذا. . سعی و کوشش پشوعرهای ادبی که به آفتاب زبان حکم می کنند که بایست بکلی باطل و بی ثمر است چه زبان هم مثل آفتاب است و توقف و سکون بردار نیست و فقط آنگاه می ایستد که حیاتش سرآمده و مرده باشد.»

عموماً اشخاصی از هموطنان که در مورد مسائل مذکوره در فوق اظهار عقیده می نمایند گمان می کنند که اصلاح ادبیات فارسی منوط به تشکیل انجمنی است از ادبا و فضلای دانشمند که نشسته ببینند چگونه اصلاحاتی در عالم ادبیات برای ایران لازم و مفید است و شخص نویسنده چه نوع کلمات و تعبیراتی را می تواند استعمال بکند و کدام ها را نباید استعمال نماید و در حقیقت همانطوری که مجلس شورای ملّی قوهٔ مقننهٔ مملکتی را در دست دارد انجمن مزبور هم اختیار ادبیات مملکت را در دست داشته باشد به گمان نگارنده مبنای این عقیده از آنجاست که آقایان مذکور شنیده اند که در مملکت فرانسه انجمنی به اسم آکادمی وجود دارد که به کارهای ادبی می پردازد و تصور نموده اند که ترقی ادبیات آن مملکت از پرتو آن انجمن است و وجود چنین انجمنی را برای ایران هم لازم می دانند نگارنده منکر فواید چنین انجمنی نیست ولی اصلا باید دانست

که وظیفهٔ آکادمی فرانسه فقط تألیف کتاب لغتی است از زبان فرانسه والا اختیارات دیگری ندارد و اگر حدمتی به ادبیات فرانسه می کند بیشتر از راه ترغیب و تشویق است. وانگهی خیلی از ممالک متمدنهٔ عظیمهٔ دیگری هستند که دارای ادبیات عالی می باشند در صورتی که انجمن ادبی مانند آکادمی فرانسه به هیچ وجه ندارند. . . .

اگر انسان ترقی و تکامل ادبیات سایر ممالک را میزان گرفته بخواهد ببیند سایر مالک از چه راهی ادبیات خود را ترقی داده اند تا ایران هم همان راه را پیش گیرد به آسانی ملاحظه می شود که همانا بهترین راه ترقی ادبیات ایران امروزه هم آن است که ادبا و فضلای آن مملکت که عموماً قدرت و تسلط ادبی خود را هر سالی یا هرچند سالی یک بار در موقع عید و جشنی یا غیر آن با استقبال رفتن قصیده و غزل مشهوری از فلان شاعر از شعرای متقدمین و یا متوسطین ظاهر می سازند میدان جولان قلم خود را وسیع تر ساخته و در تمام شعبه های ادبیات از نثر ونظم و مخصوصاً نثر حکایتی که امروز آئینهٔ ادبیات اغلب ممالک گردیده کار کرده و مدام با تألیمات و تصنیفات تازه به تازهٔ خود در کالبد سردشدهٔ ادبیات ما جان تازه ای دمیده و آن بازار کاسد را با درر بیانات لطیف و افکار روح پرور خود رواج و زینت نوی بخشند. و البته همین که اهل دانش و بینش به کار نوشتن مشغول شدند به تدریج ذوق سلیم و طبع روشن آن ها با مراعات قواعد و ملاحظهٔ ضروریات به طوری که منافی با روح زبان نباشد کلمات و اصطلاحات تازه داخل زبان نموده و زبان هم در ضمن حلاجی و ورزیده شده و همانطور که ورزش جسمانی در عروق و شریان انسانی خون و قوت تازه روان می سازد در عروق ادبیات هم خون تازه دوان و کم کم ادبیات ما نیز صاحب آب و تاب و حال و جمالی گردیده و مانند ادبیات قدیممان مایهٔ افتخار و مباهات هر ایرانی خواهد گردید. . . .

باشد که صدای ضعیف [من] نیز مانند بانگ خروس سحری که کاروان خواب آلود را بیدار می سازد سبب خیر شده و ادبا و دانشمندان ما را ملتفت ضروریات وقت نموده نگذارد بیش از این بدایع افکار و خیالات آن ها چون خورشید در پس ابر سستی و یا چون در شاهوار در صدف عقیمی پنهان ماند.

* * *

دارالمجانین*

دارالمجانین زبان پُرىست یعنی گذشته از اینکه در جاهایی خیلی سرگرم‌کننده است، و این از محاسن آن است داستان خیلی جدّی است که گاهی باید سطر به سطر برآن تأمّل کرد، از زبان و ادبیاتش گرفته تا مضمون و محتوا و بحث و جدل و آراء و ارزش های آشکار و پنهانش

جمال زاده استاد تشبیه، و تصویر سازی‌ست، و نمونهٔ عالی این هنر را در **قلتشن دیوان** او در آنجا که غروب طبیعت و انسان را در شهر تهران توصیف می‌کند می توان دید[1]

نمونهٔ کوتاه زیر، از **دارالمجانین**، بیان عشق و شور و احساس و عاطفه است در ارتباط با طبیعت

آسمان را دیدم گلستان پهناوری گردیده که کرورها گل های کوکب و ستاره در ساحت بی‌کران آن شکفته است و فوج فوج زنبورهای آتشین به جان آن افتاده از فرط شوق و نشاط باز و پر می زدند به میل شام داشتم به قدرت جواب دلم می‌خواست آستین بالا می زدم و چالاک به تاکستان آسمان افتاده از خوشهٔ ستارگان سبدها و طبق ها پُرکرده نثار قدم بارنین بلقیس می نمودم

از پس از این دیده به آن دیده غلطیدم و خواب به چشمم نیامد راه پلکان را گرفته خود را به پشت بام رساندم دلم می خواست آوازی داشتم [و] از هنگامهٔ جشن عروسی و نشاط بی منتهای قلب آتشین خود غلغله در شبستان آرام و سکوت زدهٔ گیتی می انداختم

آنگاه پاورچین پاورچین روان به طرف بام اطاقی که تصوّر می کردم ملکهٔ سمای فلک دلم در زیر طاق آن به خواب نوش اندر است روان شدم و خود را بی محابا به روی زمین کاهگل فرش آن انداختم و خاک عطرسرش را از سر اخلاص و اشتیاق هزار بار بوسیدم

محمدعلی جمال زاده، **دارالمجانین**، تهران بنگاه پروین، ۱۳۲۱ گزیده ها و تفاسیر از محمدعلی همایون کاتوزیان است

و بوئیدم سپس با ستارگان آسمان نجوای راز و نیاز را نهاده جمله ذرات عالم را مخاطب ساخته و آهسته آهسته به زمزمه پرداختم. شب خیز که عاشقان به شب راز کنند/ گِردِ در و بام دوست پرواز کنند

کم کم ستاره ها را دیدم که در چهل ستون عرش به دوت مام سعید گیس فلق دمدم از چپ و راست خاموش می‌شوند و با شکستن تدریجی تک هوا و بلند شدن بانگ خروس های اطراف فهمیدم که شب دارد به پایان می رسد و صبح نزدیک است . . تلوتلو خوران مانند مستان از پلکان پائین رفتم خون مانند قلع مُذاب در رگهایم می دوید و تن و جانم را می سوزانید روی سنگ حوض نشستم و پاهای برهنه را در پاشور نهاده دست ها را تا آرنج در آب فرو بردم، و آنقدر همانجا نشستم تا التهاب درونی‌ام اندکی تسکین یافت. آن‌گاه به اطاق خود رفتم و مانند لاشهٔ بی جانی به روی رختخواب افتادم . .

(صص ۳۲-۳۰)

و نمونهٔ دیگری، از وصف طبیعت درتیمارستان:

تابستان هم کم کم داشت می گذشت و موسم خزان که عروس الفصول است فرا می‌رسید صبح ها پس از بیدار شدن و صرف ناشتا در مهتابی جلو اطاقم در آفتابرو می نشستم و به تماشای باغ و مرغان و رقّاصی اشعهٔ خورشید در خجله‌گاه رنگارنگ شاخ و برگ درختان مشغول می شدم. آفتاب، مثل دختران تارک دنیا، گرچه جمالش کامل بود ولی جمالی بود بی‌حرارت و بی خاصیت باغ تیمارستان مانند تخته رنگ نقاش ها جامهٔ صدرنگ پوشیده بود، و مشاطهٔ طبیعت هزارها شاهی و اشرفی بر سر عروش شاخ نثار می کرد. به راستی که دل من بیر حکم پروانه ای را پیدا نموده بود که در اطراف این باغچهٔ مصمما در تک و پو باشد و مدام از گل به گل دیگری بنشیند ساعت ها در آن آفتاب ملول می نشستم و به قول ایتالیایی ها از "بیکاری شیرین" لذّت می بردم. .

(صص ۱۸۸-۱۸۷)

غالباً گمان می کنند که وقتی گفته می شود که نثر جمال زاده ساده و بی پیرایه و عادی‌ست معنایش این است که از زبان هرکس، و در بیان همهٔ احوال، یکی‌ست. چنین چیزی نقص بزرگی می بود. بیانِ عاطفی نمونه های بالا را قیاس کنید با شرح برخورد و گفتگوی محمود با آن جاهل مستِ نیمه شب، وقتی که می خواهد از بام دارالمجانین بگریزد:

ناگهان صدای پایی شنیده شد، و از دور سیاهی یک نفر را دیدم که تلوتلوخوران نزدیک می آید. وقتی به روشنایی رسید چشمم به یکی از آن داش‌مشدی های تمام عیاری افتاد که

مانند حیواناتِ قبل التاریخی رفته رفته جنسشان دارد از میان می رود کلاهِ نمدی تخم مرغی سر سر، کمرچین ماهوتِ آبی یک شاخ بردوش، پیراهن قیطان دارِ دگمه به دوش برتن با زلفان پریشان و سبیل های تابدار مست و لایعقل یک پاچه بالا زده سینه چاک و بی باک از این دیوار به آن دیوار می خورد

وقتی به روشنایی رسید دهنهٔ نطری را به زورنه دیده نزدیک نمود و همین که دید چون کیسهٔ اهل فتوت خالی ست تمی به زمین انداخته نیم تسبیح از آن فحش ها[یی که] از روز ازل امتیاز انحصاری آن به این طایفهٔ ممتازه اعطا شده است به ناف نطری بی زبان بست، و چنان آن را به عیض و غضب بر روی سنگفرش کوچه کوفت که گویی ناربختی از آسمان به زمین افتاده آنگاه آروغ پیچان مفصلی تحویل داد و در حالی که یک در میان بعد از هرکلمه مرتباً یک سکسکهٔ جانانه جا می داد، این بیت را می خواند

من از وقتی که اینجا پا نهادم ترک سر کردم
مثال مرغ جوغلیده سرم را زیر پر کردم

(صص ۲۲۸-۲۲۷)

کاراکتر شاه باجی خانم خیلی ماهرانه ترسیم شده، و آراء و اطوار و بیان او اصیل است وقتی از رحیم می شنود محمود عاشق بلقیس شده

چرا گلویش گیر نکند مگر دخترک ناربیتم بلقیس از کدام دختری کم تر است اگر حسن و جمال است که به در تهران بلکه در سرتاسر خاک ایران دختری نیست که به گرد پایش برسد آن ابروی کمند، آن گیس بلند که «بافتم بافتم پشت کوه انداختم». ماشاءالله تا قوزک پایش می رسد آن چشم های بادامی که راستی تویش سنگ بسته اند آن دماغ قلمی، لب جون کبوتر، مژگان نیش خنجر اماں از آن خال پشت لب که روز من گیس‌سفید را سیاه کرده، دیگر وای به احوال جوان عزب

آن خطّش که حتّی آقا میرزا هم باید از او مشق بگیرد آن سوادش تمام این معمارزن های کالج رفته لایق نیستند بقچه اش را بکشند دست همه معلّمه های مدرسه را در نقده و ملیله و گلابتون و کاموا و گل و جامه و قلّاب دوزی و از پشت بسته است.

در دوخت و دوز که دیگر نظیر و همتا ندارد امان از آن آوازش، بلبل را به کجا می‌برند به قدری صدای این دختر گیرا و با حال است که آدم خواب و خوراک را فراموش می کند از پخت و پز دیگر چه بگویم خورش های رنگارنگی می پزد که دست به دست می برند از آن کوکویش که دیگر دم نزن نمی دانم باقلوا و سوهان خانگی او را چشیده ای راستی مائدهٔ آسمانی‌است نبی جور ترشی درست می کند که از اندرون شاه و وزیر درآمده، برای به دست آوردن نسخه اش هزار نوع منّت می کشند. . .

از خلق و اخلاقش که دیگر بگذریم فرشتهٔ رحمتی است که از آسمان به زمین افتاده است آن وقت تازه کارکن، کدبانو، عاقل، هشیار، بافهم . . . ولی از همه خوش

مزه‌تر اینکه این دختر با این همه حجب و حیا و ادب و افتادگی در موقع لزوم به قدری حاضر جواب می شود که باور کردنی نیست . و مضمون هایی به باف می بندد که تف در دهان انسان خشک می شود

(صص ۵۱-۴۹)

و همین شاه باجی خانم، در یکی از مواردی که جادو و جنبل های خود را شرح می دهد:

در این چهارده‌روزه فالگیر و طالع بین و رمال و جام زن و کف بین و جن گیر و طاس‌گردان و دعانویسی نمانده که ندیده باشم. همان روز اوّل که دیدم حال رحیم به جا نیست فهمیدم یا جنّی و پی وقتی شده و یا چشمش زده اند، و یا اینکه برایش جادو جنبلی کرده اند. هنوز اذان صبح را می گفتند که پشت در خانهٔ سیّد غفور رمال اصطهباناتی رسیدم . درمقابل چشم خودم رمل و اصطرلاب انداخت و معلوم شد که رحیم جنّی شده، ولی گفت برای اینکه معلوم شود کدام یک از اجنّه با رحیم دشمنی پیدا کرده باید پیش درویش شاه ولیِ کابلی جام زن بروی

منزل درویش را پیدا کرده این قدر عجز و لابه کردم تا به پنج قران راضی شده جام که زد معلوم شد که رحیم در شب چهارشنبه آتش سیگار روی سر بچهٔ یکی از بزرگان اجنّه انداخته و حالا پدر و مادر آن طفل رحیم را آزار می دهند اسم آن اجنّه را هم گفت شبیه به زعفطر بود بعد هم همین اسم را روی یک قطعه کاغذ آبی نوشته با لاک و موم خضر و الیاس سرش را مهر کرد و گفت فوراً تا از مابهتران خبر نشده اند این کاغذ را ببر پیش سید کاشف جن‌گیر تا جن ها را بگیرد و در شیشه حبس کرده به دستت بدهد. اسم سید کاشف را شنیده بودم . . . عرق ریزان خودم را رساندم و به هزار التماس و التجاء به یک تومان راضی اش کردم. طلسمی نوشته در آب گلاب شست و در اطاق تاریک دو نفر جنّی که رحیم را آزار می دهند گرفته در شیشه کرد [که] فرداشب که شب جمعه است شیشه را به سنگ بزنم تا رحیم آسوده شود

پریروز هم دست بر قضا عته حاجیه اینجا بود. وقتی حال رحیم را دید گفت اِلاّ ولِلاّ که جادو و جنبل به کارش کرده اند، و یقین داشت که تخم لاک پشت و مغز سر توله سگ نوزاد به خوردش داده اند. برای باطل السحّر دادیم دختر سید روح الامین پیشنماز که هنوز باکره است قلیابِ سرکه زیر ناودان رو به قبله سائید و جلو درخانه ریختیم. ننه یدالله یقین دارد بچه ام را چشم زده اند، و دیشب که شب چهارشنبه بود دادم مرشد غلامحسین مرثیه خوان یک تخم مرغ برایم نوشت و سَرِشب اسپند و کُندر و زاج دود کردیم، و تخم مرغ را دور سر رحیم گردانده به زمین زدیم، و با اسپند هفت جای بدنش را خال گذاشتیم. وقتی هم که هوا تاریک شد خودم رفتم سَرِ چهار راه برایش آردِ فاطمه خمیر کردم . . .

(صص ۹۲-۸۰)

...ث و جدل و گفتگو در داستان زیاد است. تفصیل این بحث ها و مناظرات را ...خاصه بین محمود و رحیم، محمود و هدایت علی، و محمود و حاج عمو باید ...در متن داستان خواند. در اینجا فقط مختصری از مناظرهٔ محمود و حاج عمو را ...نقل می کنیم. این مناظره دو ویژگی جالب دارد. یکی اینکه ـ مانند جدل های ...دیگر داستان ـ یک طرفه نیست، بلکه می توان گفت قدرت استدلال هر دو طرف ...یکسان است. دیگر اینکه، این جدل بخصوص (ولو ناخودآگاهانه) تحت تأثیر ...حکایت «جدال سعدی با مدعی» (در باب هفتم **گلستان**) نوشته شده، که از قضا ...در این کار سعدی نیز نیروی استدلال طرفین مساوی ست.

...به شنیدن کلمهٔ یک تومان علامت اضطراب و سراسیمگی در وجناتش ظاهر گردیده، چند ...بار کلمهٔ یک تومان را تکرار نموده گفت از کجا می خواهی این قدر پول بیآورم، مگر پول ...علف خرس است ... دل به دریا زده گفتم حاج عموجان ... تصور نمی فرمائید که انسان ...در این پنج روزهٔ عمر اینقدرها نباید به خود و کس و کارش سخت بگیرد ... گفت ... ...عقل من که هرچه باشد یک پیراهن بیشتر از شما کهنه کرده ام به من می گوید که انسان ...این دو شاهی پولی را که به هزار مرارت و خون دل به دست آورده نباید به این مفتی و ...آسانی از دست بدهد.

گفتم پس از این قرار جملهٔ حکما و عرفا و شعرایی را که در باب حقیر شمردن ...جیفهٔ دنیا و در مدح و ستایش سخاوت و استغناء طبع آن همه سخنان بلند گفته اند باید ...دیوانه و یاوه سرا شمرد ... گفت نه عزیزم، اینطورها هم نیست انسان هرکاری که می کند ...برای کیفی ست که از آن می برد ... اینها هم از این گونه سخن سرایی ها لذّت می برده اند ... گفتم جسارت است ولی گفته اند «کافر همه را به کیش خود پندارد» می ترسم فتوای ...شما در باب این اشخاص والامقامی که پشت به دنیا زده ... دور از انصاف و مروت باشد.

حاج عمو دستمال آلوده ای از زیر بالش درآورده دماغ را با صدای بلند گرفته و ریش ...و پشم را پاک نمود، و با لعاب اسفرزه گلویی تر کرده گفت نه عزیزم گول این حرفها را ...مخور ... تا زور ملک دو عالم را به پشیزی، و روضهٔ رضوان را به جوی می فروشند ... ولی به ...مجرد اینکه سرشان به سامانی رسید برای پوست گردویی تا به اردو می دوند ... تمام ...سالم بازی هیشان تا وقتی است که آه در بساط ندارند و از کیسهٔ خلیفه می بخشند.

در اینجا دیگر طاقتم یک باره طاق شده از جا جسته سرپا ایستادم و با لحنی ...پرخاش آمیز گفتم معلوم می شود مقصودتان این است که سر بر سر من بگذارید ... ...حاج عمو ... آروغ بلندی تحویل داده، دنبالهٔ کلام خود را گرفت و گفت آقای فیلسوف من ...این ریش را در آسیاب سفید نکرده ام ... این هماسمتان بلند پرواز ... تا وقتی به کباب ...عنقا و مستای سیمرغ اعتنا ندارند که سفرهٔ چرب نرمی در مقابلشان گسترده نشده ...[illegible] ...صباسی شده با هیجان تمام گفتم ... «برای نهادن چه سنگ و چه زر» با همان

طمانینهٔ معمولی گفت . . . باید از آنهایی پرسید که سرشان در کار و زرشان در کنار است. آدم بی پول از کیف پولداری چه خبر دارد. .

با اخم و تخم تمام جواب دادم که فرضاً هم که انسان به قول شما از جمع کردن لذّت ببرد، ولی آخر فرق است بین آن کسی که مثلاً کتاب جمع می کند . . و آن کسی که مدام پول جمع می کند و به مصرف نمی رساند. گفت نترس هر پولی آخرش به مصرف می رسد، و تمام این سراها و مسجدها و مدرسه ها و حمام ها و نهرها و پل ها و بناهایی را که می بینی با همین پول هایی که تصور می کنی بی فایده جمع شده ساخته اند

(صص ۲۷-۲۱)

امّا اینها نمونه هایی بیش نیست.

نقد و بررسی کتاب

منصوره اتحادیه (نظام مافی)*

نگاهی تازه به زندگی و دوران پادشاهی "قبلهٔ عالم"

Abbas Amanat
Pivot of the Universe:
Naser al-Din Shah Qajar and the Iranian Monarchy, 1831-1896
Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1977
536 p. 33 plates, 7 figures.

هرچند سلطنت ناصرالدین شاه و جنبه های گوناگون آن موضوع پژوهش‌های بسیار بوده و کتب متعددی در بارهٔ آن به رشته تحریر درآمده، ولی تاکنون زندگینامهٔ شخص وی به طور اخص نوشته نشده است. هدف دکتر عباس امانت از تدوین و نگارش این کتاب ارائه‌ی یک بیوگرافی سیاسی به سبک سنتی نیست، بلکه بررسی جنبه های خصوصی زندگانی ناصرالدین شاه است. آن گونه که خود وی بیان می کند، قصد عمده بررسی شخصیت شاه و عهد و زمانه او است تا حدود اختیارات و نقش خاص وی در امور سیاسی و اجتماعی، در آستانهٔ گذار ایران به سوی مدرنیته و تجدد، روشن شود. در واقع، این کتاب را باید اولین تالیف به سبک مدرن و جامع از زندگانی و عهد یکی از سلاطین و سیاست‌مداران

* استاد تاریخ در دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران

ایران محسوب کرد. دکتر امانت، در این اثر، علاوه براین که اطلاعات جدیدی دربارهٔ شخص شاه و اطرافیان وی به دست می‌دهد، به تفصیل به بحث دربارهٔ آمال، اهداف، سیاست‌ها، آمال و خلقیات وی می پردازد. همچنین ضمن اشاره به روابط وی با وزرایش تأثیر تحول شخصیت شاه بر سیاست داخلی
و خارجی ایران را نیز بررسی می کند.

امانت با عهد ناصری عمیقاً آشنا است و درباره مسائل گوناگون آن دوره از حمله حرکت بابی ها، مسائل اقتصادی، زندگی زنان حرم و حرم سرا، زندگی رجال و شاهزادگان تحقیقاتی ارزنده کرده. وی از اسناد متعدد چاپ شده و چاپ نشدهٔ بایگانی های وزارت خارجه انگلستان و مجلس نمایندگان ایالات متحده آمریکا بهره ای گسترده و شایسته برده و تنها از بایگانی های روسیه، محتملاً به سبب عدم دسترسی به آن ها، استفاده نکرده است.

این کتاب در۹ فصل و یک مقدمهٔ مفصّل تدوین شده است و زندگانی ناصرالدین شاه را تا پایان ۲۵ سال اول سلطنت او در بر می‌گیرد. امانت براین باور است که همه عوامل و عناصر کلیدی و مهم سلطنت دراین دوره شکل گرفته و در بقیه ایام سلطنت، به همان منوال برقرار بوده است. او به تزلزل تاج وتخت، مسأله جانشینی ناصرالدین میرزا، اغتشاش ها و قیام‌های مکرّر و همچنین شرایط قشون و دیوانخانه، غفلت از صرفه جویی، رکود اقتصادی، خیانت و فساد و تفرقه و توطئه های درباریان اشاره می کند. روابطه ایران با روس و انگلیس نیز از حیطهٔ بررسی نویسنده بیرون نمانده و سیاست متجاوزانه و دخالت جویانهٔ دو دولت بزرگ نسبت به ایران، به خصوص بین سال های ۱۸۵۲ و ۱۸۵۷م مورد بررسی قرار گرفته است. در این زمینه‌ها امانت دربارهٔ مسئلهٔ توازن قدرت، چه در میان نیروهای داخلی و چه خارجی، نحوهٔ نفوذ عقاید جدید به ایران، ضعف‌ها و موفقیت های شاه، و افزایش تنفّر عمومی نسبت به او به بحث پرداخته است.

امانت نه تنها ابعاد مختلف اخلاق و رفتار و روحیات ناصرالدین شاه را با نگاهی دقیق مورد تحزیه و تحلیل قرار داده و در روشن کردن اهداف او کوشیده است، بلکه با سبک و روشی مشابه به بررسی ویژگی های سیاست مداران عمدهٔ ایرانی و نیز نمایندگان خارجی که با شاه تماس داشتند پرداخته و از این راه به شناختی متعادل از افراد ذینفوذ دست یافته. آنچه به ویژه این کتاب را اثری پرمایه و ارزنده ساخته این است که مؤلف با تیزبینی و مهارتی قابل تحسین "قبلهٔ عالم" را درکانون دربار و درباریان و صحنهٔ سیاسی ایران قرارداده و با

توجه خاص به جزئیات وقایع و رویارویی و رقابت شخصیت‌های گوناگون ـ که پاره‌ای از آن ها تاکنون از نظر مورّخان دور مانده بود ـ توانسته است نکات بسیار ظریفی‌را روشن سازد که بدون کنکاش وی هم‌چنان‌ناشناخته باقی می ماند. از جمله نکات بدیع کتاب باید از تحلیل جوّ فرهنگی و ادبی تبریز در دوران اقامت ناصرالدین میرزا در آن شهر و یا تأثیر محاکمهٔ باب و اغتشاشات ناشی از کمبود نان بر روحیهٔ ولیعهد نام برد.

نویسندهٔ کتاب برای تحلیل روحیات شاه از جمله به نقاشی های وی در بارهٔ عزل‌میرزا آقاخان نوری، و اشاره های طنزآلود این نقاشی ها به عکس العمل درباریان و اطرافیان نوری، اشاره می کند و به نکات جالبی می‌رسد. جایی دیگر نیز برای‌روشن شدن مطلبی به مقایسهٔ سوژه ها و اجزاء صحنه های دو تابلوی نقاشی می‌پردازد در یکی از این دو تابلو ناصرالدین میرزا به تنهایی، درحالی که فقط تنی چند از اشخاص عادی در اطراف او ایستاده اند، ترسیم شده و در دیگری عباس میرزا، برادر کوچکتر و محبوب محمد شاه، که درباریان ، رجال مقتدر با محبت و احترام به دور او گرد آمده‌اند دکتر امانت به القاب متعدد ناصرالدین‌شاه و مناسبت آن‌ها نیز اشاره می‌کند، ازجمله به "گیتی‌ستان"، "سکندرشان"، "فریدون فر" و "جم جاه"، در تأیید بقا و دوام سلطنت؛ "چنگیزصولت" و "تیمور سطوت" برای دوران جنگ و القاء هیبت سلطنت؛ و سرانجام "شاهنشاه کامکار" و "صاحبقران" برای دوران صلح. به هرحال، به نظر امانت مهم ترین القاب شاه، "ظل الله"، "اسلام پناه" و "شریعت پناه" بوده است.

نویسندهٔ کتاب علاقهٔ شاه به آشنائی با شخصیت های برجسته تاریخ را نیز بررسی کرده و به چهره ای که شاه میل داشت از خود برای نسل های آتی برجای گذارد می‌پردازد تفسیر امانت از یادداشتی که شاه در حال خواندن کتابی درباره زندگانی ناپلئون (و هنگامی که خبر فتح هرات را می شنود) در حاشیهٔ کتاب نوشته تفسیری خواندنی است.

در طول کتاب، امانت به تحول شخصیت شاه توجهی خاص دارد و جزئیاتی را دربارهٔ ایام طفولیت وی مطرح می کند. از جمله این که وی از محبت پدری تقریباً یکسره محروم بوده و به مادرش نیز علاقه ای نداشته است. به اعتقاد مؤلف این عوامل درهمان‌حال که در ایجاد نوعی عدم ثبات عاطفی در ناصرالدین شاه مؤثر بوده است به او این توانایی را بخشیده که در شرایط سخت چگونه از تاج و تختش حراست کند.

دکتر امانت در کتاب خویش به کاستی های تحصیلات رسمی شاهزاده نیز

اشاره می کند و از شخصیت استاد وی ملا محمد نظام العلما ملاباشی سخن می‌گوید. همچنین به کتبی که برای ولیعهد تدوین شده و یا در نظر گرفته شده بود می پردازد و نشان می‌دهد که اکثر این کتب مبتنی بر آراء و دانش های قدیمی بوده و از علوم و تکنیک های جدید و یا پیشرفت های صنعتی در آن ها نشانی به چشم نمی خورده است. امانت اضافه می کند که بعدها ناصرالدین شاه همیشه در صدد بود که با خواندن کتاب هایی در بارهٔ تاریخ و جغرافیای کشورهای اروپائی و زندگی مردان نامی این کمبود را جبران کند.

در اواخر عمر محمد شاه، مسأله ولایت عهدی ناصرالدین میرزا که مدت ها مورد اعتراض روس ها بود، تائیدشد و ناصرالدین میرزا که در تهران سرگردان بود و اوضاع و احوال مالی سختی داشت، روانه تبریز گردید. امانت می نویسد که در مدتی که ولیعهد در تبریز بود به فنون و رموز و مشکلات حکومت و بی‌ثباتی مقام و موقعیت خویش در برابر قدرت های محلی و خارجی پی برد و آمادهٔ ایفای نقش آتی خود شد. به اعتقاد امانت رفتار خصمانهٔ نمایندگان خارجی او را رنج می‌داد و تحقیرش می کرد و احساسات ملت گرائی را در او دامن می زد. چنین احساساتی با گرایش های مذهبی و بخصوص علاقه به حضرت علی (ع) توأم بود. امانت براین باور است که سوء قصد علیه شاه توسط بابی ها در تابستان ۱۸۵۲ احساس ناایمنی را در ناصرالدین شاه افزایش داد به گونه ای که از آن پس، و به ویژه پس از شکست هرات، با قساوت قلب بیشتری به حکومت پرداخت.

انگیزه شاه از تسخیر هرات به نظر امانت، انگیزهٔ ناشی از غرور جوانی، غریزهٔ کشور گشایی و اثبات قدرت و استقلال بود، به خصوص در مقابله با انگلیس ها که از طریق هند با ایران همسایه می شدند. شاه با وجود علاقه بسیار به مسئلهٔ هرات، شکست را با بردباری پذیرفت و آن را ناشی از تقدیر دانست و از این تجربه آموخت که چگونه مقدرات را بپذیرد و در مقابله با مسائل و مشکلات داخلی و خارجی شانه خالی نکند.

در تشریح روابط میان شاه و نزدیکانش، امانت به شخصیت مهد علیا، مادر ناصرالدین شاه، توجهی خاص دارد و به بررسی چگونگی نفوذ وی در فرزند و موقعیتش در حرم می‌پردازد. نقش مهدعلیا در رسیدن پسرش به سلطنت و دشمنی وی با امیر کبیر در نوشته های مختلف به کرّات آمده است. آن چه امانت براین مباحث افزوده تشریح فعّالیت های مهدعلیا در دیگر زمینه هاست از جمله می‌نویسد که مهدعلیا با دکتر دیکسن انگلیسی که طبیب بانوان حرم

بود تماس داشت و بوسیله او به چارلز ماری وزیر مختار انگلیس پیام می فرستاد. و نیز به این نکته اشاره می کند که مهد علیا با میرزا آقاخان نوری که زمانی از حامیان او بود، در افتاد و او را متهم کرد که با بابی هایی که قصد جان شاه را کرده بودند تماس داشته است. به گفتهٔ امانت مهد علیا حتی کوشیده بود که برادر کوچکتر شاه، عباس میرزا، را که زمانی مادرش رقیب مهد علیا بود به همین توطئه متهم کند. از این ها گذشته، مهدعلیا در جریان تعیین ولیعهد نیز دخالت می کند و با ازدواج ناصرالدین شاه با سوگلی اش (جیران) علناً مخالفت می ورزد زیرا می خواستند از آن راه پسرش ملک قاسم میرزا را ولیعهد بنامند.

امانت در بحث در بارهٔ روابطه میان میرزا آقاخان نوری، ناصرالدین شاه و چارلز ماری نکات تازه ای را مطرح می کند. در همهٔ نوشته هایی که دربارهٔ تاریخ این دوران منتشر گردیده نوری به عنوان شخصیت منفوری معرفی شده که نه تنها در قتل امیر کبیر دست داشته بلکه تحت حمایت دولت انگلیس بوده و به نفع آن دولت عمل می کرده است. آن چه امانت نشان داده این است که اولاً روابط نوری با ناصرالدین شاه همواره حسنه نبود و شاه گاه به او سخت ظنین می شد و ثانیاً حمایت دولت انگلیس از میرزا آقاخان نوری همیشه یکنواخت و مؤثر نبود. در دوران مأموریت جاستین شیل وزیرمختار انگلیس در تهران، رابطه انگلیس ها با نوری بد نبود. ولی پس از خروج شیل از ایران، به ویژه با شروع مأموریت چارلز ماری وزیر مختار تازهٔ انگلیس این رابطه به هم خورد. ماری به خصوص به نوری اعتماد نداشت و می‌خواست حتی‌المقدور میانه شاه را با او به هم زند و خود با شاه رابطه ای مستقیم برقرار کند. به اعتقاد امانت، مقابلهٔ این دو شخصیت، و به خصوص دشمنی ماری نسبت به میرزا آقاخان، در مسئلهٔ هرات و پی آمدهای آن تاثیر بسزایی داشت.

همانگونه که اشاره شد، بخش مهمی از کتاب حاضر معطوف به توصیف و تحلیل وقایع سیاسی داخلی و خارجی است. شاه سعی داشت کنترل سیاسی کشور را دردست گیرد و از همین رو وجود صدراعظم مقتدری را بر نمی‌تابید. به همین دلیل بود که با دو صدر اعظم اول خود در افتاد درعین حال شاه به وزیری کارآمد و فعال احتیاج داشت. این دو انگیزه متغایر موجب می شد که سیاست شاه بدون ثبات و تداوم باشد، که به نظر امانت خود ریشه در تاریخ گذشته و در ساختار سیاسی ایران داشت.

مورخان این دوره اغلب به تعریف از دورهٔ چهارساله صدارت امیرکبیر پرداخته اند و به دلیل اهمیت و منزلت او در تاریخ ایران او را به قهرمانی تبدیل

کرده اند که با قدرت‌های خارجی درافتاد و درآن راه از بین رفت. ولی در واقع شاید هیچ یک از این مورّخان ارزیابی دقیقی از حکومت او نکرده باشند. امانت صدارت و اصلاحات امیر و خطوط اساسی سیاست های او را به تفصیل تشریح می کند و درعین حال به ضعف های او نیز اشاره دارد، از جمله به عدم انعطاف و شدت عمل وی که دشمنی های بسیار برانگیخت. به گفتهٔ نویسنده، توطئه های خارجی و داخلی علیه امیر و برنامه ها و سیاست هایش را باید عامل نهائی در تشدید سوء ظن شاه و سلب اعتمادش از امیرکبیر دانست. به اعتقاد امانت، شاه، که هرگز احساس ایمنی نمی کرد و شخصیتی شکّاک داشت، به مرور به صدراعظم خود سوء ظن یافت. امیر نسبت به شاه جوان حق پدری داشت و با کمک وی بود که شاه به آسانی برتخت سلطنت نشست و راه و رسم حکومت آموخت. با اصلاحات امیر بود که دولت مرکزی به سود شاه قدرت یافت. با این همه، شاه فرمان به کشتن او داد و از این کار نیز ظاهراً هیچ گاه اظهار پشیمانی نکرد.

با بررسی نقش شیل و دالگوروکی وزرای مختار انگلیس و روس، و با تکیهٔ گسترده بر گزارش‌ها و نامه های مبادله شده بین آنان، امانت به نقش خارجیان در تحوّلات داخلی ایران می پردازد و نشان می دهد که تا چه حد شیل وقایع را برای دولت خود دگرگون جلوه داده و با کتمان حقیقت مسائل را به نفع خود مطرح کرده است. در عین حال امانت به نامه ای اشاره دارد که درآن امیرکبیر، هنگام احساس خطر، از شیل حمایت می‌جوید. فریدون آدمیت، مهم‌ترین بیوگراف امیر، این نامه را نادیده گرفته و از درج آن خودداری کرده تا بر نقطهٔ ضعفی برای امیر انگشت نگذاشته باشد.

امانت به صدارت نوری و به خصوص به مساله جنگ هرات نیز به تفصیل می پردازد. دورهٔ صدارت میرزا آقاخان نوری از دوران امیرکبیر طولانی تر بود. وی با اِعمال قدرت و توطئه چینی و انواع دسیسه کاری و گاه با اتکاء به انگلیس‌ها و گاه به شاه، مدت هفت سال بر سر کار باقی ماند. امّا سرانجام قدرت و ثروت و مکنت کلانی که اندوخته بود سبب سوء ظن شاه و دشمنی بسیاری از درباریان شد و به عزل و تبعیدش انجامید.

شاه که در دوران صدارت این دو در ادارهٔ امورکشور و فن دیپلماسی به مهارت هایی دست یافته بود می‌خواست امور را کاملاً در دست خود گیرد. از همین رو، پس از نوری صدراعظمی تعیین نکرد و به جای آن سه وزیر را انتخاب کرد که مستقیماً جواب گوی وی باشند. هم چنین در این مدت شاه کوشید که

برپایهٔ برخی از عقاید نو اصلاحاتی را آغاز نماید. در این راه وی به ایجاد برخی نهادها برمبنای الگوی اروپائی دست زد تا مسائل حکومتی را با تبادل نظر و مشورت حل و فصل کنند. امّا همانگونه که امانت شرح داده است، کوشش شاه برای ایجاد موازنه‌ای بین محافظه کاران و قدما با نسل جوان به نتیجه نرسید و اصلاحات وی نیز با شکست روبرو شد. امانت در این باره می نویسد که شاه به اهدافش دست نیافت زیرا هیچ گاه متوجه نشد که مانع اصلی در راه استقرار یک نظام مطلوب، فقدان قالب مشخصی است که وزراء بتوانند در آن نقش خود را ایفا کنند و در آن مسئولیت‌ها و وظایف هرکدام چنان مشخص باشد که هیچ یک نتواند از آن حدود پافراتر گذارد.

از دیگر مطالب ارزنده ای که در کتاب آمده شرح روابطه ایران با روسیه و به خصوص با انگلستان است. درشرح سیاست خارجی شاه امانت، ضمن مروری مختصر بر اهداف نهائی دولتین روس و انگلیس، از طرفی به ارزیابی شخصیت‌ها و وقایع توجه داشته و، از طرف دیگر، به نحوهٔ دخالت های این دو دولت در امور داخلی ایران و نتایج سوء آن پرداخته است. از مظاهر زنندهٔ این دخالت‌ها حمایت این دولت ها از اتباع ناراضی و ماجراجوی دولت ایران بود که موجب سلب حیثیت شاه و مقام سلطنت و دولت می شد. به خصوص که گاه افرادی که تحت حمایت سفارت های روس یا انگلیس قرار می‌گرفتند با شاه قرابت خانوادگی داشتند. مانند فرهاد میرزا عموی شاه یا میرزا هاشم خان نوری شوهر خواهر یکی از زنان شاه. امانت علاوه بر شرح این ئمد از مداخلهٔ خارجیان، به اغراض شخصی و جاه طلبی های وزرای مختار این کشورها می‌پردازد و به مسائلی که از این رهگذر برای دولت ایران ایجاد می شد اشاره می‌کند. درواقع، روش بررسی دکتر امانت که پیچیدگی ها و ارتباط وقایع و شخصیت ها را در بستر گستردهٔ تاریخ قرار می دهد از دلائل اصلی جاذبهٔ خاص این کتاب باید دانست.

ارزیابی امانت از نتایج ۲۵ سال اوّل سلطنت ناصرالدین شاه در مجموع منفی است. او شاه را مسئول شکست ها، کاستی‌ها، خطاها و نیز هرج و مرج سیاسی کشور می‌داند. تنها در عرصهٔ سیاست خارجی است که امانت کار شاه را می‌ستاید زیرا معتقد است که پس از برکنار کردن امیرکبیر و نوری و به عهده گرفتن سیاست خارجی کشور او توانست دو همسایه قدرتمند را با زبردستی علیه یکدیگر قرار دهد و به رقابت وادارد و از این راه استقلال عمل محدودی برای خود دست و پا کند و این خود موفقیت قابل ملاحظه ای بود.

موفقیت«قبلهٔ عالم: ناصرالدین شاه قاجار و سلطنت در ایران، ۱۸۹۶-۱۸۳۱» در زمینهٔ هدف اصلی نگارندهٔ کتاب یعنی بررسی زندگانی شاه و تحلیل شخصیت و تشریح نقش او در اداره امور و توضیح وقایع داخلی و خارجی است. ولی در مورد یافتن الگویی برای تأیید این نظریه که نیروهای تجدّدگرا سلطنت سنّتی را تحکیم می کنند، به نظر می رسد که به تحقیق تطبیقی گسترده تری نیاز باشد. امّا همان گونه که اشاره شد، ارزش اصلی کتاب در تمرکز دقیق دکتر امانت به جزئیات، شخصیت افراد و نحوهٔ ارتباط و تقابل وقایع است که او را توانا کرده تا این دوران مهم از تاریخ معاصر ایران را با دید تازه ای تشریح و ارزیابی کند و باکنار هم قرار دادن وقایع و جزئیاتی که به ظاهر ارتباطی با یکدیگر ندارند به کنه واقعیات نزدیک شود و در عین حال بر جاذبهٔ این فصل از تاریخ ایران بیفزاید.

جواد طباطبائی*

تحلیلی تازه از اندیشهٔ مشروطه و تجدّد

ماشاءالله آجودانی
مشروطه ایرانی و پیش زمینه های نظریهٔ "ولایت فقیه"
لندن، فصل کتاب، ۱۳۷۶
یک-هشت، ۵۶۰ ص.

کتاب دکتر ماشاءالله آجودانی حاصل پژوهش بسیارپر اهمیتی است که پس از دهه‌ها که از انتشار نوشته های فریدون آدمیت دربارهٔ تاریخ اندیشهٔ سیاسی جنبش مشروطه خواهی درایران می‌گذرد، دریچهٔ نویی به گسترهٔ اندیشهٔ تجدّدخواهی ایرانیان باز کرده و پرتوی بر برخی از زوایای ناشناختهٔ آن افکنده

*استاد سابق دانشکدهٔ حقوق و علوم اجتماعی دانشگاه تهران، دکتر طباطبائی به تحقیق و تدریس در دانشگاه سوربن و مرکز ملّی تحقیقات علمی فرانسه مشغول است. *خواجه نظام الملک* عنوان آخرین کتاب اوست که سال گذشته در تهران انتشار یافت.

است. با وجود نوشته های بسیاری که در دهه‌های گذشته دربارهٔ اندیشهٔ سیاسی جنبش مشروطه خواهی انتشار یافته، به نظر من، گویی خلئی میان پژوهش‌های پیشگام فریدون آدمیّت دربارهٔ اندیشهٔ سیاسی مشروطه و تجددطلبی ایرانیان و نوشتهٔ ماشاءالله آجودانی وجود دارد و به جرأت می توان گفت که کتاب اخیر نخستین نوشتهٔ ارجمندی است که پس از سال ها در بارهٔ اندیشهٔ سیاسی جنبش مشروطه خواهی انتشار می یابد.

نخستین ویژگی این کتاب رویکرد روش شناختی نویسندهٔ آن است که آن را از این حیث از دیگر نوشته‌های مربوط به اندیشهٔ مشروطه و تجدد خواهی ایرانیان متمایز می کند. نویسندهٔ کتاب به درستی پژوهش خود را در متنی از شیوهٔ نقد تاریخ نگاری معاصر قرار داده و بدین سان از بسیاری از لغزش های تاریخ‌نویسان جنبش مشروطه خواهی به دور مانده است. آنچه را که آجودانی «تقلیل، یا "ناهم‌زمان‌خوانی" خواننده هر تاریخ نگار اندیشه در ایران باید به جدّ مورد توجّه و تأمّل قرار دهد. دربارهٔ معنای "تقلیل"، نویسندهٔ کتاب توضیح می‌دهد که انسانی ایرانی، به هنگام آشنا شدن با مفاهیم جدید، «سعی می کرد از غرابت و بیگانگی آن مفاهیم جدید با تقلیل دادن آنها به مفاهیم آشنا یا با تطبیق دادن آنها با دانسته‌های خود بکاهد و صورتی مأنوس و آشنا از آنها ارائه دهد.» وی به عنوان مثال اشاره می کند که در روند این آشناسازی مفاهیم، «آزادی قلم و بیان» به «امر به معروف و نهی از منکر» و دموکراسی و اساس مشروطیت به اصل شوری در دریافت دینی آن تقلیل پیدا کرد، در حالی که در سرمقالهٔ روزنامهٔ *صوراسرافیل* درهمان عصر آمده بود که «به واگن چی ساربان نمی توان گفت و تلگراف را پروانه و بَرید نمی توان نامید وگرنه از فهماندن معنا و مقصود عاجز می شویم و همین طور که تا حالا گنگ و گیج مانده ایم، اِلی الابد خواهیم ماند» (ص سه). در توضیح همین نخستین نکته است که نویسنده مقولهٔ "زبان تاریخی" را به عنوان شالودهٔ تحلیل از مفاهیم عمدهٔ تاریخ اندیشهٔ سیاسی وارد کرده تا نشان دهد که بی توجهی به زبان تاریخی چه آسیب هایی می تواند متوجه تحلیل تاریخ کند. نویسنده در نخستین بخش *مشروطهٔ ایرانی* با عنوان "قدرت و حکومت" که، به تقریب، نیمی از کتاب را تشکیل می دهد، تحلیلی از مفاهیم حکومت، ملت و دولت به دست می دهد تا نشان دهد که این ساختار مفاهیم، به گونه ای که در مشروطیت ایران شکل گرفت و فهمیده شد، از تلقی سنتی آنها ناشی شده بود. آجودانی به درستی در ارزیابی از نتیجهٔ تحلیل خود می‌نویسد: «تا این ساختار از طریق زبان، زبان تاریخی، و برداشتهای متفاوت به درستی فهمیده

نمی شد، رویدادهای تاریخ، زبان باز نمی کردند تا تناقض تجدد و مشروطیت ایران را به نمایش بگذارند» (ص پنج).

در دومین بخش کتاب، با عنوان «از دفتر روشنفکری»، نویسنده برخی رساله‌های پراهمیت مشروطه خواهان ایرانی را بررسی کرده و نشان داده است که چگونه در تاریخ نگاری معاصر در ارزیابی نوشته‌های بسیاری از روشنفکران و نیز روحانیان اغراق های فراوانی راه یافته و لاجرم به ارزیابی های شتابزدهٔ جایگاه آنان در جنبش تجدد خواهی منجر شده است. بدین سان، آجودانی با تکیه بر کاربرد روش تحلیل تاریخی خود، اشارات پر اهمیتی در نقد نوشته‌های تاریخ‌نگاران اندیشهٔ مشروطه خواهی آورده است. دو نکتهٔ اساسی در نوشتهٔ آجودانی را می توان چنین خلاصه کرد: نخست اینکه روشنفکران مصلحت اندیش کوشیدند تا با ظاهر اسلامی بخشیدن به مشروطیت از نفوذ کلمهٔ روحانیان استفاده کنند و بدین سان، از همان آغاز توهمی نسبت به سرشت اندیشهٔ مشروطه خواهی به وجود آمد که می بایستی جنبش مشروطه خواهی را به بن‌بست سوق دهد. دو دیگر اینکه روشنفکران ایرانی آنچه را ازکه مباحث اندیشهٔ سیاسی مشروطه خواهی دریافته بودند، جز به زبان شرع نمی توانستند بیان کنند و بنابراین، در ارائهٔ فهم جدیدی از اندیشهٔ سیاسی مشروطه خواهی که سازگار با مبانی تجدد باشد کوششی نشد. آجودانی به درستی، درارزیابی موضع پر ابهام روشنفکران می نویسد:

> وقتی اساس مشروطیت به امرهُم شوری بینَهُم و اساس آزادی و قلم به امر به معروف و نهی از منکر و اساس دموکراسی غربی از اسلام دانسته شد و به موازاتِ ارزشهای اسلامی معنا و مفهوم شد، دیگر با مقولهٔ (discourse) تازه‌ای سروکار داریم که نه غربی است و نه اسلامی همان چیزی است که از آن به "مشروطه ایرانی" تعبیر کرده اند: شیر بی یال و دُم واشکم' با دست‌پخت و آمیزهٔ ناما نوسی از اسلام و دموکراسی که با صدمن سریش به هم وصل شده است.
>
> (ص ۳۴۸)

نقادی نویسندهٔ مشروطهٔ ایرانی از نوشته های تاریخ نگاران معاصر، با اینکه به دور از هرگونه مصلحت اندیشی و عافیت جویی است، درنهایت صلابت و استقامت نیز هست و آجودانی هرگز از ساحت عفت کلام و متانت دور نمی‌افتد. نقادی او از نوشته های فریدون آدمیت، همراه با ادای احترام به او به

عنوان پیشگام تحلیل اندیشهٔ مشروطه خواهی و تجدد طلبی، مانع از آن نشده است که نویسندهٔ مشروطهٔ ایرانی به برخی از لغزش های جدّیِ او و یا برخی دیگر از نویسندگان اشاره نکند.

واپسین نکته ای که باید در بارهٔ کتاب مشروطهٔ ایرانی به آن اشاره کرد، بیان فصیح و زبان سلیس نویسندهٔ آن است. ظاهر کتاب، حروف چینی و صفحه آرایی آن با توجه به امکانات چاپ خارج از کشور در حد بسیار مطلوبی است و شمار لغزش های چاپی کتاب نیز از شمار انگشتان دو دست تجاوز نمی کند. باید امیدوار بود که با گشایشی که در امر انتشار کتاب در داخل کشور صورت گرفته، ناشری همت کند و کتاب را برای استفادهٔ خوانندگان ایران نیز انتشار دهد.

فاطمه کشاورز*

شعر و عرفان در اسلام

Amin Banani, Richard Hovannisian, and George Sabagh, eds.
Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rumi
New York, Cambridge University Press, 1994

اهمیت نقش شعر در تفهیم اصول عرفان نظری از دیرگاه پدیده ای پذیرفته شده بوده است. ***حدیقه الحقیقه*** سنایی، ***منطق الطیر*** عطّار، و ***گلشن راز*** شبستری را باید نمونه های موفقیت آمیز این همیاری شعر و تصوف در اشاعهٔ مفاهیم کلیدی اندیشه های عرفانی دانست. اما قابل تأمل است که سه اثر نام برده، و بسیاری آثار مشابه دیگر، همه در چند نکتهٔ اساسی شریکند. همه در فرم مثنوی سروده

---

* استاد زبان فارسی و رئیس مرکز مطالعات جوامع و تمدن های اسلامی در دانشگاه واشنگتن در سن لوئیس.

شده اند که ساختاری مناسبتر برای توضیح و تفهیم و درنتیجه تدریس دارد تا بیان غنایی عواطف درونی که بیشتر حیرت برانگیز است تاحیرت زدا. افزون براین، در آنها آنچه می بایست مورد تفهیم و تدریس قرارگیرد برزیبایی و ساخت کلام ارجحیت کامل دارد. به زبان دیگر، آنچه تعمداً در معرض دید قرار می گیرد زبان شعری نیست ـ برخلاف غزل های حافظ که در آن بیان هنرمندانه همیشه در دیدگاه خواننده نگاه داشته می‌شود. در این آثار ظرائف زبانی در پس اهداف اخلاقی- عرفانی پنهان می شوند و اگر خودی نشان بدهند برای بهتر تحقق بخشیدن به آن هدفهاست. از دید منتقدان نیز این امری طبیعی به‌نظر رسیده چرا که ظاهراً عارف جستجوگر را نمی بایست با زیبائی ها، ظرافتها، و بازیگری های کلام کاری باشد. اگر او سخنی بگوید می بایست از سر اضطرار برای هدایت دیگران باشد نه برای بهره جستن از زیبائی سخن.

هم بدین سبب اشعار غنائی فارسی، خصوصاً غزل، هرگز مورد کنکاش تحلیلی محققان عرفان و تصوف قرار نگرفته و اگر هم بدان پرداخته شده از گردآوری نمونه‌هائی از تصاویر و مضامین فراتر نرفته است. این برخورد خصوصاً در نوشته های منتقدان مغرب زمین آشکارتر است. آثار خانم شیمل و آقای چیتیک درباب اشعار مولانا اغلب از این دست اند. در ایران شاعر منتقد محمدرضا شفیعی کدکنی ازمعدود کسانی است که، برای مثال در فصل «منظومه شمسی غزل های مولانا» درکتاب **موسیقی شعر**، این نکته را مورد توجه قرار داده.

این بیرون راندن پایبندی به شعر از حوزه تعهد عرفانی، و جدا نگاه داشتن تجربیات عارفانه از دل‌نگرانی‌های مربوط به‌بیان وپیچ و خم های آن، سدّی بزرگ در راه شناسائی اشعار غنائی- عرفانی ساخته و بیش از هرچیز بازدارندهٔ دریافت درست اشعار غنائی مولانا در **دیوان شمس** بوده است. از متخصصانی چون نیکلسون و شیمل در غرب گرفته تا بدیع الزمان فروزانفر در ایران همگی مولانا را بی‌علاقه به شعر و شاعری و شعرش را خالی از ظرافت سخن پردازانه و تنها نتیجه تحولات روحی او و اجبار به بیان آن تحولات دانسته اند. انگار که سرودن سی و پنج هزار بیت غنائی جدا از آن تحولات روحی یا در بخش دیگری از وجود او صورت گرفته است. گفتنی است که درعین‌حال خوانندگان "غیرمتخصص" غربی مولانای شاعر را از راه ترجمه های گاه خوب و گاه نه چندان خوب (و اغلب ناتمام) غزلیات او بوسیله مترجمانی چون کلمن بارکس کشف کرده و صمیمانه به او دل باخته اند. و این خود نکته ای آموختنی برای

"متخصصان" است که خوانندهٔ علاقمند را بیشتر به بازی بگیرند.

در هرحال اکنون توجه متخصصان به این نکته معطوف گشته که نه فقط مولانای عارف و متفکر بلکه مولانای شاعر را هم باید به رسمیت شناخت. این تنها قدم اول است. می بایست این دو بخش وجود این بزرگ را آشتی داد و کیمیای حاصل از این پیوستگی را هم در تلطیف عرفان او و هم در تأثیر کم‌مانند سخنش دید و به تحلیل کشید. «شعر و عرفان در اسلام: میراث جلال الدین مولوی» اولین اثریست که با گنجاندن این معنا در عنوان کتاب و تخصیص چند مقاله به بیان شاعرانه در آثار مولانا به تحلیل شعر غنائی او پرداخته است. امین بنانی، یکی از سه تدوین کننده و ویراستار اصلی کتاب، در بخش کوتاهی با عنوان «مولانای شاعر» (صص ۴۳-۲۸) بطور خاص به این نکته پرداخته است که عرفان مولانا از شعر او جدائی پذیر نیست. بنانی یادآوری می‌کندکه «مأخذ و ساختار فکر عرفانی مولانا، از یک سو، و طبیعت و نحوهٔ خلاقیت شاعرانهٔ او، از سوی دیگر، به‌شکل جدائی ناپذیری بیکدگر مربوط‌اند. درحقیقت در رابطهٔ میان این دو است که می توان عصارهٔ دستاوردهای او را جست.» (ص ۲۸) دریغ که بنانی به این اشارهٔ گذرا بسنده می کند و این مقولهٔ بسیار مهم را بیشتر نمی‌شکافد.

کتاب از هفت بخش تشکیل شده است: «دیروز، امروز، و فردای مولانا جلال الدین» (شیمل)، «مولانای شاعر» (امین بنانی)، «سخن کشتی و معنی همچو دریا: برخی جنبه های ساختاری در غزل مولانا» (برگل)، «مولانا و وحدت وجود» (چیتیک)، «مولانا وتوجیه وجود پلیدی در جهان: تخیل اخلاقی و داستان سرایی در یک‌قصهٔ **مثنوی**» (دباشی)، «فرهنگ عامه در **مثنوی** و **مثنوی** در فرهنگ عامه» (میلز)، و «برج و باروی ساخت‌ها: مولانا و غالب» (هالبروک).

همچنان که تاحدی از عنوان بخش ها پیداست، کتاب نیز با تمام کوشش برای نگریستن به شاعری مولانا، بی اختیار به جانب گرایشهای فلسفی-کلامی او کشیده می شود و خود را از اشاره به آنها ناگزیر می بیند. با این حال، این حرکت آغازین در زبان انگلیسی به منظور نگرش روشمند به شاعری مولانا مایهٔ امیدواریست.

مقالهٔ بنانی، با همه کوتاهی آن، از پُر بارترین تحلیل های کتابست. با آنکه او هنوز در یک برخورد سنّت‌گرایانه با شعر فرم و محتوی را از هم جدا می کند، و هنوز گرمی، آزاداندیشی، و انساندوستی مولانا را به کمک می طلبد تا برخی نابسامانی‌های بیانی جبران شود، اما برروی‌هم رنگ و بو و تبلور شاعرانهٔ **دیوان**

شمس را بخوبی درمی یابد و به خوانندهٔ کتاب عرضه می کند. مقالهٔ ژان کریستف برگل که بدنبال نوشتهٔ بنانی میآید به جنبه های نمادین ساختار شعری در غزل مولانا می‌پردازد. بزرگترین دستاورد این مقاله جدا شدن از بینش قدیمی زبانشناسان شرق شناس است که عرفان و شاعری را در تضاد می دیدند و در کلام مولانا حتی بدنبال زیبائی و تأثیر شاعرانه هم نمی‌گشتند. برگل توجه ما را به سه‌ویژگی درگفتار غنائی جلال الدین بلخی جلب می کند: گستردگی دامنهٔ مفاهیم و تصاویر، تسلّط شاعر بر صنعتگری های کلامی رایج در زمان خود، و هنر او در به‌هم آمیختن شور و جذبه، از یک سو، وسلطهٔ کامل برخویشتن، از سوی دیگر. متأسفانه برگل نیز درگشت‌وگذار خود در شعر مولوی بطور خاص- و شعر فارسی بطور عام- مانند جمعی دیگر از شرق‌شناسان بی وقفه رد پای اسلام را می جوید. البته در پایبندی مولانا به اسلام جای سخن نیست، اما آیا می شود هر ویژگی شعر او را از ورای ذرّه بین دین نگریست و برای مثال گفت که توجه گستردهٔ او به زیبائی های گونه گون اطرافش تنها ناشی از پایبندی به آیات قرآنی (مثلاً سورهٔ ۳۱ آیهٔ ۲۰) است؟ و آیا می شود گمان کرد که علاقهٔ خاص این شاعر به فرم غزل در دیوان بدان دلیل است که ساخت یکپارچهٔ این نوع ادبی با یک قافیه در پایان تمام ابیات نمادی از پایبندی به پرستش خدای یگانه است؟ اگر چنین است تکلیف خداپرستان مثنوی سرا -که‌شمارشان در زبان فارسی کم هم نیست- چه می‌شود؟ آیا باید نتیجه گرفت که انتخاب مثنوی که ابیات مختلفش قافیه های مختلف دارند نشانهٔ عدم پایبندی این گروه به یکتاپرستی است؟ با این حال، تحلیل برگل خالی از جنبه های سودمند نیست. یکی از این جنبه ها نگرش او به کاربرد خاص ردیف، قافیه‌های درون بیتی در **دیوان شمس** و بطور کلی استفادهٔ استادانهٔ این سخن پرداز از تکرار و نقش شگفت انگیز آن در بیان شاعرانه است. نتیجه گیری منتقد در پایان این مقاله پذیرش رابطهٔ نزدیک میان ساختار شعری و معناست. این سخن البته با برداشت کنونی ما از شعر برخوردی بنیانی دارد چرا که امروز ما معنا و ساختار کلام را از هم جدا نمی‌دانیم تا یکی با دیگری رابطه داشته یا نداشته باشد. نظر برگل متعلق به دیدگاهی است که معنا را مستقل از فرم می شناسد و می کوشد تا به چگونگی قرار گرفتن معنا در داخل ساختار شعری بنگرد. با این حال چون شعر غنائی مولانا تا به امروز در زبان انگلیسی به تحلیل نظریه پردازان جدید نرسیده، نوشتهٔ دکتر برگل در نوع خود قدمی به پیش است.

با گذشتن از بخش‌های چهارم و پنجم کتاب که در آن چیتیک درک مولانا

را از وحدت وجود و حمید دباشی راه حل او را در توجیه پلیدی در جهان به بحث می‌کشند، در بخش ششم کتاب به بازنگری مارگرت میلز به کاربرد دو داستان مثنوی در فرهنگ عامه افغانستان برمی‌خوریم. این بخش بر رویهم تصویر رنگینی از آمیختن داستان کنیزک و پادشاه (دفتر اول مثنوی) و محمود غزنه و دزدان (دفتر ششم مثنوی) با فرهنگ عامه، کاربرد فرهنگی سیاسی آنها، و جنبه های سرگرم کننده و دلپذیرشان به دست می دهد. متأسفانه خانم میلز بحث خود را با این کلی گوئی دهشت انگیز آغاز می‌کند که «. . . طبقه بندی دانش سنتی در فرهنگ های عموماً بیسواد خاورمیانه در گذشته و حال ما را به این نتیجه می رساند که [در این فرهنگها] نمی توان مرز مشخصی بین فرهنگ عامه و فرهنگ بطور کلی تعیین کرد و یا مابین دانش تخصصی و غیر تخصصی فرقی قائل شد.» (ص ۱۳۶) این ادعای شگفت انگیز نه تنها نا آشنائی نویسنده را با فرهنگ گستردهٔ نوشتاری در خاورمیانه، و تخصص های گوناگونی که در آن به راحتی قابل شناسائی است، نشان می دهد بلکه معرّف نا آگاهی او از وضع سواد در جهان و در دیگر فرهنگ های هم عصر مولانا است. جالب‌تر از همه این‌که خانم میلز در توصیف دو داستان سرای افغان که دو قصهٔ مذکور را برای عامه بیان می‌کنند یادآور می شود که حذف بیت های دشوار، اضافه کردن توضیح و تفسیر، و حتی تغییر در موضوع داستان ها به میزان قابل توجهی به کار برده می‌شود تا این‌داستان‌ها برای شنوندگان آشنا و مفهوم شود. به‌زبان دیگر، مشاهدات خانم میلز، دقیقاً برعکس ادعای ایشان، نشان می‌دهد که میان ادبیات نوشته و ادبیات عامه مرزی بسیار ملموس وجود دارد که داستان‌سرا با تکنیک های خاص خود می کوشد تا آن را از میان بردارد. با آنکه این بخش را باید مؤید بطلان نظر نویسنده دانست اما در عین حال یکی از بخش های معدود کتابست که، درحین توصیف دو نمونهٔ نقّالی، زنده بودن مثنوی و آمیختگی شگفت‌انگیز آن را با زندگی روزمره نشان می دهد. مناسب بود اگر برخی دیگر از نوشته‌ها نیز، ضمن توجه به گوشه های متروک تاریخ، این سرزندگی و پویایی پایدار در شعر مولانا را نیز به تصویر می کشیدند.

در واقع، انتقاد اصلی بر این کتاب همان کوتاهی آن در بیان و تشریح نشانه‌های حیات و سرزندگی در آثار این شاعر سنت شکن و عارف پرتکاپو است. با این حال باید به یاد داشت که «شعر و عرفان در اسلام: میراث جلال الدین مولوی» قدمی اوّل در بازنگری به شاعری‌ی مولاناست و قدم های اول با همهٔ کاستی ها قابل تحسین اند.

ماهنامهٔ

پر

از انتشارات بنیاد فرهنگی پر

ماهنامهٔ پر از آغاز سال ۱۹۸۵ تا کنون
هر ماه، بدون وقفه و بهنگام منتشر شده است

«انتشار پر تلاشی است بخاطر: ایجاد فضایی مناسب برای طرح، بحث و روشن کردن مفاهیم استقلال، آزادی، و عدالت اجتماعی (مفاهیمی که کج‌اندیشی دربارهٔ آنها باعث این همه کشمکشهای سیاسی و مرامی و قومی شده است) و کوشش برای تبدیل این مفاهیم به باورهای استوار فرهنگی.»

Par Monthly Journal
P.O.Box 703
Falls Church, Virginia 22040
Tel.: 703/533-1727

بهای اشتراک:

ایالات متحده: یکساله ۲۵ دلار امریکایی

خارج از ایالات متحده: یکساله ۳۲ دلار امریکایی

علی اکبر مهدی*

روشنفکران ایرانی و غرب

Mehrzad Boroujerdi
Iranian Intellectuals and the West;
The Tormented Triumph of Nativism
Syracuse, New York, Syracuse University Press,1996.

«روشنفکران ایرانی و غرب؛ پیروزی پرعذاب بوم‌گرائی» اولین کتاب مهرزاد بروجردی استادیار علوم سیاسی در دانشگاه سیراکیوز در ایالت نیویورک است که در واقع براساس پایان نامهٔ دورهٔ دکترای نویسنده در دانشگاه امریکن در شهر واشنگتن نوشته شده. کتاب یک پیشگفتار، هشت فصل، و یک پی‌گفتار را در بر می‌گیرد. سرفصل های آن عبارت‌اند از: «غیریّت (other-ness)، شرقشناسی، شرقشناسی وارونه و بوم‌گرایی»، «غیرسازی (other-ing) دولت اجاره گیر»، «غیر سازی غرب»، «خرده‌فرهنگ‌روحانیت»، «روشنفکران مذهبی غیر روحانی»، «بوم‌گرایی دانشگاهی»، و «بحث های دوران بعد از انقلاب». کتاب شامل پیوستی از شناسنامهٔ حرفه ای بیش از ۲۰۰ نفر از روشنفکران و شخصیت‌های سیاسی ایرانی و تصاویری از ده روشنفکر معاصر ایرانی است.

در این نوشته، پس از ارائهٔ خلاصه ای از مطالب فصول مختلف کتاب به بررسی و نقد برخی از نکات عمدهٔ طرح شده در آن و شیوهٔ پژوهش نگارنده خواهیم پرداخت.

---

* استاد جامعه شناسی در دانشگاه وزلیین ایالت اوهایو.

خلاصهٔ کتاب

در مقدمهٔ نوشتهٔ خود بروجردی اشاره می کند که اغلب تحلیل های موجود دربارهٔ انقلاب ایران پیرو دو مکتب نظری اند. گروهی انقلاب ایران را ناشی از عوامل اقتصادی و اجتماعی، چون رشد اقتصادی نابرابر و پرشتاب، می شمارند. گروه دوم، با تاکید برعوامل فرهنگی و آرمانی، انقلاب را محصول ظهور اسلام سیاسی، سرخوردگی ایرانیان از غرب گرایی حاکم بر تحولات دوران پهلوی و کوشش برای دستیابی به یک هویت فرهنگی جدید مبتنی بر ایرانیت و اسلام می دانند. بروجردی معتقد است که گرچه این دو مکتب در مجموع دربرگیرندهٔ بسیاری از رویدادها و روشنگر مبانی و ریشه های عمدهٔ تحولات انقلاب ایران‌اند، کاستی های دارند که در صورت مقابله و مقایسه با یکدیگر آشکار می-شوند. کوشش‌نویسنده براین است که، با ترکیبی از این دو نحلهٔ فکری، تحلیل جامع‌تری از مبانی روشنفکرانهٔ انقلاب ایران بدست دهد. هدف وی بررسی نظری تاریخ روشنفکری معاصر ایران از سه زاویه است: تأثیر فرهنگ و تمدن غرب در ایران، میراث اسلامی و ما قبل اسلامی ایران، و برداشت روشنفکران ایرانی از این دو. به‌نظر نویسنده، مثلثی که این سه زاویهٔ بینشی به‌وجود می آورند دربرگیرندهٔ پرسش های مهمی است که این کتاب در جستجوی پاسخ بدان هاست: غرب چیست؟ چگونه باید با آن مواجه شد؟ هویت ایرانی را چگونه می توان تعریف کرد؟ رابطه بین فلسفه، مذهب، و علم چیست؟ آیا مذهب در جامعهٔ درحال توسعهٔ ایران کارآمد تاریخی خود را از دست داده است؟ آیا نوگرایی و گیتی‌باوری (secularism) فرآورده های غربی و در تضاد با جامعهٔ ایران اند یا پدیده‌های جهانشمولی که ظهور و حضورشان را در جوامع معاصر اجتناب‌ناپذیر باید دانست؟

با طرح چنین پرسش هایی در مقدمه، بروجردی فصل اول این کتاب را به آشنایی با مفاهیم نظری تحقیق خود اختصاص داده و با استفاده از نظریات میشل فوکو، نظریه پرداز پسانوگرای (postmodernist) فرانسوی، نشان می دهد که فراگرد شناسایی "خود" (self) درغرب مستلزم آفرینش "غیرخودی" بوده است که از طریق بهره جویی از فنون تولید (اقتصاد)، نظام نمادها (فرهنگ و هنر)، قدرت (سیاست)، و خودنگری (روانشناسی) باز تولید می شود. آفرینش "دیگری" یا "غیرخود" یکی از ضروریات ساختن "خود" و بازآفرینی آن است. فوکومهم ترین ابزار چنین آفرینش و باز آفرینش را "گفتمان"(discourse) می‌داند. از طریق گفتمان علوم جدید بود که نهادی های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، و

فرهنگی غرب سلطهٔ خود را به بهانهٔ گسترش تمدن و تجدد (modernity) در سراسر عالم گستردند و از جهان "غیرخود" با صفاتی مانند "وحشی"، "غیرمتمدن"، و "سنتی" یاد کردند. شرق شناسی، چنانکه ادوارد سعید درکتابی به همین نام نشان داده است، گفتمانی شد برای شناخت و تعریف کشورهای مسلمان، بویژه در خاورمیانه. "شرق" و " شرقی" موجوداتی بودند که "غرب" واژگونه وار در ذهنیت خود آفریده بود و با عینیت بخشیدن بدان "غرب" را معنی می بخشید. شرق شناسی به عنوان ابزار شناخت مردم و فرهنگ شرق وسیله ای برای آفرینش و "غیرسازی" شرق شد. پس از سعید، صادق جلال العظم به ارزیابی مفهوم شرق شناسی وی پرداخت و نشان داد که مطالعهٔ فرهنگ های غیرخودی امری جهانی است و مختص به غربیان نیست و شرقی ها هم در شناخت و آفرینش "خود" مصون از گناهی که سعید به غربیان نسبت می‌دهد نیستند. در مقابله با شرق شناسی و برای تأسیس هویت اصیل خود، برگزیدگان سیاسی و روشنفکران شرقی نیز از نوعی "شرق شناسی وارونه"، یعنی گفتمانی که درآن غرب در تضاد با شرق تعریف می شود، بهره می‌جویند. شرق شناسی غربیان بیشتر بر علوم جدید مانند زیست شناسی و انسان شناسی متکی است و "شرق شناسی وارونه" گفتمان خود را با استفاده از شناخت‌شناسی و هستی شناسی علوم جدید ولی برمبنای خداشناسی، عرفان، اخلاق، و شعر شکل می دهد.

بروجردی براین باور است که شرق شناسی وارونه هیزمی است که به آتش بوم‌گرایی در خاورمیانه جان بخشیده است. با تعریف بوم‌گرایی به عنوان فراگردی که سعی در تجدید حیات یا تداوم رسم ها و اعتقادات و ارزش های فرهنگ بومی دارد، نویسنده ارتباط این فراگرد تاریخی را با مسئله هویت اصیل و "اجتماعات ذهنی" (imagined communities) (به مفهومی که بندیکت اندرسون آن را بکار گرفته است) مشخص می کند و چنین نتیجه می گیرد که جنبش‌های بوم‌گرا، درهمه‌ی اشکال مختلف خود و در همه‌ی زمینه ها، بی ارتباط با مفهوم "غیرخود" نیستند. نهضت های ضد استعماری شرق، به انحاء مختلف، نفی "غیرخود"ی هایی باید شمرده شوند که از طریق استعمار براین جوامع فائق آمده بودند. تجدید حیات اخیر جنبش بوم گرا درکشورهای درحال توسعه ناشی از دو جریان است: اول جهانی شدن سرمایه داری و نوگرایی که باعث رشد ازخود بیگانگی و احساس از دست رفتن هویت های سنتی ملی، قومی، قبیله ای، و خانوادگی شده است. دوم مشارکت طبقات گوناگون مردم در عرصهٔ سیاست

(مانند مهاجران و نسل اول شهرنشینان و کارگران فصلی) که جمعیت فعال و مستعدی را برای تجهیز سیاسی در اختیار بوم گرایان قرار داده است.

فصل دوم کتاب با مروری بر تعاریف مختلف "روشنفکر" آغاز می شود. به نظر بروجردی روشنفکران کشورهای جهان سوم اساساً از موقعیت اجتماعی متفاوتی نسبت به روشنفکران غربی برخوردارند. روشنفکران خاورمیانه قدرت، منزلت، و شهرتی را که در گذشته اشراف، طبقات روحانی، مقامات نظامی، و سرمایه داران تازه بدوران رسیده در اروپا داشتند دارا نیستند. آنها نه از معرفت اندام وار (organic knowledge) و جاافتادهٔ طبقات اشراف برخوردارند، نه از قدرت اقتصادی سرمایه داران، و نه از قدرت نظامیان. با این حال، از آغاز دوران نوگرایی تاکنون روشنفکران خاورمیانه توانسته اند از اقتدار و انحصار برگزیدگان سنتی بکاهند.

روشنفکران امروزی خاورمیانه مفسران روندها و دگرگونی های جهانی، وجدان انتقادی جوامع خود، و عاملان تغییر و تحول اند. بروجردی آنها را به دو دستهٔ بینش مندان متعهد (socially- engaged visinories) و متخصصان و کارگزاران فنی-اداری (instrumental-bureaucratic functionaries and professionals) تقسیم می کند. وی ویژگی های روشنفکران ایرانی را چنین برمی‌شمارد: (الف) عدم تجربهٔ داشتن دو زبان و نیز دوگانگی فرهنگی‌ای که‌ویژگی روشنفکران مستعمره هایی چون هندوستان، پاکستان، الجزایر، مراکش، و تونس است، (ب) دیر آشنا شدن با فلسفهٔ غرب، (پ) ناتوانی در ایجاد فضایی مطلوب برای افکار دنیوی خود در جامعهٔ ایرانی، و (پ) کندی و کم کاری در ترجمه آثار مختلف اروپایی و در تحلیل انتقادی ارتباط جامعهٔ خود با جهان غرب. در همین فصل، نویسنده پس از تحلیل پشتوانه‌ی اقتصادی و مشروعیت سیاسی دولت پهلوی بویژه پس از جنگ جهانی دوم، واکنش اقشار مختلف روشنفکری را نسبت به بحران مشروعیت و ماهیت استیجاری دولت (rentier state) بررسی می کند. وی، با مروری به نظریات مختلف و آمار و ارقام اقتصادی، نتیجه می گیرد که اساساً دولت پهلوی به علت تکیه بر درآمد نفت هیچ نوع وابستگی به طبقات اجتماعی مختلف نداشت. مردم ایران نیز به سبب آن‌که هنوز به پرداخت مالیات عادت نکرده بودند و رفاهی را که دولت برای آنها فراهم می آورد هدیهٔ شاه، و نه حق خود، تلقی می کردند، به "خود آگاهی رفاهی" (welfare consciousness) نرسیده بودند. درعین حال، دولت نوگرا و متجدد پهلوی با این مشکل مواجه بود که هم برای اجرای برنامه های خود به روشنفکران نیاز داشت و هم از سهیم کردن آنها در

فرا گرد تصمیم‌گیری حکومتی و شبکهٔ قدرت سیاسی می هراسید. برای حل این مشکل، شاه با دادن امکانات و امتیازات رفاهی به این طبقه آنرا به نوعی اجیر خود ساخت. اما روشنفکران که از همکاری با دولت احساس گناه می‌کردند، مخالفت با آن را کاری ارزنده شمردند. آنها در درون دولت ولی بیگانه از آن بودند. نظام پهلوی برای این روشنفکران و اکثریت مردم ایران تبدیل به "غیرخون" شده بود. به این ترتیب عدم مشروعیت نظام زمینهٔ مناسبی را برای فعالیت های سیاسی و ضد دولتی گروه های چریکی، نویسندگان و روشنفکران، دانشجویان و اساتید دانشگاهی، و روحانیون به وجود آورد. هدف فعالیت های ستیزه جویانهٔ این گروه ها از طرفی دولت و از طرف دیگر "غرب" بود. برای بسیاری از این روشنفکران، بویژه بخش "بینش‌مند" آن، غرب و دولت پهلوی هر دو از ماهیتی یکسان، یعنی "غیرخودی" برخوردار بودند.

در فصل سوم کتاب، بروجردی بررسی نحوهٔ برخورد روشنفکران ایرانی به "غرب" را با تحلیل آثار سید فخرالدین شادمان، احمد فردید، و جلال آل احمد آغاز می‌کند. شادمان مورخی فراموش شده ولی پیشگام طرح گفتمان برخورد با غرب بود که از مقابله و معاملهٔ عامدانه و سنجیده با غرب طرفداری می‌کرد. او تقلید بی چون و چرا از غرب را برنمی تابید و نفی کورکورانه آنرا نیز ناپسند می دانست. در باور او، تنها راه رشد و پیشرفت در ایران برخورد عقلائی و علمی با غرب و دستاوردهای آن بود. برای رسیدن به چنین هدفی، ایرانیان می‌بایستی فاصلهٔ بین سنّت و تجدد و دانشگاه و حوزه های مذهبی را کوتاه کنند و با روشی منظم و علمی به مطالعه غرب و افکار و آثار متفکران آن بپردازند. برای شادمان زبان فارسی ابزاری بود که می توانست چنین وحدتی را فراهم آورد چرا که وجه مشترک بین همهٔ ایرانیان است.

پس از شادمان، نویسندهٔ کتاب به افکار فردید و آل احمد می پردازد. اهمیت فردید در آشناساختن روشنفکران ایرانی با فیلسوفان آلمانی، بویژه هایدگر، و آفرینش واژه "غرب زدگی" بود. فردید معتقد بود که باید از غرب به عنوان یک شیوه زندگی و محمل نوعی هستی شناسی پرهیز کرد و شناسایی و طرد غرب را آغاز شناسایی "خود" و هویت "اصیل" دانست. آل احمد، در **غرب زدگی** این مفهوم را گسترش داد و یکی از مؤثر ترین و ماندگار ترین نقدهای تاریخی جامعه ایران را، که به عقیدهٔ بروجردی به ویژه در شکل گیری انقلاب اسلامی نقشی اساسی ایفا کرد، از خود به جای گذاشت.

درفصل چهارم بروجردی چگونگی سیاسی شدن فرهنگ شیعه در ایران را

از گذشتهٔ دور تا دوران جدید دنبال می کند و نشان می دهد که خرده فرهنگ روحانیت شیعه در مقابله با غرب ابتدا از توان زیادی برخوردار نبود و تنها در مراحل بعد از خرداد ۱۳۴۱ است که نشانه های طرح فعال و سیاسی مقابله با غرب در فعالیت های روشنفکران مذهبی و روحانیون به چشم می خورد. برعکس تصور بسیاری از محققان غربی، فرهنگ سیاسی مخالفان شاه را اساساً فرهنگ مذهبی نباید دانست. اگرچه بینش روشنفکران مذهبی و غیرمذهبی و روحانیون درمورد مسائل جامعهٔ ایران یکسان نبود، ولی همگی در مخالفت با دولت پهلوی و غرب ـکه نفوذ و حضوری گستردهٔ در کشور داشتـ به عنوان عناصری بیگانه از "خود" ایران هم عقیده بودند. به اعتقاد بروجردی، عواملی که امکان تسلطه روشنفکران مذهبی و روحانیون را بر انقلاب ۱۹۷۹ به وجود آورد عبارت بود از استقلال مالی روحانیت از دولت، وجود شبکه های ارتباطی قوی میان مساجد و حوزه ها، بهره جویی موثر از کرسی وعظ و خطابه و از شعائر مذهبی، آفرینش شعارهای مردم پسند، حمایت بازار، رهبری منسجم و تمرکز یافته، ایده ئولوژی قوی مذهبی، و سرانجام همکاری و همگامی حکومت با نیروها و نهادهای مذهبی در مخالفت با نیروهای چپ. هنر و مهارت رهبران مذهبی درجریان انقلاب و در مسیر دستیابی به قدرت سیاسی انحصاری در این بود که توانستند به سرعت روشنفکران دنیوی و چپ را نیز به فهرست "غیرخودی ها" بیفزایند. به عبارت دیگر، انزوای سیاسی روشنفکران غیرمذهبی و چپ در دوران بعد از انقلاب را باید ناشی از گسترش همان فرایند بوم‌گرایی دانست که قبلاً به دفع و نفی دولت و غرب برخاسته بود.

فصل پنجم کتاب به بررسی رویاروئی روشنفکران مذهبی با دولت پهلوی و غرب اختصاص دارد. پس از جنگ جهانی دوم، سه نوع مقابله و تعارض روشنفکرانه در جامعه ایران در جریان بود: مقابلهٔ چپ با راست، برخورد سنّت و تجدد، و کشاکش میان روحانیت و دولت. برآیند این تضادها و کشاکش های فکری‌ـ سیاسی ظهور روشنفکرانی بود که دیدگاه ها و بدیل های نوینی را در مقابل دولت، روشنفکران دنیوی، و روحانیت مطرح می کردند. اگرچه این روشنفکران در مورد مسائل حاد جامعهٔ ایران نقطه نظرهای کاملاً مشترک نداشتند، ولی همگی به اسلام پایبند بودند و آنرا وسیله ای برای مقابله با ازخود بیگانگی فرهنگی و سیاسی حاکم بر جامعه می دانستند. این روشنفکران مذهبی با سه چالش مهم مواجه بودند: رقابت با نقطه نظرهای روشنفکران دنیوی نسبت به جامعه و نوگرایی، چگونگی برخورد با روحانیت در بازخوانی و

باز آفرینی منابع و میراث مذهبی، مقابله با آرمان های گوناگون غربی. بروجردی معتقد است که این مبارزهٔ سه سویه به ویژه در مشهد که زادگاه و پرورشگاه بسیاری از روشنفکران مذهبی است جلوه می کند. در بررسی این شهر به عنوان یکی از عرصه های زندگی مذهبی در ایران، نویسنده به فعالیت های سیاسی و مذهبی بسیاری از فعالان سیاسی و روشنفکری آن دوران اشاره می‌کند و سپس به بررسی افکار برخی از آنان از جمله علی شریعتی، سید حسین نصر و پایه گذاران مجاهدین خلق می پردازد.

فصل ششم کتاب به بررسی بوم گرایی دانشگاهی اختصاص دارد. در دو دههٔ قبل از انقلاب، صحنهٔ روشنفکری ایران شاهد ظهور شخصیت های متفاوتی بود که هریک با نگاهی خاص، ولی نهایتاً درجهتی مشخص، با مسئله هویت خودی و بیگانه، شرق در مقابل غرب، سنت در برابر تجدد، شرق شناسی در برابر غرب شناسی، و مقولهٔ ایرانشناسی روبرو شده بودند. روشنفکران دانشگاهی و غیر مذهبی مانند سید ابوالحسن جلیلی، محمدعلی اسلامی ندوشن، جمشید بهنام، حمید عنایت، احسان نراقی، و داریوش شایگان از زمرهٔ کسانی بودند که به انحاء مختلف به مسئله برخورد شرق و غرب می اندیشیدند و برای مشکلات ناشی از این برخورد پاسخ هایی ارائه می دادند. وجه مشترک نقد این روشنفکران از غرب نقطه نظر اخلاقی و تاریخی آنهاست. غرب به عنوان بانی استعمار و خالق تمدنی که ارزش های مادی و فنی را جایگزین ارزش های معنوی و روحانی کرده است مورد سرزنش قرار می گرفت و شرق منبع الهام و روحانیت و معنویت شمرده می شد. بروجردی، از میان این روشنفکران، نراقی، عنایت و شایگان را برگزیده و به بررسی آراء و فعالیت های آنان پرداخته است.

در باور بروجردی، نراقی درعین همکاری با دستگاه‌های دولتی از غرب گرایی، علم زدگی متعصبانهٔ نخبگان ایرانی، و غربتی که این گونه گرایش ها در جامعهٔ ایران به وجود آورده بود انتقاد می‌کرد. وی معتقد بود که بهره‌جوئی از علوم و فنون جدید غربی و نوسازی باید براساس شناختی دقیق از فرهنگ و جامعهٔ بومی باشد و روش های تحقیقی علوم انسانی غربی نیز باید با امکانات و ویژگی های محلی کشور سازگار شود. حمید عنایت محقق موشکافی بود که برعکس نراقی خطرات بوم‌گرایی را مورد توجه قرار داده بود و نسبت به انتقاداتی که در جامعه ایران نسبت به غرب می شد ظنین بود. به‌نظر وی روشنفکران ایرانی توانایی قضاوتی صحیح و عینی از غرب را نداشتند چرا که امکانات لازم، از قبیل ترجمهٔ آثار مهم فلاسفه و علمای غربی، برای چنین

شناختی در ایران وجود نداشت. در بهترین شکل، انتقادات روشنفکران از جامعه و تمدن غرب از انتقادات روشنفکران غربی فراتر نمی رفت. نکته را یک دهه بعد به زبان و با تأکیدی متفاوت از شایگان می شنویم. ش به عنوان فیلسوفی که با فلسفهٔ غرب و شرق نیک آشناست، در ابتدای ا غرب را مظهر مادیت و تهی از معنویت معرفی کرد ولی پس از یک دهه سلطهٔ فرهنگ مذهبی در ایران به این نتیجه رسید که نه غرب آن غول بی ش دمی است که باید از آن گریخت و نه شرق آن بهشتی است که وی درگذشت ترسیم کرده بود. دریک چرخش فکری جدید، وی مشکلات غرب را جهان‌ش می شمرد و معتقد است که با این مشکلات امروز شرق و غرب هردو کما یکسان روبروینند.

آخرین فصل کتاب به بحث های فلسفی و فقهی بعد از انقلاب در ای اختصاص دارد. بروجردی ادعا می‌کند که علی رغم همهٔ محدودیت هایی که دوران بعد از انقلاب در راه آفرینش فرهنگی و فکری در ایران بوجود آمده، ای بعد از انقلاب از تحرک و پویایی روشنفکرانهٔ قابل توجهی برخوردار بوده اس در واقع، ظهور و تسلط یک دولت مذهبی برجامعهٔ ایران روشنفکران ایرانی ر پرسش هایی حادتر از پرسش‌های گذشته مواجه کرده است: آیا فقه اسلا می‌تواند جوابگوی مشکلات انتهای قرن بیستم ایران باشد؟ آیا دموکراس ملت‌گرایی، و تکنولوژی جدید با اسلام آشتی پذیرند؟ جمهوری اسلامی چگ می تواند در مقابل گسترش بی امان گیتی باوری غربی بایستد و از ارزش سنتی اسلام در مقابل آنها دفاع کند؟ و آیا نظام اسلامی چیزی برای عر کردن به غرب دارد؟ برای پاسخ به این پرسش ها بروجردی به بررسی عقاید متفکر مذهبی غیر روحانی در ایران، عبدالکریم سروش و رضا داوری پردازد. به نظر بروجردی، با مرگ آیات‌الله طالقانی، بهشتی، و مطهری، در فضای فکری روحانیت به وجودآمد که رشد اندیشه های این دو روش غیر روحانی را ممکن ساخت. داوری به عنوان یک ناقد سرسخت غ غرب زدگی، انسان گرایی و نوگرایی غربی را جلوه هایی از ماهیت تمام جهان گستر غرب می داند و مقابله با آنها را ضروری می بیند. وی صنعت غربی را ابزار سلطهٔ آن می‌شمرد و معتقد است که برای رویارویی سلطه باید نوگرایی و انسان گرایی غربی را نیز طرد کرد و در جهت الهی قدم برداشت. برعکس، عبدالکریم سروش نه غرب را یک مجموعهٔ یکپارچه می داند و نه مقابلهٔ تام و تمام با آنرا ضروری. وی معتقد

ستدفرهنگی است و ادعا می کند که جوامع شرقی و غربی هم بیکدیگر نیازمندند و هم می توانند برای یکدیگر مفید واقع شوند. دنیای اسلامی بایستی خود را با جهان معاصر سازگار کند و فقه سنّتی را در سایهٔ یافته های علمی مورد تجدید نظر قرار دهد. مخالفت با غرب و علم تجربی نه تنها به رشد جوامع اسلامی کمکی نمی رساند بلکه باعث ادامهٔ عقب ماندگی مسلمانان می‌شود و امکان سلطهٔ سیاسی قدرتمندان را بر آنها بیشتر می کند.

در پی‌گفتار کتاب، بروجردی چنین نتیجه می گیرد که معمایی که روشنفکران ایرانی با آن مواجه بوده اند نه از موقع طبقاتی آنها بلکه از موضع تضادگونه آنها در میان دو فرهنگ نشأت می گیرد. درک این روشنفکران از غرب از ذهنیت خودشان تأثیر یافته و تصورات و تأملاتشان درمورد "خویشتن فرهنگی" نیز در مقابله با غرب شکل گرفته است. از ترس نیفتادن از پرتگاه بام غرب، روشنفکران ایرانی چنان عقب نشینی کردند که از پس بام، در پرتگاه بوم‌گرایی فرو افتادند. به‌نظر بروجردی، همچون گذشته که ایرانیان اعراب را مورد انتقاد قرار دادند امّا کیش آنها را پذیرفتند، امروز نیز به احتمال زیاد انتقاد از غرب با جذب الگوهای نوگرایی ادامه خواهد یافت. در عصر جهانی شدن سرمایه داری غربی و نوگرایی، روشنفکران ایران می بایستی رخوت و رکود روشنفکرانه خود را پذیرا شوند و برخورد دوگانه نگر خود را نسبت به دنیای معاصر، که بوم گرایی و تجدد را دو عنصر متفاوت و متضاد برمی شمارد، متحوّل سازند.

* * *

کتاب مهرزاد بروجردی را باید قدمی مثبت در جهت شناخت فرهنگ روشنفکری ایران، برخورد ایرانیان با غرب، رشد بوم‌گرایی و غرب ستیزی درایران، و تأثیر پذیری انقلاب ایران از هریک از عوامل ذکر شده دانست. بروجردی پیوستگی و گسستگی فرهنگی آفرینش فکری در جامعه‌ی ایران را ترسیم می کند و نشان می دهد که آنچه روشنفکران ایرانی را به مقابله با غرب و دولت پهلوی برانگیخت نه اسلام بلکه احساس از دست دادن هویت اصیل ملی بود، اسلام وسیله ای شد برای تسهیل مبارزه با استبداد داخلی و استعمار خارجی.

از ویژگی های عمدهٔ این کتاب معرفی و بررسی تحلیلی شخصیت، آثار و چند تن از اندیشمندان معاصر ایران در بارهٔ غرب است که تاکنون شاید

به صورتی چنین جامع انجام نگرفته باشد. نویسنده با نگاهی ظریف و دقیق نکات بسیار مهمی را درمورد اقتصاد سیاسی انقلاب، نحوه‌ی شکل گیری ابعاد روشنفکرانه آن، و تقابل تاریخی آن با غرب مطرح می کند. طرح این موضوع ها از زاویهٔ انتقادی، بویژه از دیدگاه چپ دانشگاهی، به نظر کاری بدیع می رسد، و بروجردی در ارائه چنین نقدی، اگر چه نه چندان همه جانبه و منظم، موفّق بوده است. وی نقدی ارزنده از مقولهٔ شرق‌شناسی نیز به‌دست داده و از نظریهٔ "شرق شناسی وارونه" در مورد ایران، به‌ویژه با تأکیدی پسانوگرایانه، بهره جسته است. دیدگاه بروجردی در این کتاب بین دو مکتب اقتصاد سیاسی و پسانوگرایی نوسان دارد. ترکیب این دو نظرگاه این روزها در مطالعات فرهنگی و اجتماعی بسیار رایج شده است، اگرچه نه از مقبولیت عام برخوردار است و نه از انسجام بعضی از نظریه هایی که به نقد آنها می پردازد. البته بروجردی اسیر این نظریه ها نیست و از همین رو همّتش را بیشتر معطوف به تشریح و تفسیر وقایع عینی و افکار روشنفکرانه می کند تا به تحمیل این نظریه ها بر واقعیت ها. برای وی نظریه در خدمت تاریخ است و نه برعکس. و بالاخره اینکه زبان این کتاب هم از ایجاز، و شیوایی برخوردار است، و هم از پیچیدگی لازمی که بحث های وی طلب می کند. با همه‌ی این محاسن، کتاب بروجردی می‌تواند بحث هایی را حد اقل در مورد معیار انتخاب روشنفکران ایرانی از سوئی، و نحوهٔ رویارویی آنها با غرب، از سوی دیگر، برانگیزد:

معیار انتخاب شخصیت ها. معیاری که نویسنده‌ی کتاب برای انتخاب شخصیت‌ها و موضوع هایی که با طرح تحقیقاتی وی ارتباط می یابند به کار می‌برد خالی از اشکال نیست. وی در پیشگفتار خود می‌گوید گزینش شخصیت‌هایی که افکارشان در کتاب مورد بررسی قرار گرفته نه بر اساس شهرت و موقعیت اجتماعی-سیاسی بلکه با توجه به سهم و اثر آراء‌شان در شکل گیری پدیدهٔ بوم‌گرایی بوده است. در فصل دوّم کتاب، وی بطور مشخص می گوید بررسی اش معطوف به سیاست مداران کهنه‌کار و یا کارگزاران بخش‌های حرفه‌ای و اداری روشنفکران (که وی آنهارا کارگزاران ابزاری-اداری می‌شمرد) نبوده، بلکه‌آراء و کارکرد روشنفکران بینشمند ایرانی (که وی آنان را فعّالان اجتماعی بینشمند می‌خواند) در کانون توجه او قرار داشته است. به‌نظر من انتخاب ده شخصیتی که مورد توجه وی قرار گرفته اند بطور یکسان و منظم با این دو معیار نمی‌خوانند. برای مثال، سید‌حسین نصر تا زمانی که در ایران بود بیشتر در

گروه اول روشنفکران قرار می‌گرفت تا در گروه دوم. نوشته های نصر در ایران بیشتر درمیان روشنفکران مذهبی مورد عنایت بود تا در میان روشنفکران آرمانگرای دنیوی، چه سیاسی و چه غیر سیاسی. سید حسین نصر به عنوان روشنفکری آرمانی و بینشمند بیشتر در دوران پس از انقلاب در خارج از کشور مطرح بوده است تا در ایران گذشته و حال. امروزه وی به عنوان یک روشنفکر بینشمند مسلمان در میان مسلمانان تحصیل‌کرده و دانشگاهی در سراسر جهان موقعیت خاصی را کسب کرده که حتی در درخشان ترین لحظات حضورش در ایران از آن برخوردار نبود.

اما مشکل بروجردی فقط در تعیین پایگاه و هویت روشنفکرانی که مورد توجه قرار می دهد نیست، بلکه شامل "کارکرد" و "کاربرد" عقاید آنها نیز می‌شود. وی عملکرد تاریخی اندیشه های روشنفکرانه و حاملان آنرا نادیده می گیرد. مقایسه تأثیر افکار شایگان و داوری و نصر و نراقی با افکار آل احمد و شریعتی و سروش اگر مقایسه ای مع الفارق نباشد چندان واقع بینانه نیست. بروجردی در همان حال که صفحات بسیاری را به اندیشه های گروه های چریکی مجاهدین و فداییان خلق اختصاص می دهد به تأثیر افکار بازرگان در برخورد اسلام با نوگرایی و غرب پذیری و یا به شخصیت های دیگری که به انحاء مختلف در درون و بیرون از حزب توده به فراگرد غرب ستیزی یاری رساندند توجهی درخور نمی کند. بحث مترقی شدن اسلام را چه کسی در ایران آغاز کرد؟ طالقانی، بازرگان و مطهری؟ یا سروش؟ آیا بدون وجود غرب ستیزی آیت الله خمینی و همکارانش در رأس هرم قدرت نظام جدید می توان از غرب گریزی داوری اثری یافت؟ ارتباط گرایش های غرب ستیزانه و غربگرایانه روشنفکران مورد بحث در این کتاب با موقعیت های سیاسی، شغلی، و طبقاتی آنها چیست؟ دراین مورد و موارد دیگر انتخاب افراد، تأکید برمسائل، حتی انتخاب زاویه دید برای بحث ها، با معیارهای گزیدهٔ نویسنده سازگار نیست. بروجردی در بررسی افکار شخصیت های مورد نظر خود نیز یک‌روند عمل نمی کند. وی با تمام نکته‌بینی و عمق نظری که در شناخت مسائل عمده‌ی تحولات نظری و سیاسی ایران به خرج می دهد، گاه مسائل جزیی را عمده می کند، افکار بعضی را از موشکافی انتقادی خود مصون می‌دارد و دربارهٔ برخی از شخصیت‌ها و نظراتشان ساکت می‌ماند. برای مثال، وی به بحث فلسفی بین سروش و داوری راجع به هایدگر و پوپر بیش از حد لازم توجه می کند و آراء داوری در زمینهٔ رد غرب را مهم‌تر از آنچه هست می شمرد، و در همان حال نسبت به ماهیت محافظه کارانه و نا بهنگام

(anachronic) برخی از آراء داوری، و تاحدی سروش سخنی به میان نمی آورد. مخالفت های داوری با نوگرایی از بسیاری جهات بی‌شباهت به مخالفت‌های محافظه‌کاران فرانسوی قرن ۱۸ و ۱۹، مانند لوئیس دوبونالد و جوزف دومایسر با روشنگری نیست. هردو این محافظه کاران روشنگری را به نوعی مخلّ فراگرد طبیعی-الهی می‌دانستند، ادعایی که آقای داوری دو قرن بعد در جمهوری اسلامی و هم‌صدای با آن مطرح می‌کند. برخورد بروجردی با سروش نیز کاملاً غیر انتقادی است و شباهتی با انتقادات او بر دیگر روشنفکران ندارد. به عنوان نمونه، مبنای این ادعا که سروش نمی خواهد اسلام را "نوسازی" کند و آنرا با علم آشتی دهد (صفحه ۱۷۲) روشن نیست. کمک گرفتن از علم برای فهم مذهب اهمیتی برای مذهب می آفرینند که آن را حتی از علم هم فراتر می‌برد. بی‌شک سروش قصد ندارد مثل زنده یاد بازرگان با معادلات ترمودینامیک سجود و رکود نماز را توجیه کند ولی عمدهٔ ادعای او این‌ست که بین دین و علم، اسلام و نوگرایی، و اسلام و دموکراسی تضادی نیست.[۱] بروجردی به خوبی آگاه است که چنین ادعایی اگر هم از نظر سیاسی مطلوب باشد، خالی از اشکالات عملی و نظری نیست.

رویارویی با غرب. در نگاه اولیه، چنین به‌نظر می رسد که انجام طرحی که بروحردی در این کتاب به عهده گرفته است نباید آنقدر پیچیده باشد، به‌ویژه از آن رو که نویسنده به اهداف خود دراین تحقیق دست یافته است. اما واقعیت این است که بررسی چگونگی و ابعاد مقابلهٔ ایرانیان با غرب خالی از اشکال نیست، چرا که ما در همان حال که با غرب در ارتباط و داد وستدیم هنوز در تنظیم روابط خود با آن، چه از نظر ذهنی و چه از نظر عینی، به راه حل مطلوب نرسیده ایم. همانگونه که بروجردی یادآوری می‌کند، ارتباط با غرب ما را به نوعی بحران هویت دچار کرده است. پاسخ هایی که جامعهٔ ایرانی در قرن بیستم برای این بحران اندیشیده نه‌کامل بوده است، نه منسجم، نه متوازن، نه ریشه دار، و نه‌پایدار. چه غرب‌گرایی سلطنت پهلوی و چه غرب ستیزی جمهوری اسلامی هر دو راه حل های 'ز بالا به پایین و تحمیلی بوده است و هیچ یک از گفتگوی بنیانی و منطقی میان عوامل و عناصر مختلف جامعهٔ ایرانی حاصل نشده و استبداد تاریخی حاکم برجامعهٔ ایران هیچ گاه فرصت کافی برای چنین گفتگویی را به‌وجود نیاورده است، اگرچه ایران از دیرباز همواره عرصهٔ حضور و نفوذ عوامل و عناصر فرهنگی گوناگون بوده است.[۲] امّا اگر امکان برخورد آزادانهٔ

آراء در زمینه ارتباط با غرب فراهم نشده، در عمل عناصر گوناگون جامعهٔ ایران همواره مشغول دفع یا جذب اجزاء فرهنگ و تمدن غربیان بوده‌اند. امروزه، مردم ایران لباس غربی را جزیی از فرهنگ خود کرده اند و ایرانیانی که حتی در غرب زندگی می کنند مراسمی همچون نوروز و شب یلدا را پیگیرانه جشن می گیرند و بسیاری از آنها از اعتقادات مذهبی خود، گرچه به ملایمت و فارغ از تعصب، دفاع می کنند.

با این حال، مشکل بررسی ارتباط ما با غرب و چگونگی دفع و جذب صنعت و سنّت و حکمت آن کار آسانی نیست. اقتصاد، سیاست، و فرهنگ ایران از نیمه دوم قرن نوزدهم بدین سو آن چنان با غرب درهم آمیخته است که عناصر تشکیل‌دهنده ذهنیت و عینیت تاریخی ایران را به سختی می‌توان از ریشه های خارجی آن جدا کرد. حتی زبان و قالب های نظری ما برای بیان این معضل متاثر از اندیشه‌ها و نظریاتی است که بعضاً در غرب شکل گرفته است. علاوه براین، از نظر زمانی مسئلهٔ برخورد با غرب مسئله ای تازه است و از همین رو، به زعم پدیدار شناسان، برای قضاوت دقیق و واقع بینانه نسبت به آن به فاصلهٔ تاریخی بیشتری نیاز داریم. برای شناختی دقیق از غرب و ارتباط با آن باید در آغاز به جستجوی پاسخ برای پرسش های از این قبیل برآئیم که: روابط ایران و غرب از چه مراحل و مسیرهایی عبور کرده است؟ نحوه‌ی شکل گیری انواع این روابط و مراحل مختلف آن چگونه و متأثر از چه عواملی بوده است؟ مشخّصه های ارتباط با غرب در جهان سوم چگونه بوده و تجربهٔ ایران در این زمینه چه تفاوتی با تجارب کشورهای مشابه داشته است؟ اگر تحلیل دقیق و غیر آرمانگرایانه ای از چگونگی این فراگرد و ارتباط آن با پدیده های جهانی شدن سرمایه داری، رشد ارتباطات، ظهور و گسترش دولت-کشورهای جدید انجام می شد، بحث در بارهٔ غرب گرایی و غرب ستیزی، از حد تشریح افکار روشنفکران ایران در این زمینه فراتر می‌رفت و نقش اندیشه های آنان در راه یافتن حل معضل مشخص تر می شد.

به این ترتیب، اگر اهمیت و اولویت چنین بحثی را بپذیریم، به گمان من اندیشه‌های شادمان و نراقی، علی رغم نزدیکی آنها به مراجع قدرت و شاید هم به همان علت، ایرانیان را با مسئله آشناتر و به حل آن نزدیک تر کرد تا افکار آل احمد و داوری. **غرب زدگی** آل احمد، با توجه به نقش مؤثری که در مقابله با غرب زدگی حاکم بر دوران پهلوی داشت، کوششی ناموزون و مشکل زا بود چرا که در فضای اختناق به ابزاری برای سرکوب روشنفکران تبدیل شد. پیامد این مشکل زایی را ما در ظهور انقلاب اسلامی و غرب ستیزی مفرط آن می بینیم.

افکار داوری، به خاطر رنگ سیاسی آن، نه تنها کمکی به حل مشکل نکرده بلکه در ماهیت خود توهّم آفرین نیز بوده است. زنده یاد حمید عنایت نیز، با همهٔ ذهنیت متعادل و گستردگی تجارب تحقیقی‌اش نتوانست نقش مؤثری در این فرایند ایفا کند زیرا فرصت کافی برای استفاده از امکانات سیاسی برای پروراندن اندیشهٔ خود نیافت، آن چنان‌که نراقی، شادمان، و نصر یافتند. فضای اختناق حاکم در ایران همواره مانع بحث جدی و گفتگوی آزاد حتی در مورد غرب‌زدگی بوده است. چنانکه محمد مختاری اشاره کرده است،[۲] ما نه درگذشته توانایی ارزیابی دقیق و بی طرف از کتاب *غرب زدگی* آل احمد را داشتیم و نه امروز، چرا که اندیشه های وی در زمان شاه در مقابل آرمان مسلط جای گرفتند و امروز در دامان آن تقدس یافته اند. ارزیابی دور از تعصب در فضای سلطه اگر غیر ممکن نباشد، آسان نیست.

* * *

بروجردی نقش ابعاد سیاسی و اقتصادی گسستگی هایی را که در پنج دهه‌ی بعد از جنگ جهانی دوم باعث فراز و نشیب های روشنفکرانهٔ جامعهٔ ایرانی شد آشکار می کند. امّا آنچه پژوهندگان ایرانی را به درک عمیق تر مسائل در این زمینه یاری خواهد داد فرارفتن از محدوده‌ی پنج دهه‌ی گذشته و جستجوی آن گروه از عوامل جامعه شناسانانه‌ی داخلی و خارجی است که مانع انباشت منظم و پیوسته‌ی آراء و نظریه های روشنفکرانه در جامعهٔ ایرانی شده. افزون براین، ظهور هر سلسله، دولت یا نظام سیاسی تازه ای به گسست دیگری درکمیت و کیفیت آفرینش معرفتی و نگرش فرهنگی ما به غرب انجامیده است. واقعیت این است که در بارهٔ عوامل باز دارنده‌ی توسعه اقتصادی در جامعه ایران تحقیق و بررسی فراوان انجام گرفته. زمان آن فرا رسیده است که محققان ایرانی توجه بیشتری به عوامل باز دارندهٔ توسعهٔ پایدار فرهنگی و روشنفکرانه معطوف دارند.

شاید بتوان گفت که پس از کوشش ارزندهٔ حمید دباشی در کتاب *الهیات نارضایتی: مبانی آرمانی انقلاب اسلامی در ایران* کتاب بروجردی نیز قدم مفید و ارزندهٔ دیگری در زمینهٔ بررسی جنبه های گوناگون حیات روشنفکرانهٔ ایران باشد. در مقایسه با اثر دباشی که در تشریح و بررسی انقلاب بیشتر جوهرگرا (essentialist) و کمتر انتقادی بود، کار بروجردی در همان حال که دقت و مهارت کتاب دباشی را داراست، هم انتقادی است و هم از جوهرگرایی آشکار دباشی پرهیز می کند. با این حال باید پذیرفت که حیات روشنفکری ایران با توجه به قدمت و گستردگی و عمق آن هنوز آن چنان که باید مورد مطالعهٔ

انتقادی منظم و جامعی قرار نگرفته و درخور پژوهش ها و بررسی های بیشتری است. در این مورد، باید به این نکته نیز شاره کرد که از پیامدهای گسستگی‌های ناشی از انقلاب اسلامی در ایران ایجاد شرایطی بوده است که روشنفکران ایرانی و به ویژه گروهی از پژوهشگران جوان ایران را به بازنگری عینی و انتقادی از روند اندیشه‌ورزی در ایران واداشته و، به اصطلاح چنگیز پهلوان، آنان را به مرحلهٔ "روشن اندیشی" برکشیده است.[٤]

پانوشت ها و مآخذ:

۱. برای آگاهی از آراء عبدالکریم سروش در زمینهٔ سازگاری دین با علم ن. ک. به: ***علم چیست، فلسفه چیست؟***، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۶۸؛ ***قبض و بسط تئوریک شریعت، نظریه تکامل معرفت دینی***، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳؛ «دینداری و خرد ورزی»» ***کیان***، سال سوم، شماره ۱۲، خرداد ۱۳۷۲؛ «حکومت دموکراتیک دینی؟»» ***همان*** سال سوم، شماره۱۱، اردیبهشت ۱۳۷۲:، «مدارا و مدیریت مؤمنان»» ***همان***، سال چهارم، شماره ۲۱، شهریور و مهر ۱۳۷۳؛ و «دین و آزادی»» ***همان***، سال ششم، شماره ۳۳، آبان و آذر ۱۳۷۵.

۲. ن. ک. به. علی اکبر مهدی، «فرهنگ ایرانی. عرفی، مذهبی، یا ملی»» ***آرش***، شماره ۲۴-۲۳، ژانویه و فوریه ۱۹۹۳.

۳. محمد مختاری، «دفع و نفی روشنفکران»» ***فرهنگ توسعه***، شماره ۲۴، مهر۱۳۷۵. برخی از ناقدان ایرانی، از جمله باقر مومنی و رضا براهنی، جسته و گریخته به مشکلاتی که نوشتهٔ آل احمد به وجود آورد اشاره هایی داشته اند. اما نقد جامع و منسجمی که بتواند اندیشه های آل احمد را عریان از پوشش‌های هیجانی، آرمانی و سیاسی آن بررسی کند هنوز در ایران فرصت انتشار نیافته است به نظر می رسد که نوشتهٔ حسین قاضیان در ایران، که مختصری از آن تحت عنوان «جلال آل احمد، سرزندگی، گسستگی و تشتت اندیشه . . . » در ***کیان***، سال دوم، شماره ۸، مرداد و شهریور ۱۳۷۱، چاپ شده است،گامی نخست در راه گسستن این سنّت باشد.

۴. برای آگاهی از آثار برخی از این پژوهشگران جوان ن. ک. به:

Hamid Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran*, New York, New York University Press, 1993; Ali Gheissari, "Iranian Historiography and Social Sciences," *Critique*; Journal for Critical Studies of the Middle East, No. 6, Spring 1995; Reza Afshari, "The Historians of the Constitutional Movement and the Making of the Iranian Populist Tradition", *International Journal of Middle East Studies*, 25, 1993;

و نیز به: آرامش دوستدار، ***ملاحظات فلسفی در دین، علم، و تفکر***، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۵۹؛ و ـــــــــ، ***درخشش های تیره***، کلن، اندیشه آزاد، ۱۳۷۰؛ محمد رضا نفیسی، ***نگاهی به سیر اندیشهٔ اقتصادی در عصر پهلوی***، تهران، طرح نو، ۱۳۷۱.

علم و جامعه

جُنگ اجتماعی - سیاسی - فرهنگی

مدیر: دکتر ناصر طهماسبی

نشانی:

Persian Journal for
Science and Society
P.O.Box 7353
Alexandria, Virgina 22307

بهای اشتراک: یکساله ۳۰ دلار

جلیل دوستخواه*

پژوهشی رَوشمَند درگُستره یی زبان شناختی

ایران کلباسی
فارسی اصفهانی[۱]
تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰
۲۰۲ ص (وزیری)

پژوهش درگویشها و لهجه‌های زبان فارسی از جمله بایسته ها در راستای شناخت بنیادی و دانشیِ این زبان و ارزشها و گنجایشهای آن است که در چند دهه‌ی گذشته، نمونه هایی از آن انجام پذیرفته و نشر یافته است. امّا در این زمینه، هنوز کارهای نکرده یا نشر نیافته، بیشتر از انجام‌گرفته‌ها و چاپَخش‌شده هاست. درمیان آنچه هم تاکنون به چاپ رسیده است، به نمونه‌هایی برمی خوریم که چندان روشمند و دانشی نیستند و بیشتر به انگیزه‌ی گرایشهای عاطفی‌ی نویسندگان به گویش یا لهجه‌ی ویژه یی نوشته شده اند تا نگرشی برخوردار از سنجه های دانشگاهی‌ی سزاوار در این راستا.

دربارهٔی لهجه یا گونه‌ی اصفهانی‌ی زبان فارسی نیز تا پیش از نشرکتاب کنونی،

---

* نویسنده و پژوهشگر مقیم استرالیا.

به‌جز پاره‌یی گفتارها و رویکردهایی در میانه‌ی جُستارهای فراگیر در زبان فارسی (که همانا به جای خود روشنگر و سودمند است) و برخی کارهای پراکنده (که بیشتر جنبه‌ی گردآوری‌ی مادّه های خام ادب و فرهنگ توده دارد و چندان هم روشمند نیست) کتابی چاپخش نشده است و یا نگارنده ندیده ام.

دکتر ایران کلباسی در این کتاب، برپایه‌ی سنجه های شناخته‌ی دانش زبان شناسی‌ی امروز به سراغ "فارسی اصفهانی" رفته و آن را در پیکر ساختاری بنیادین بر رسیده است. نویسنده در پیشگفتار خود براین دفتر، «با جمع بندی تعاریفی که درمتون زبان شناسی برای زبان (language)، گویش (dialect) و لهجه (accent) آمده است»، آنچه را که مردم اصفهان بدان سخن می‌گویند و درونمایه‌ی پژوهش اوست، "لهجهٔ اصفهانی" یا "فارسی اصفهانی" می‌نامد (صص ۱۳-۱۴) که نامگذاری و بازشناختی درست‌است. وی در رویکرد به پیشینه‌ی زبان فارسی و گویشها و لهجه های آن، آغاز دوره‌ی رواج و تداول «زبان فارسی امروز» را سده‌ی چهارم هجری برآورد می‌کند. این برداشت جای تأمل دارد، زیرا هرگاه زبان را تنها نوشتارهای به نثر و نظم بازمانده از آن نینگاریم و گستره‌ی گفتاری‌ی آن را به دیده بگیریم، نمی توانیم تنها به رهنمودِ در دسترس داشتن کهن ترین دستنوشتهای زبان‌فارسی از سده‌ی چهارم[۲] و برجا نمانده بودن چیزی از پیش از آن زمان، آن تاریخ را سرآغاز کاربُرد و رواج زبان فارسی قلمداد کنیم. آشکارست که هیچ پدیدار زبانی به گونه‌یی ناگهانی و درچهارچوب زمانی‌ی محدودی شکل نمی گیرد. براین بنیاد و بر پایه‌ی آگاهی‌هایی که داریم، زبان فارسی‌ی امروز از همان روزگار ساسانیان، درکنار زبان پهلوی (پارسیک) رایج، درحال شدن بوده و گونه ها و گویشهای آغازین آن درگوشه و کنار سرزمین پهناورَ ما می‌بالیده است و آنچه از سده‌ی چهارم به ما رسیده، ساقه‌ی بر رُسته و بالیده‌یی از جوانه‌ی نخستین یکی از گویشهای آن بوده که در پایان همان سده به‌فرخندگی‌ی پدیداری‌ی اثرَی بزرگ چون *شاهنامه*، آن را تناور درختی سایه افکن و برومند می‌یابیم و امروزه از آن با نام زبان فارسی یا فارسی‌ی دری یاد می‌کنیم.

کتاب موضوع بحث پس از شرح نشانه های آوانویسی[۳] و پیشگفتار، سه فصل «دستگاه آوایی»، «دستور» و «واژگان» را در بر می گیرد که هریک از آنها چندین بخش دارد. پژوهنده درمرحله‌ی نخست، دگردیسگیهای آوایی‌ی لهجه‌ی اصفهانی و پس از آن دیگرگونگیها و ویژگیهای دستوری‌ی این لهجه را در سنجش با فارسی‌ی معیار برمی رسد و سر انجام فهرستهایی از کارواژه ها و نامواژه های دارای دوگونگی‌ی آوایی و یا یکسره دیگرگونه نسبت به فارسی‌ی معیار به دست

می دهد.

نویسنده در پایان پیشگفتار، باسادگی و فروتنیِ ی سزاوار دانشی در یادکرد ازچگونگیِ ی کار خود می نویسد: «اگرچه نمی توان ادّعا کرد که کار حاضر حقّ مطلب را به طور کامل ادا کرده، بویژه آن که موضوع آهنگ، که از ویژگیهای بارز لهجهٔ اصفهانی است، در این کتاب به طور کامل مورد بحث قرار نگرفته است، با این همه، این کتاب گامی است در جهت شناساندن لهجهٔ اصفهانی که می تواند مبنای کارهای وسیع تر قرار گیرد.» (ص۱۶)

نگارنده‌ی این گفتار می‌گوید: کتاب بانو کلباسی گامی است سزاوار و ستودنی در راستای شناخت ویژگیهای اصلی و عمده‌ی لهجه‌ی اصفهانی و جنبه‌های گوناگون گفتار مردم این شهر کهن. در گُستره‌ی بحثها و برداشتهای پژوهنده، گاه به نکته هایی در خور تأمل بیشتر و یا به سهوها و کمبودهایی برخورده ام که با تأکید دوباره برارزش مجموعه‌ی کار وی، آنها را در سه بخش در این جا می‌آورم. باشد که برای پیشبرد کار پژوهش در این راستا و هرچه رساتر و ویراسته تر کردن داده ها به کار آید.

۱. دستگاه آوایی

- ۱۸/۲۲ به بعد: دگرگونیِ ی d به t در مرز دو هجا ویژه‌ی اصفهانی نیست و در فارسیِ ی تهرانی و دیگر لهجه ها و گویش ها هم با تفاوت های اندکی شنیده می شود.

- ۲۳/۸-۹: دگرگونیِ ی همخوان d به z در"گنبد"، که در اصفهانی می‌شود gombez، در واقع دگرگونی نیست؛ بلکه بازمانده‌ی "ذ" (ḏ) در پایان همین واژه است در سده های پیشین که اکنون "ز" (z) خوانده می شود.

-۲۷ /۲۱/۲۲: دگرگونیِ ی b به v در واژه های "بروب" و "بکوب" که نمونه آورده اند، روی نمی دهد. این دگرگونی را در ساخت های دیگر این کار واژه‌ها مانند"می رووَم" (می روبَم)، "می رووی" (می روبی)، "می کووَم" (می کوبَم) و "می کووی" (می کوبی)، می بینیم؛ اما در "بروب" و "بکوب" "ب" حذف می شود و تنها beru و beku می ماند.

- ۲۸/۳ : دگرگونیِ ی b به f در"کوبیدن" تنها ویژه‌ی اصفهانی نیست و در فارسیِ ی معیار هم، ساخت های گذشته از "کوفتن" می آید.

- ۲۸ /۹-۱۰: مثال دگرگونی ی b به m در واژه‌ی "اسب" نادرست می‌نماید. این واژه را به گونه‌ی " أسم" من هیچ گاه از هیچ اصفهانی نشنیده ام.

- ۱۴/۳۰ به بعد: دگرگونی‌ی n به m درکنار ط یا m ویژه‌ی اصفهانی نیست و در فارسی‌ی معیار هم به همین گونه است.
- ۶/۳۲: "لیشدَن" مثال برای دگرگونی‌ی s به ṣ ، تنها در ساخت های گذشته کاربُرد دارد و همه‌ی ساختهای اکنون از ستاک -lis می آید. (جدول ص ۱۱۸ هم این چگونگی را تأیید می کند.)
- ۱۶/۳۳: نوشته اند • j در "مسجد" به ts دگرگون می شود. بیان درست این است که sj حذف می شود وtsts جای آن را می گیرد: matstsed.
-۳۶/۱۰: آوانوشت گوشاکناره" (گوشه و کنایه) راgušäkenâre نوشته اند. امّا برای جداسازی و بازشناخت یکانهای واژگانی‌ی نا وابسته، بایسته است که guš-â-kenâre نوشته شود. (نویسنده خود در ۱۶/۹۲ به همین گونه‌ی درست نوشته است.) این پیوسته نویسی‌ی -â- ("و" پیوند) به واژگان پیش و پَس از آن و نیز پیوسته نویسی‌ی عدد و معدود و دیگر واژگان ناوابسته در همکردها را در بسیاری از کاربُردها در این کتاب می بینیم که از دقّت آواشناختی به دور است.
- ۱۸/۴۲: ʔâxe را در برابر "آخر" از جمله نمونه‌های دگرگونی‌ی a به e آورده‌اند. اما نخست آن که درفارسی‌ی معیار هم ʔâxer به معنی‌ی "پایان" است (هرچند که برخی به نادرستی به جای آن ʔâxar می‌گویند) و ʔâxa r واژه‌ی عربی‌ی دیگری است به‌معنی‌ی "دیگر" که در فارسی چندان کاربُردی ندارد. دوّم آن‌که نوشته‌اند این اِبدال a به e معمولاً با حذف همخوان پایانی (r) همراه است، رسا و دقیق نیست؛ زیرا این حذف تنها درصورتی روی‌می‌دهد که واژه به تنهایی به کار رود، وگرنه در پیوستگی با شناسه یا واژه‌ی دیگری، همخوان پایانی (r) برجای می ماند: آخِرش، آخِری کار، آخِر عاقبت و دَستی آخِر. سوّم آن که ʔâxe در اصفهانی برایِ شرح مطلب یا بیان علّت یا عذر تراشی به کار می رود و نه به معنای "آخِر" (پایان، سرانجام).
- ۱۹/۴۴ و ۲۲ (و ۴/۴۵): نمک، نفس و نمد، گذشته از neefes ، nemek وnemed که آورده اند، به گونه‌ی namek ، nafes وnamed هم گفته می شود که از آنها یادَ نکرده اند. این بسنده کردن به یکی از دو یا چند گونه‌ی آوایی‌ی رایج واژه ها را دربسیاری از نمونه های آورده در این دفتر می بینیم که می تواند مایه ی برداشت نارسای خواننده شود.
- ۱۵/۵۵-۲۱ (و ۱/۵۶-۴ و ۸-۱۳): هشت، انگشت، پشت، مشت، گوشت، سِفت، کُلُفت، رفت، هفت، سخت، رخت، چند، قند، چرند، بلند، بند و گوسفند را با حذف همخوان پایانی آورده و آنها را نمونه‌ی حذف این همخوان (t یا d)

درکنار همخوان های s، ǯ، f و x دانسته اند. امّا همه‌ی این نمونه ها و دیگر واژه‌های همانند آنها، تنها گاه با حذف همخوان پایانی و بیشتر با برجای ماندن آن و در یازده نمونه‌ی نخست با دگرگونی‌ی t به d به کار می روند.

ـ ۱۴/۵۷: tsuqat را در برابر "چوب خطّ" نمونه‌ی حذف x دانسته اند. اما دراین همکرد، همخوان b از پایان بخش یکم حذف شده و x درآغاز بخش دوم به q دگرگون گردیده است.

ـ ۱۷/۶۸-۱۹: bessun، missund و nassun را نمونه‌هایی برای حذف e از هجای آغازی ی کار واژه‌ی estâdan دانسته‌اند. امّا این سه ساخت از کار واژه‌ی setândan (estândan) است و نه estadan (setadan). تنها ساخت‌های گذشته‌ی این کارواژه از essedan (estadan) درست می‌شود: اِستِدَم، اِستِدی، اِستِد.

ـ ۱۶/۶۹: درمیان مثال های «حذف صدایی همراه با همخوان یا واکهٔ مجاورش (حذف در چند نقطه از واژه)»، nay را دگردیسه‌ی "ناتنی" خوانده اند. اما این واژه صفت نسبی است از na̦ +y- (جایگزین i نسبت) وگرچه به همان معنی‌ی "ناتنی" است، در ساخت ربطی به آن ندارد. (y- در این همکرد، همان پسوندی است که در ۹۹/۱۹-۲۱ شرح داده و نمونه های آن را آورده اند.) در ۱۰۰/۲۴ پژوهنده خود nay را ترکیب یافته از na و جزء y- و بر روی هم به معنی‌ی "ناتنی" آورده، اما هیچ گونه روشنگری درباره‌ی دگردیسگی‌ی "تنی" به "ی" نکرده است.

ـ ۲/۷۳: tsarxetsitsâ را (که باید tsarxetsi tsâ نوشته شود) مثال افزوده شدن «همخوانی همراه با یک واکه» و در برابر "چرخ چاه" آورده اند. اما این همکرد، در واقع «چرخه چی‌ی چاه» و به‌معنی‌ی «چرخه (چرخ) کوچک چاه» است که برای آب برکشیدن با دلو و طناب پیوسته بدان از چاه، بر سر چاههای خانگی می گذارند و دربرابر چرخ بزرگ قرار می گیرد که چاه‌کنها (مقنّی‌ها) برسر حلقهٔ چاههای‌کاریزها (قناتها) می گذارند برای کند وکاو و لاروبی در کاریز. در ۱۰۱/۷-۸، کار برد tsi- دراین همکرد را زاید شمرده اند که درست نیست و tsi- (če-) پسوند کوچک شماری است.

ـ۱۵/۷۳ yubi-y-âbadi (که y درآغاز آن نادرستی‌ی چاپی است به جای x و u را به سهو به جای o آورده اند) به جای xobi-yâ-badi در برابر "خوبی و بدی" آمده است. -y- را در این همکرد، "همخوان میانجی" خوانده اند. اما این توصیف با آوردن -ya- درهمین همکرد و همانندهای آن به جای -a- به منزله‌ی حرف ربط پس از واکه‌ی i در ۹۲/۱۲ هماهنگ نیست و دوّمی درست است، نه یکمی.

ـ ۱۹/۷۳: bâbâ-y-e را در برابر "بابا (معرفه)" آورده اند که باید bâbâ-yye نوشته شود. همانند این همکرد را در nun(m)v(b)â-yye برابر "نانوا (معرفه)" هم می بینیم. yy- در این گونه همکردها پسوندی است برای معرفه کردن اسم که هرگاه پایان واژه همخوان باشد، e به جای آن می آید: peser-e , zan-e , mard-e و جز آن. در واژه هایی که پایان آنها همخوان"y" باشد، تنها ye- بدانها افزوده می‌شود، مانند dây (دایی) که می شودdây-ye.

ـ ۷۴/۵-۶: مرباجات، ترشی جات و جز آن، جز در قرارگرفتن همخوان dz اصفهانی به جای y درفارسی‌ی معیار، دگرگونی‌ی دیگری ندارد و ویژه‌ی لهجه‌ی اصفهانی نیست.

ـ ۷۴/۸-۱۳: کار بُرد«s بین حرف اضافهٔ be و ضمایر شخصی» که از آن سخن گفته‌اند، امروزه دیگر متروک شده است و به جای مثال‌های آمده: بِشَم، بِشِد. . . گفته می شود: بِم، بِد، بِش، بِمون، بِدون، بِشون (که در همه‌ی این ساخت ها به جای be می آید: "be:") .

آوردن مثال هایی از کاربُردهای متروک واژگان، نمونه های دیگری هم در این کتاب دارد و در هیچ جا اشاره یی نکرده اند که چه کاربُردی رایج و کدام یک متروک است.

۲. دستور

ـ ۸۱/۹-۱۶: «حذف وندِ be در بعضی از افعال مشتق و مرکّب» که مثالهایی برای آن آورده اند، همیشگی نیست و همه‌ی نمونه های آورده و همانندهای دیگر آنها باbe درآغاز بخش دوم همکرد نیز کاربرد دارد و بویژه آن را در مقام تاکید به کار می برند.

ـ ۸۲/۹ و ۱۷: شناسه‌ی کارواژه‌ی دوّم کس جمع را تنها in- نوشته اند. اما افزون برآن (و بیشتر از آن) ind- به کار میَ رود: رَفدیند (رفتید)، گُفدیند (گفتید)، می‌ریند (می‌رَوید) و می گویند (می گویید). هم چنین در ۸۴/۴ و ۱۱ و ۲۰: نمونه های xune-yn , xob-in و kudzâ-yn به گونه‌ی xune-ynd, xob-ind و kudzâ-ynd هم به کار می رود.

ـ ۸۲/۲۵ (و۸۳/۸ و ۱۷): شناسه‌ی کارواژه‌ی دوّم کس جمع پایان یافته با واکه‌های o, e, a و u را yn- نوشته اند. اما افزون برآن (و بیشتر از آن) ynd- به کار می رود؛ چنان که در باره‌ی دو نمونه‌ی آخر آورده در۸۴/۴ و ۱۱ و ۲۰ هم گفتیم.

ـ ۱۳/۸۳، ۱۵و ۱۸: گونه های میگووَم، می گووِد و می گووَند امروز دیگر کاربردی ندارد و به جای آنها گفته می شود: می گَم، می‌گِد و می گَن (گَند) و نیز ساختهای دیگر آن که در ۱۰۴ آورده اند

ـ ۱۳/۸۴: "واکهٔ [e] نادرست و "واکهٔ [a]" درست است.

ـ ۲۲/۸۴-۲۵ (و ۲/۸۵-۱۱): حذف واکه‌ی a پس از واژه های پایان یافته به واکه های o , i و u دریکم کس یکان و سوم کس جمع تعبیر دقیق و درستی نیست. درست این‌است که واکه‌یَ a برجا می‌ماند وَ همخوان های y یا v پیش از آن می آید: .-yand, -yam و -vand,-vam.

ـ ۳/۸۵ و۱۰ و ۲۵: شناسه های n- و yn- به گونه‌ی nd- و ynd هم به کار می‌رود که نیاورده اند.

ـ ۲۰/۸۵ به بعد: گفته اند که «e ، واکه‌ی پایانی‌ی اسم مفعول قبل از افعال پی‌بستی در اول شخص مفرد و سوم شخص جمع حذف می گردد.» اما یادآوری نکرده‌اند که a، واکه‌ی نخست کارواژه‌های پی‌بستی، کشیده (:a) خوانده می‌شود: xord-a:m وxord-a:nd و نه xord-am وxord-and که آورده‌اند و ساختهای گذشته‌ی ساده است.

ـ ۲/۸۶-۸: یکسان شمردن ساختِ کارواژه های گذشته‌ی ساده و گذشته‌ی نقلی در یکم‌کس یکان و سوّم کس جمع و بازشناسی‌ی آنها از راه آمدن تکیه به ترتیب برهجای آغازی و پایانی درست نیست و همان گونه که گفته شد در این دسته کارواژه های گذشته‌ی نقلی، a، درآغاز شناسه، :a خوانده می شود.

ـ ۱۱/۸۸: در بیان نشانه‌ی ناشناسه (نکره)، ye peser-i را در برابر "یک پسری" آورده اند. اما گذشته ازین (و بیشتر از این) ye peser-ey (پسری، پسری ناشناخته) گفته می شود.

ـ ۱/۹۱-۶: آمدن esun- درپایان ساخت سوم کس جمع را نشان "نقش فاعلی" دانسته و"شناسهٔ فعلی" شمرده اند. اما این شناسه‌ی افزوده، تنها برای بزرگداشت به کار می‌رود و کوچکتران یا زیردستان در اشاره به بزرگتران و زبردستان می‌گویند: نیستندِشون، (ایشان نیستند)، رَفدَندِشون (ایشان رفتند)، می یاندِشون (ایشان می آیند).

ـ ۱۴/۹۲: qezâ-vâ-belâ را در برابر "قضا و بلا" مثال دگرگونی‌ی -a- نشان جمع و حرف پیوند پس از پاره یی از واکه ها به va آورده اند. این دگرگونی در بسیاری از جاها روی می دهد، اما در این نمونه، افزون برگونه‌یی که آورده اند qeza ba(e)la گفته می‌شود و شنونده از آهنگ گفتار، پیوستگی‌ی دو بخش این

همکرد را در می‌یابد. این حذف -a- حرف پیوند را در پی بسیاری از واژه‌های پایان یافته با واکه‌ی -a- می بینیم: بالا پاین (بالا و پایین)، جاَ منزل (جا و منزل)، راچا (راه و چاه).

_ ۱۵/۹۳: yevaxdi را (که باید ye vaxdi نوشته شود) در برابر "یک وقت" آورده اند. اما این قید، افزون براین گونه (و بیشتر از آن) به گونه‌ی ye vax(d) کاربُرد دارد.

_ ۱۶/۹۴: payn را در برابر "پنج" آورده اند که درست است. اما همیشه بدین گونه گفته نمی‌شود و پیش از برخی از همخوانها، از جمله t، همواره pan(payn)š گفته می شود: پَینش تا/پَنش تا، پَینش تُومَن/پَنش تُومَن، پَینش تَن/پَنش تَن.

_ ۹۶/۲۲-۲۴: درعددهای ترتیبی، همخوان میانجی‌ی vv همواره به yy دگرگون نمی شود و هردوگونه کاربُرد دارد.

_ ۳۱/۹۷: bugu-vâ را مثال کاربُرد فعل همراه با "صوت تاکید" آورده اند که‌بدین گونه کمتر به کار می رود و بیشتر buguy-yâ گفته می‌شود؛ همان‌گونه که در کارواژه‌ی "رفتن" هم beri-yâ آورده اند.

_ ۱۰۰/۲۰-۲۱: vâri- را در برابر vâr- در فارسی‌ی معیار، پسوند شباهت یا نسبت دانسته اند که در پاره‌یی از کاربُردهای آن درست است؛ اما درنمونه هایی چون "پسِرواری" و "دُخدِرواری" (که بیشترpeser-vâr و doxder-vâr گفته می‌شود)، پسوند شایستگی و سزاواری است. همین پسوند را با همین مفهوم، به گونه‌ی vâre- در"گوشواره" (گوشوار) هم می بینیم.

_ ۱۰۱/۷-۸: جزء tsi- (čĭ-) را در "چَپَرچی" (چاپارچی) زاید شمرده‌اند. اما این جزء پسوند شغلی یا فاعلی یا نسبت است که درآغاز همین صفحه شرح و نمونه های آن‌را آورده اند و در همکرد اخیر معنی‌ی دارنده‌ی شغل "چاپار" دارد.

۳. واژگان[٤]

الف. فهرست فعل ها

در صص ۱۰۶-۱۱۹، فهرستی‌از ۲۲۵ کارواژه‌ی ساده و همکردی (ترکیبی)ی اصفهانی راآورده و در جدولی مصدر و ستاکهای گذشته و اکنون و ساختهای گوناگون آنها و نیز برابرهاشان در فارسی‌ی معیار امروز را به دست داده اند. امّا درشناساندن ستاکها و نیز در برابرگذاریها و تعیین چهارچوب ویژه معنایی‌ی پاره‌یی از درآمدهای این فهرست، سهوها و نارسایی‌هایی به چشم می‌خورد که از دقّت و رهنمونی‌ی داده ها می‌کاهد. برای نمونه، تنها دو تا را

درین جا می آورم:

ـ ۶/۱۰۸: گوسوندن" را به معنیِ "پاره کردن" آورده و ستاک آن را -gusund نوشته اند. اما ستاک گذشته‌ی آن هَمواره -gusuxd است و همه‌ی ساختهای گذشته و نیز صفت مفعولی‌ی آن از این ستاک بر می آید و معنیِ دقیق آن هم "گسیختن" (گسلیدن) است.

ـ ۱۵/۱۱۲: "اِستِدن" را تنها "خریدن" معنی‌کرده اند؛ امّا به مفهوم "ستدن" و "گرفتن" چیزی از کسی نیز هست.

ب. فهرست واژگان

در صص ۱۲۱-۱۹۶ کتاب، بیش از ۲۰۰۰ واژه و همکرد فارسی‌ی اصفهانی را آورده اند. فهرست سودمندی است؛ اما در مروری برآن، به سه گونه نارسایی برمی خوریم. نخست این که آوانوشتها همواره دقیق و درست و هماهنگ با ساختار واژگان و همکردها نیست؛ مانند پیوسته نوشتن -a- (va/o) حرف پیوند با واژه های دوسوی آن. دوّم این که برابر نهاده های فارسی‌ی معیار در همه جا فراگیر و بازدارنده (جامع و مانع) نیست؛ مانند آوردن "آش" در برابر "شوروا" (شوربا) و "قیمه شوروا" (قیمه‌شوربا) که هردو بدین گونه گنگ و نارساست. سوّم این که گاه نام کهن و متروک چیزی را به معنیِ گونه‌یی از آن گرفته اند؛ مانند "چِلِسمه" که معنی اش را "نوعی آجیل" نوشته اند؛ اما این واژه‌ی امروز از رواج افتاده تا چند دهه‌ی پیش به معنیِ مطلق "آجیل" و نه گونه‌ی از آن به کار می رفت.

پی نوشت ها:

۱. این کتاب درسال ۱۳۷۰ چاپخش شد، امّا چند سالی بعد به دست من رسید و از آن برخوردار شدم و به بررسی و نقد آن پرداختم که هرچند با دیرکردی نشر می‌یابد، بایستگی‌ی آن برای ارج‌گزاری به خدمت سزاوار پژوهنده به زبان شناسی‌ی ایرانی و گوشزد کردن ارزش داده‌های آن، برجای خود باقی است.

۲. کهن ترین دستنوشت تاکنون یافته‌ی زبان فارسی، *رساله در احکام مذهب حنفی*، از ابوالقاسم اسحاق سمرقندی نگاشته درپیش از سال ۳۴۲ هـ.ق. است.

۳. پژوهنده در آوا نوشت های خود (ء و ع)، a (آ)، dz (ج در فارسی‌ی معیار j)، ts (چ)، q (غ، ق)، s (ث، س، ص)، š (ش)، z (ز، ذ، ض، ظ)، h (هـ، ح)، : (نشانه‌ی کشش واکه) و ⁄ (یا) آورده است که من نیز درین گفتار، همانها را به کار برده ام. گفتنی است که همخوان dz

(ج) و ts (چ) در گویش دَوانی» (در روستای "دَوان" در شمال باختریِ کازرون) نیز هست. درین باره نگاه کنید به:

Hamid Mahamedi, *The Davānī Dialect in Encyclopaedia Iranica*, Vol. VII, PP, 129-32.

۴. دنبالهٔی این بررسی و نقد در دستنوشت من، ۱۴ صفحه‌ی دیگر را در بر می‌گرفت که به خواست مدیرگرامی‌ی *ایران نامه* از تفصیل آن کاستم و به اشاره هایی کوتاه به دو بخش اخیر کتاب بسنده کردم. امیدوارم بتوانم نگارش کامل این گفتار را در جایی دیگر به پژوهندگان و دانشوران دوستدار زبان های ایرانی پیشکش کنم.

سید ولی رضا نصر*

معرّفی کتاب های تازه در بارهٔ ایران، اسلام وخاورمیانه

Heinz Halm
Shi' a Islam: From Religion to Revolution
Princeton: Markus Wiener, 1997

در سال های اخیر تعدادی قابل توجهی کتاب دربارهٔ تشیّع به طبع رسیده و از آن میان کتاب حاضر جدیدترین است که از اصل آلمانی آن که درسال ۱۹۹۴ به چاپ رسید ترجمه شده. نویسنده کوشیده است که در این کتاب نه تنها تاریخ تشیّع و مراسم و آئین ها و ویژگی های آن را توضیح دهد بلکه سیاست کنونی جمهوری اسلامی را نیز مطرح سازد. امّا در هیچ یک از این زمینه ها مطلب جدیدی ارائه‌نشده و از این همین رو این کتاب را نمی توان تحقیق تازه ای دربارهٔ

---

* استاد علوم سیاسی در دانشگاه سن دیگو.

تشیع دانست. در مجموع این اثر مقدمه ای است بر تشیّع که برخلاف مقدّمه های قدیمی تر به بررسی دوران آغازین این مذهب اکتفا نکرده و تجلیات سیاسی آن در نیمهٔ دوم قرن بیستم را نیز بررسیده است.
کتاب شامل چند تصویر جالب نیز هست و متن به زبانی ساده و روشن نوشته شده و آن را برای استفاده دانشجویان و یا خوانندگان غیر متخصص مناسب ساخته است.

* * *

Reeva S. Simon, Philip Mattar, Richard W. Bulliet, eds.
Enyclopedia of the Modern Middle East
New York, Macmillan, 1996

دانشنامهٔ خاورمیانه که اخیراً در چهار جلد به طبع رسیده آخرین مجموعهٔ از این نوع است که برای تشویق و تسهیل مطالعات خاورمیانه به محققین ارائه می شود. توجه اصلی این دانشنامه بر تاریخ معاصر خاورمیانه و به خصوص کشورهای عرب خاورمیانه و شمال افریقا و نیز ترکیه، ایران و افغانستان است. چنین به نظر می رسد که هدف عمدهٔ تهیه کنندگان این اثر معرّفی شماری هرچه بیشتر از رویدادها، شخصیت ها و اماکن تاریخی این منطقه است و از همین رو بسیاری از مقالات آن شامل بیش از چند سطر نیست و در نتیجه تقریباً هیچ یک از نوشته ها گسترهٔ چندانی ندارد. اکثر مقاله ها در بارهٔ جهان عرب و ترکیه‌است و، در مقایسه، نوشته های آن در بارهٔ ایران اندک به نظر می رسد. اکثر نویسندگان مقاله های دانشنامه شاگردان یکی از ویراستاران آن، ریچارد بولیت بوده اند. به این ترتیب، با درنظر گرفتن کیفیت مقالات آن، این دانشنامه را نمی توان مأخذی چندان غنی در باب خاورمیانه دانست. با این همه به عنوان درآمدی ابتدائی برای دانشجویان این منطقه، محققان تازه کار و خوانندگان عادی، بی فایده نیست.

* * *

Hooshang Amirahmadi, ed.
Small Islands, Big Politics: The Tonbs and Abu Musa in the Persian Gulf
New York, St. Martin's Press, 1996

از آن هنگام که نیروی دریائی ایران سه جزیرهٔ تنب بزرگ، تنب کوچک و ابوموسی را اشغال کرد مورخان و مفسران گوناگون به شرح و بسط موقعیت استراتژیک و حقوقی این جزایر پرداخته اند. کتاب حاضر آراء چهارتن از پژوهشگران علوم سیاسی و حقوقدانان ایرانی را در این باب به علاقمندان عرضه می کند: هوشنگ امیر احمدی در بارهٔ «بعد استعماری-سیاسی روابط ایران و امارات متحدهٔ عربی،» پیروز مجتهد زاده در بارهٔ «سوابق تاریخی جزائر تنب و ابوموسی،» داود باوند در زمینهٔ «پایگاه حقوقی حاکمیت ایران بر ابوموسی،» و گیو میرفندرسکی در مورد «مالکیت جزائر تنب از نظر حقوقی.». چاپ این کتاب با تشدید مجادلهٔ میان ایران و امارات متحده بر سر این جزائر هم زمان است و از این رو محتوای آن بدون چاشنی سیاسی نیست.

هریک از مقاله ها به تفصیل داده ها و تحولات و سوابق مربوط به موضوع مورد مطالعه را مطرح می کنند و به ویژه در زمینهٔ مسائل تاریخی، اقتصادی و استراتژیکی اطلاعات گسترده ای را در اختیار خواننده قرار می دهند و به منابع و مآخذ مفصّل اشاره می کنند. گرچه نتیجه گیری های نویسندگان کتاب کمابیش قابل پیش بینی اند، کتاب به خاطر کیفیت استدلالی و روشمندی مقالات و توجه به زوایای گوناگون هر مسئله و به ویژه به خاطر غنای آن در زمینهٔ منابع و مآخذ اثری ارزنده است.

* * *

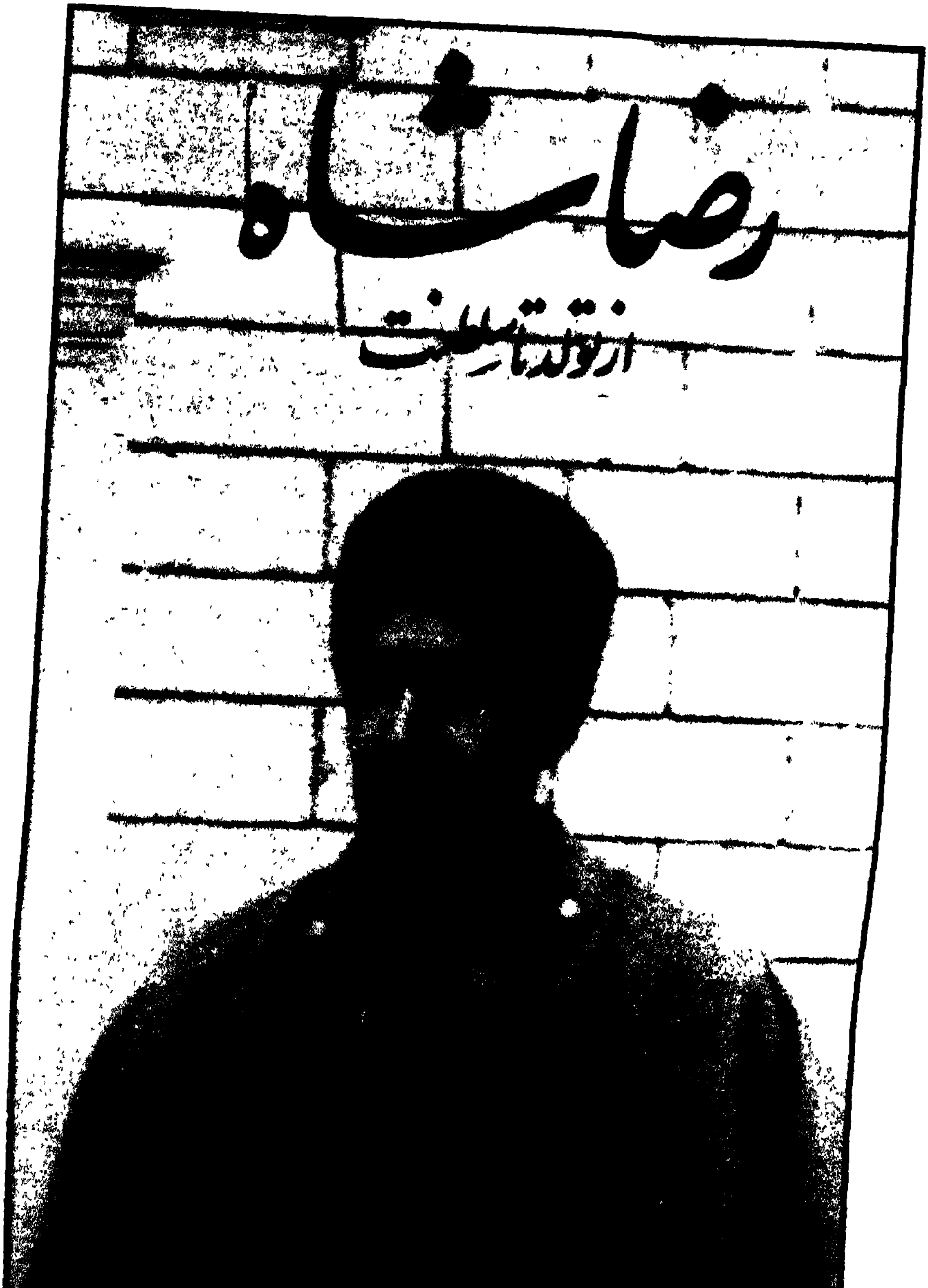
Francis Robinson
Cambridge Illustrated History of the Islamic World
New York, Combridge University Press, 1996

تاریخ اسلام یک جلدی انتشارات دانشگاه کمبریج توسط فرانسیس رابینسون، مورخ و اسلام شناس نامدار شبه قارهٔ هند، ویراستاری گردیده است. به نظر می رسد که هدف ناشر و نویسنده هردو این بوده که نوعی دائرة المعارف تاریخ

اسلام را برای استفادهٔ خوانندگان غیر متخصص تدوین و ارائه کنند. از همین رو، این کتاب نفیس شامل شماری قابل توجه عکس، مینیاتور، نقاشی و نقشه است که از تمثیل رهبران مذهبی قدیم و جدید تا نمای بناهای شهری، مقابر مذهبی و مساجد، نمونه هائی از کاریکاتورهای روزنامه ها، و آثار هنری، و حتّی مناظر طبیعی را در بر می گیرد و شرحی مبسوط و مصوّر از تاریخ و جهان اسلام به دست می دهد.

افزون براین، کتاب را، که دارای ۸ فصل است، از نظر علمی و پژوهشی نیز باید اثری ارزنده شمرد. هریک از ۸ فصل کتاب به دست یک دانشمند شناخته شدهٔ تاریخ و تمدن اسلام نوشته شده است: «پدیداری اسلام درجهان» (پاتریشیاکرون)، پیدایش نظام جهانی اسلامی در سال های ۱۰۰۰-۱۵۰۰م» (رابرت اروین)، «جهان اسلام در عصرگسترش قدرت اروپا (استفن دِیل)، «دنیای اسلام در عصر سلطهٔ غرب، ۱۸۰۰م تا امروز» (سارا انصاری)، «اقتصاد جوامع اسلامی» (ک. ن. چودهری)، «نظام جوامع اسلامی» (باسم مسلّم)، «علم و روایت آن در جوامع اسلامی» (فرانسیس رابینسون)، و «هنر در دنیای اسلام» (استفن ورنویت). مقدمهٔ کتاب نوشتهٔ ایدا لاپیدوس است.

***



بنیاد مطالعات ایران، ۱۳۷۵

نامه ها و نظرها

در بارهٔ *جواهر الاخبار*

. . . در شمارهٔ ۴، سال پانزدهم (پائیز ۱۳۷۶) مجله گرامی *ایران نامه* مقاله ای باعنوان «*جواهرالاخبار*، یک نسخهٔ خطی کمیاب از منابع دوران صفوی»، نوشته آقای محمد فغفوری درج شده است. خبر مهمی که موجب مسرت گردید اقدام برجسته ایشان با همکاری آقای ویلهلم فلور پژوهشگر فرهیختهٔ دورهٔ صفویان برای تصحیح نسخه خطی کتاب *جواهر الاخبار* و چاپ آن است. امید است این کتاب هرچه زودتر در دسترس علاقمندان قرارگیرد.

نکته هائی در مقاله بالا وجود دارد که نیازمند توضیح است. آقای فغفوری درآغاز مقاله ازشخصیت هایی چون راجر سیوری، کلوس مایکل، رهربرن، ژان اوبَن ومایکل مزونی، که در باره تاریخ صفویان پژوهش های شایان توجه کرده‌اند، نام برده اند. بجاست که از بزرگانی چون هانس روبرت رومر که بخش صفویان را در «تاریخ کمبریج»، جلد ششم نوشته، و هم‌چنین والتر هینتس که دو کتاب تحقیقی با عنوان های «تشکیل دولت ملی در ایران، حکومت آق قویونلو و ظهور دولت صفوی» و «شاه اسماعیل دوّم» تالیف کرده است نیز نام‌برده شود.

آقای فغفوری ضمن اعلام سه کتاب منتشرشده در سال های اخیر، از جمله کتاب اینجانب *شاه اسماعیل اول، پادشاهی با اثرهای دیرپای در ایران و ایرانی*، نوشته اند از برخی نسخه های خطی «در تحقیقات اخیر . . . بهره جویی نشده است. از میان این آثار می توان به چند اثر ذیل اشاره کرد . . .» آن‌گاه در ردیف‌های۱ و ۲ کتاب های *فتوحات شاهی* و *تاریخ ایلچی نظام شاهی* را ذکر نموده اند. هر دو نسخهٔ خطی بالا در تالیف *شاه اسماعیل اول* مورد استفاده واقع شده است. در آغاز آن کتاب، زیر عنوان «سخنی کوتاه درباره برخی از منابع مهم کتاب» شرح کلی درباره‌ابراهیم امینی هروی مولف *فتوحات شاهی*، دربارهایی‌که در آن حضور داشته، تاریخ تالیف و محتوای کتاب داده شده است. درپایان‌کتاب، و دربخش منابع نیز قید شده که نسخه خطی آن در «کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۱۱۰۳ ادبیات ۱۰۵/۱ الف» وجود دارد. درمورد خورشاه پسر قباد الحسینی مولف *تاریخ ایلچی نظام شاه* نیز دربخش منابع ذکر گردیده که عکسبرداری شده آن از نسخهٔ خطی در«کتابخانه مرکز دانشگاه تهران، شماره ۴۳۲۳ موجود است. در

شاه اسماعیل اول نیز بارها از دو منبع بالا در پانویس‌ها نام‌برده‌شده است. ازجمله: پانویس‌های ۹، صفحه ۲۲۳-۴۸، صفحه‌های ۲۲۶ و ۲۲۷-۵۲، صفحه‌های ۲۲۷-۵۳، صفحه‌های ۲۲۸-۶۰ و صفحهٔ ۲۲۹.

در مقالهٔ آقای ففوری به کتاب *خلد برین* تألیف محمد یوسف واله اصفهانی به گونه ای اشاره شده که گویا تنها نسخهٔ خطّی آن موجود است و هنوز به چاپ نرسیده. امّا این کتاب به کوشش میرهاشم محدث توسط موقوفه شادروان دکتر محمود افشار یزدی در ۱۳۷۲ چاپ شده و همین نسخه از منابع مورد استفادهٔ من در *شاه اسماعیل اول* بوده است.

دربارهٔ آقای ویلهلم فلور، که به روشن شدن تاریخ ایران، به ویژه صفویان، خدماتی ارزنده کرده اند، باید یاد آور شد که آخرین کار تحقیقی ایشان، «تاریخ صنعت نساجی در ایران»، کاری است بس سترگ. ایشان دوکتاب تاریخی مفید دیگرنیز تألیف و منتشر کرده اند: *اولین سفرای ایران و هلند* و *برافتادن صفویان، برآمدن محمود افغان (روایت شاهدان هلندی)*.

درمورد کتاب *جواهرالاخبار* که شرح کلی آن در *شاه اسماعیل اول* آمده، و در بخش منابع نیز قید شده‌که نسخهٔ مورد استفاده، «عکسبرداری شده از نسخه خطّی وقفی شاه عبّاس اوّل به خانقاه اردبیل، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۳۵۱۷» بوده است، باید بی تردید تأیید کرد که این کتاب از منابع مهم و مورد اعتماد دوره صفویان است. ولی در مورد نشر *جواهرالاخبار* که آقای ففوری آن را «در مقایسه باآثار دیگر» دوره صفویان «از ارزش خاص ادبی» برخوردار می‌دانند، شایسته بود ایشان نثر بوداق قزوینی را که مورخ است، نه با نثر *تذکرة الملوک* و *دستورالملوک* میرزا رفیعا، بلکه با نثر سایر مورخان از جمله احمد قمی مؤلف *خلاصة التواریخ*، امیر محمود خواندمیر و اسکندربیک منشی که *عالم آرای عباسی* را برای ما به یادگار گذاشته است، مقایسه می کردند.

منوچهر پارسا دوست

. . . شمارهٔ چهارم سال پانزدهم *ایران نامه* (پائیز ۱۳۷۶) از نوشتار پُربار سرشار بود، و از آن میان مقالهٔ خوبی را به قلم آقای محمدحسن ففوری در برداشت که مژدهٔ ویرایش و چاپ *جواهرالاخبار* منشی بوداق قزوینی را می‌داد. نویسنده ضمن نکات سودمند خود در مقالهٔ «*جواهر الاخبار*، یک نسخهٔ کمیاب از منابع دوران صفوی»» ازجمله می‌نویسد: «شمار بسیاری از منابع مهم دوران صفوی هنوز به‌زیور طبع آراسته نشده وبه صورت نسخ خطی در کتابخانه های مختلف از نظرها دور مانده است. این واقعیّت به خصوص دربارهٔ بسیاری از منابع دوران تکوینی سلسلهٔ صفویّه صدق دارد که هنوز در دسترس علاقمندان قرار نگرفته و در تحقیقات اخیر از آنها بهره جویی نشده است. از میان این آثار می‌توان به چند اثر ذیل اشاره کرد: . . . تاریخ ایلچی نظام‌شاهی نوشتهٔ خورشاه ابن قباد حسینی. . .» (ص ۶۱۴)

لازم است خاطرنشان کنم که این کتاب سی و سه سال پیش به چاپ رسیده و نشانی کامل آن به این قرار است: **تاریخ قطبی نیز مسمی به تاریخ ایلچی نظام شاه، مقالهٔ پنجم مصنفه خورشاه بن قبادالحسینی المتوفی ۹۷۲ هج/۵ ۱۵۶ع تاریخ آل تیمور تا اکبر**، مرتبهٔ داکتر سیّد مجاهد حسین زیدی، جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیه، نئی دهلی، ۱۹۶۵.

این کتاب، به دنبال دیباچه و پیشگفتار کوتاهی، مقدمهٔ مفصلی دارد (هرسه به انگلیسی) که ویراستار طیّ نود و شش صفحه درباب مؤلف و کتابش و نسخه‌های مختلف، آرای شرقشناسان درباب وی و اثرش نکاتی‌را می آورد، و سپس به‌شرح شرایط سیاسی و اجتماعی در هند و ایران قرن شانزدهم می‌پردازد، و ضمن آن از بابر و شاه اسماعیل و شاه تهماسب سخن می‌رانند و بسیاری نکات دیگر را برمی‌شمارد، و در پایان متن دوفرمان شاه تهماسب به شاه طاهر و دو نامهٔ شاه طاهر به شاه تهماسب را ضمیمه می‌کند. حجم عمدهٔ کتاب مصروف تاریخ دورهٔ تیموری است وبیش از صدو پنجاه شصت صفحهٔ واپسین آن به‌دورهٔ صفوی و گورکانیان هند (بابر و احفادش) نمی‌پردازد.

درمقالهٔ آقای فغفوری همچنین آمده است: «از دیگر آثار خطّی این دوران می‌توان ازکتاب **خلد برین** اثر محمد یوسف و کتاب **بیژن** ـ که هردو به بررسی وقایع دوران شاه صفی اول و شاه عباس دوم پرداخته اند ـ . . . وبالاخره کتاب **زبدة التواریخ** که به دوران پایانی صفوی می‌پردازد، نام برد.» باید یادآور شوم که خلد برین به اهتمام میرهاشم محدث. . . به طبع رسیده‌است. به علاوه باید توجه کنیم‌که این اثر حتی به دوره‌شاه صفی‌نمی‌رسد، چه‌رسد به‌عبّاس ثانی و "حدیقهٔ چهارم" با کشته شدن حمزه میرزا برادر ارشد عباس اوّل و تشدید پریشانی اوضاع و چند دستگی امرا و خوانین قزلباش پایان می گیرد. به هرحال، این نکته شایان عنایت است که **عباسنامه** شامل دورهٔ عباس ثانی است که آن هم نیمه کاره مانده و تمامی عهد وی را نپوشانده است ونیز از تواریخ ضعیف آن دوره به شمار می آید و از حیث کمّی و کیفی به پای **خلد برین** نمی‌رسد.

و امّا کتاب **بیژن**، همان است که به **جهانگشای خاقان** مشهور است، ولی درباب تاریخ شاه اسماعیل اوّل است. این کتاب ازسوی دکتر الله دتا مضطر و مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان درسال ۱۹۷۱(؟) و ۱۹۸۶ در اسلام‌آباد از روی نسخهٔ خطی اُفست ومنتشر شده است. دکتر مضطر درمقدّمهٔ خود، ازقول دکتر غلام سرور مؤلف تاریخ شاه اسماعیل صفوی آورده که «اسم کامل مؤلف معلوم نیست امّا اسم وی با کلمهٔ بیجن (بیژن) آغاز می‌شود چنانکه در حاشیه‌هائی به خط خود مؤلف آمده و متأسفانه دنبالهٔ آن درموقع صحّافی ازمیان رفته است.» و سپس خود می افزاید «هیچ کس ازکسانی که این کتاب‌را مورد استفاده قرار داده‌اند به حاشیهٔ دیگر (که در صفحهٔ ۴۵۷ آمده است) اشاره نکرده اند که طیّ آن مؤلف اسم پدربزرگ خود را چنین ضبط نموده است: نواب آقا محمدرضابیک. حاشیهٔ مزبور به اثبات می رساند که پدر بزرگ

مؤلف از معاصران شاه اسماعیل بوده، در جنگ های وی شرکت کرده و در موقع تألیف این کتاب درگذشته است.» لذا این اثر که به *کتاب بیژن* هم مشهور شده، به دوران شاه صفی و عباس ثانی نمی پردازد بلکه به آغاز جلوس تهماسب ختم می‌شود، و تصویری که سعید امیرارجمند در آغاز پژوهش ماندنی خود «ظل الله و امام غائب» آورده است از همین کتاب پُراهمیت مأخوذ شده.

جهانگشای خاقان با دیباچهٔ بسیار مفصتلی آغاز می‌شود و ضمن آوردن مطالب بسیاری از تاریخ صفویه که نشانهٔ آگاهی نویسندهٔ کتاب است، تحت تأثیر تعصبات مذهبی و طرفداری از فرقهٔ اصولی در برابر نحلهٔ اخباری، در صفحات پایانی، به تحریف ها و انکارهائی پرداخته که شگفتی و اندوه و خشم خواننده را برمی‌انگیزد. . . . به هرحال نویسندهٔ دیباچه، ملاحظات و تعصبات مذهبی و چشمداشت های سیاسی را با تحقیق علمی و بی غرضانه خلط کرده و پای ملاصدرا را نیز به میان کشیده و دلخونی و بیزاری‌اش از قشریون ضد حکمت و عرفان را ـ که چندی بعد ملامحمد صادق اردستانی را با اهل و عیال و به فرمان شاه‌سلطان حسین از شهر اصفهان بیرون راندند و آواره ساختند، وارونه جلوه‌داده است تا توجیهی برای مواضع اصولی‌ها بتراشد. لذا آن صفحات را باید با دقت و دیدی نقادانه مرور کرد. باید اضافه کنم که بدیلی دیگر از روی این کتاب استنساخ‌های عامیانه و مخلوط و تحریف‌شده ای است به این نشانی: *عالم آرای شاه اسماعیل* به کوشش علی اصغر منتظر صاحب، تهران، ۱۳۴۹، و *عالم آرای صفوی*، به کوشش یدالله شکری، تهران، ۱۳۵۰.

نویسندهٔ ارجمند نیز نوشته اند: «و امّا کتاب *جواهرالاخبار* اثر بوداق منشی قزوینی . . . کتابش‌را در سال ۹۸۴هـ/۱۵۷۶م و پس از درگذشت شاه طهماسب نگاشته» وسپس می‌افزایند «در اواخر کتاب و هنگام بررسی حوادث سال ۹۸۴/۱۵۷۷م سن خود را ۶۸ سال ذکر کرده است. در نتیجه تولّدش می بایست در سال های ۹۱۶ و یا ۹۱۷ بوده باشد. بنابراین کودکی وی همزمان با وقایع و تحولات ۱۴ سال ازسلطنت شاه اسمعیل اوّل بوده است.» بنابرگفتهٔ نویسندهٔ محترم، کتاب باید پس از ۱۵۷۶ واحتمالاً ۱۵۷۷ نوشته شده باشد، زیرا ازجلوس اسمعیل دوّم گزارش می‌دهد و نیز در ۱۵۷۷ سن خود را ۶۸ نگاشته است. امّا چون سلطنت شاه طهماسب از ۱۵۲۴ تا ۱۵۷۶ یعنی بیش از ۵۱ سال شمسی و ۵۳ سال و نیم قمری به طول انجامیده، و در هنگام مرگ طهماسب مؤلف ۶۸ سال داشته، بنابراین درپایان زندگی شاه اسمعیل اوّل باید نوجوانی ۱۳-۱۴ ساله بوده باشد. امّا بعید بلکه ابعد است بتوان با این نکتهٔ جناب ففغوری موافق بود که نوشته اند «بوداق منشی *جواهر الاخبار* را به دستور شاه اسمعیل اوّل آغاز کرد به همین جهت اساساً به نام اوست.» (ص۶۱۷) به ویژه این که نوشته اند«خطی خوش داشت و به همین‌جهت در چهارده‌سالگی که مصادف با اوائل سلطنت شاه طهماسب است وارد خدمات دولتی شد» و قبل از آن هم

«تحصیلات خود را در مکتب اصفهان به پایان رسانید.» مشکل بتوان پذیرفت که اسمعیل اول به طفلی مکتبی دستور نگارش تاریخ مذکور را داده باشد. به گمان من کتاب باید به نام و دستور اسمعیل ثانی باشد، زیرا سنّت چنین است که هر تاریخی به نام شاه حَی وحاکم که بر تخت است نوشته شود. و این گمان با سخن نویسندهٔ محترم نیز تجانس دارد که آورده‌اند مؤلف «کتابش را در سال ۹۸۴هـ/ ۱۵۷۶م و بعد از درگذشت شاه طهماسب نگاشته.» (ص ۶۱۵) بخصوص که روی تضرع به اسمعیل ثانی آورده و امید به «دل رحیم» و «مروت» آن شاه سفّاک بسته است.

حسن شایگان نیک
فلوریدا، اسفند ۱۳۷۶

پاسخ نویسندهٔ مقاله:

. . . باتشکر از تذکرات آقایان پارسادوست وشایگان نیک دربارهٔ مقالهٔ بنده در شمارهٔ اخیر *ایران نامه*، امید است توضیح موارد ذیل به روشن شدن نکاتی که اشاره کرده اند مفید واقع شود.

۱. ازتوضیح آقای پارسادوست در مورد چاپ کتاب *خلد برین* سپاسگزارم. متاسفانه هنگام نگارش مقاله، این کتاب، که یکی از دوستان نیز درسال ۱۳۷۳ چاپ آنرا به من اطلاع داده بود، مورد غفلت واقع شد. امید است خوانندگان فراموشی اینجانب را مورد عفو قرار دهند.

تاکید بر سادگی و روانی و نه زیبائی ادبی نثر *جواهر الاخبار* به معنای انکار زیبائی نثرآثار روملو، میرخواند، قمی و اسکندر بیک نیست.

آنان که با دکتر فلور آشنایند از کتابشناسی آثار ایشان نیز مطلع اند. ویلهلم فلور علاوه بر سه اثری که آقای پارسا دوست نام برده اند، نوشته های دیگری، از جمله مقالاتی درباره انقلاب ۱۳۵۷، نیز دارند که جای ذکر آن‌ها دراین مقاله نیست. اگر خداوند عنایت فرماید نگارنده شرح مختصری از زندگی و نیز کتابشناسی آثار ایشان را درآینده ای نزدیک و به مناسبت ۳۰ سال تحقیق و خدمت ایشان به فرهنگ و تاریخ ایران تدوین خواهد نمود.

اشاره این جانب به «شمار بسیاری از منابع مهم دوران صفوی که هنوز به زیور طبع آراسته نشده و بصورت نسخ خطی درکتابخانه های مختلف از نظرها دورمانده اند» طبیعتاً کتاب آقای پارسادوست نیست چرا که هم در مقدمه و هم در کتابشناسی خود به *فتوحات شاهی* و *تاریخ ایلچی* اشاره کرده اند و از نظر نگارنده نیز دورنمانده است.

۲. بسیاری از نکاتی که آقای حسن شایگان نیک در نامهٔ خود تذکر داده‌اند متأسفانه ارتباط مستقیمی با مقالهٔ این حقیر دربارهٔ *جواهرالاخبار* ندارد، هرچند بحثی که ایشان در بارهٔ چند منبع دیگر دوران صفوی نوشته اند آموزنده است. آنچه به مقالهٔ این نگارنده مربوط است نکاتی است که ایشان در بارهٔ چاپ *تاریخ ایلچی نظام شاهی* در هندوستان (۱۹۶۵)، چاپ اُفست *تاریخ یزن* در اسلام آباد از

روی نسخهٔ خطّی (۱۹۷۱ یا ۱۹۸۶؟) و بالاخره چاپ کتاب *خلد برین* به کوشش هاشم محدث (تهران، ۱۳۷۲، که در نامهٔ آقای پارسا دوست نیز به آن اشاره شده است) به میان آورده اند.

ـ درباره کتاب خلد برین که به کوشش آقای میرهاشم محدث چاپ شده، همچنان که ازمقدمه و فهرست مطالب کتاب بر می‌آید، از روی نسخه موجود در کتابخانه مجلس‌شورای ملی، نسخه شماره ۲۵۲، استفاده شده است. این‌نسخه کامل نیست وهمچنان که استاد احمد منزوی نیز متذکر شده اند تنها حدیقه ۱، ۲، ۳، و۴ را در بردارد وباقتل شاهزاده حمزه میرزا خاتمه می یابد و شرح وقایع دوران شاه عبّاس اول، شاه صفی، و شاه عبّاس دوّم راندارد. درحالی که درفهرست مطالب تا حدیقه هشتم ذکر شده است. حتی حدیقه پنجم نیز که مرحوم احمد سهیلی در ذیل *عالم آرای عباسی* به آن اشاره کرده اند هنوز به چاپ نرسیده است.

ـ دربارهٔ مطالبی که در باره *تاریخ بیژن* متذکر شده اند تقریباً یقین است که نام نویسنده، یا حداقل‌بخشی از اسم او بیژن بوده و اینکه کتاب به این نام نامیده شده تصادفی نیست.

ـ آنچه از *تاریخ ایلچی نظام شاهی* معروف به *تاریخ قطبی* در دست است، همچنان که از عنوان فرعی و فهرست مطالب کتاب برمی آید در شرح «تاریخ آل تیمور تا اکبر شاه» یعنی مقالت پنجم کتابست. مقالت‌ششم‌آن که تاکنون به چاپ نرسیده مربوط به «دوران قره قویونلو، آق قویونلو، ظهور شـاه جم شاه اسمعیل و فرزندش طهماسب و برخی از پادشاهان شروان، طبرستان، و گیلان و روم به روزگار آن‌دو» است. اطلاعاتی هم در که مقدمه چاپ موجود *تاریخ قطبی* درباره بابرشاه، شاه اسمعیل و شاه طهماسب آمده از ویراستارکتاب، دکترمجاهد حسین زیدی، است.

ـ *زبده التواریخ* مورد اشارهٔ جناب شایگان نیک نوشته ملاکمال پسر ملاّجلال منجم، خادم و غلام‌زادهٔ شاه‌عبّاس است و تاریخ عمومی است که تا رویدادهای سال ۱۰۶۳ را در بردارد. امّا *زبدة التواریخ* مورد اشاره این نگارنده درمقالهٔ مورد بحث، که به دوران پایانی‌صفویه می‌پردازد، کتابی است اثر میرزامحمدمحسن فرزند محمد کریم مستوفی که «کارگزار نادرشاه در سپاهان بوده و به دستور رضاقلی میرزا فرزند نادر در سال ۱۱۵۴ ساخته است.» در پایان آن نیز گزارش سودمندی از برافتادن‌صفویان و روی‌کار آمدن نادرشاه می‌توان یافت. (احمدمنزوی، فهرست نسخه های خطی نشریه شماره ۵۴، جلد ۶، تهران. بی تا، منبع شماره ۴۱۷۳)

ـاگر پاراگراف سوّم مقالهٔ حقیر در ص ۶۱۷ به دقّت وبا درنظرگرفتن مطالب بعدی و در نقل قول صفحه ۶۱۹ خوانده شود کاملاً روشن می‌شود که مقصود نگارنده شاه اسمعیل "دوّم" بوده و تنها هنگام بازنویسی مقاله به‌سهو "اوّل" نوشته شده است. طبیعی است، که تاکنون دیده نشده شاهی پسربچهٔ ۱۴-۱۳ ساله ای را مامور نگارش تاریخ خاندان خود کند هرچند که خط خوشی هم داشته‌باشد.

درهرحال از توضیحات عالمانهٔ دوستان

گرامی جناب دکتر پارسادوست و آقای شایگان نیک یکبار دیگر بی نهایت سپاسگزارم. امید است در آینده نیز از نظریات سازنده این دوستان دانشمند بهره گیریم.

محمد فغفوری

تصحیح و پوزش

در شمارهٔ ۴، سال پانزدهم *ایران نامه* (پاییز ۱۳۷۶)، در نقد آقای دکتر منصور بنکداریان تحت عنوان «ریشه های مردمی انقلاب مشروطه»، بخش آخر صفحهٔ ۶۷۱ متاسفانه در صفحهٔ ۶۷۱ (سطرهای ۱-۱۷) تکرار شده بود.

بنیاد مطالعات ایران در سالی که گذشت

در سال گذشته (۱۳۷۶/۱۹۹۷) دامنهٔ فعالیت‌های بنیاد، به ویژه درزمینهٔ برگذاری جلسات سخنرانی و همکاری با مراکز علمی و فرهنگی ایرانی و آمریکایی، و انتشارات، گسترده‌تر از سال های پیشین بود:

ـ دکتر احسان یارشاطر، استاد ادب و فرهنگ و تمدن ایران، و رئیس "مرکز مطالعات ایرانی دانشگاه کلمبیا"، ششمین سخنران در برنامهٔ «سخنرانی‌های استادان ممتاز در رشتهٔ مطالعات ایرانی» بود که در آغاز فروردین هرسال نو با همکاری بنیاد مطالعات ایران و دانشگاه جورج واشنگتن در این دانشگاه برگذار می‌شود. ترجمهٔ فارسی سخنرانی مشروح استاد یارشاطر تحت عنوان «در جستجوی راز بقا: مسئلهٔ رستاخیز فرهنگی خراسان» در شمارهٔ پائیز دورهٔ پانزدهم **ایران نامه** منتشر شد. متن انگلیسی این سخنرانی و دیگر سخنرانی‌های ایراد شده در این برنامه ها نیز به صورت مجموعه ای از سوی بنیاد انتشار خواهد یافت.

ـ در اجلاس سالانهٔ انجمن مطالعات خاورمیانه (MESA) که در نوامبر سال گذشته در شهر سان فرانسیسکو برگذار گردید، به پیشنهاد و ابتکار بنیاد مطالعات ایران یکی از جلسات سخنرانی و بحث به «وضع زنان در ایران» اختصاص یافته بود. در این جلسه که با شرکت جمع کثیری از شرکت کنندگان در کنفرانس تشکیل شد، دکتر آذر نفیسی، استاد سابق زبان و ادبیات انگلیسی در دانشگاه تهران و استاد مدعو مدرسهٔ عالی مطالعات بین المللی دانشگاه جان

هاپکینز، در بارهٔ «تصاویر زن در فرهنگ معاصر ایران» سخنرانی مشروحی ایراد کرد و در آن به ابعاد گوناگون محدودیت هایی که زندگی خانوادگی و اجتماعی زنان را در جامعهٔ مردسالار ایران دشوار ساخته است پرداخت.

ـ لیلی افشار، نوازنده و موسیقی دان ایرانی تبار، که مهارتش در نواختن گیتار شهرتی جهانی یافته است، در برنامه ای که با همکاری بنیاد مطالعات ایران و کنسرواتوار بین‌المللی موسیقی ترتیب داده شد شرکت کرد. آهنگ های محلّی ایرانی و موسیقی کلاسیک اسپانیولی مایه های اصلی تکنوازی گیتار او در این برنامه بود. وی که در دههٔ گذشته در فستیوال ها و کنسرت های موسیقی بین‌المللی به اخذ جوائزی موفق شده، به کار تدریس موسیقی نیز اشتغال دارد و استاد دانشکدهٔ موسیقی و سرپرست برنامهٔ گیتار دانشگاه ممفیس است.

ـ در نوامبر سال گذشته، بنیاد با همکاری گالری آرتور م. سکلر شهر واشنگتن برنامهٔ «شب شعر و موسیقی ایرانی» را با حضور نزدیک به سیصد تن ازعلاقمندان به ادب و هنر ایران در سالن کنسرت ویژهٔ موسیقی شرقی این گالری برگذار کرد. در این برنامه الیزابت گری، مؤلف کتاب ***The Green See of Heaven***، ترجمهٔ انگلیسی ده غزل گزیدهٔ حافظ را، همراه با شرح کوتاهی در بارهٔ مفاهیم خاص اشعار حافظ و واژه های کلیدی آن، خواند. ایرج انور، هنرپیشه، مترجم و کارگردان تئاتر، با همراهی رضا درخشانی، موسیقی دان، خواننده و نوازندهٔ نی و سه تار، نیز در این برنامه برخی از غزل های حافظ را به آواز خواند.

ـ در دسامبر گذشته، در سومین اجلاسیهٔ سالانهٔ «کنفرانس بررسی وضع جهان» (State of the World Forum)، که در شهر سانفرانسیسکو تشکیل گردید، مراسمی برای قدردانی از خدمات شش تن از زنان سرآمد و پیشگام جهان برگذار شد. مهناز افخمی، مدیر عامل بنیاد، نیز در عداد این زنان بود و به خاطر «تلاش‌های مستمر و طولانی‌اش در راه پیشبرد حقوق زنان در ایران و دیگر جوامع اسلامی» مورد تقدیر کنفرانس قرار گرفت. مدیر عامل بنیاد درکنفرانسی نیز که در دانشگاه استانفورد تحت عنوان «به‌سوی یک جامعهٔ مشفق» تشکیل‌شد فعالانه شرکت کرد و ویراستاری کتابی را که شامل مقالات ارائه شده در این کنفرانس خواهد بود به عهده گرفت. وی در کنفرانس دیگری نیز که با همکاری بنیاد مطالعات ایران و "مرکز جهان جنوب" در دانشگاه آمریکائی واشنگتن، با عنوان

«کنفرانس سازمان ملل متحد: از وعده تا عمل»» در سال گذشته در همین دانشگاه برگزار شد نقشی گسترده داشت.

ـ در سال گذشته بنیاد به انتشار کتاب ***برنامه انرژی اتمی ایران: تلاش ها و تنش ها*** توفیق یافت. این کتاب که براساس مصاحبه های بنیاد با دکتر اکبر اعتماد نخستین رئیس سازمان انرژی اتمی ایران تنظیم شده جزئی از مجموعهٔ "توسعه و عمران ایران، ۱۳۲۰-۱۳۵۷"، از آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد است که توسط غلامرضا افخمی ویراسته می‌شود. کتاب شامل تصاویری از شرکت کنندگان ایرانی و خارجی در برخی از کنفرانس های سازمان، خلاصه ای از مواد قرارداد منع گسترش سلاح های هسته ای به فارسی و متون انگلیسی برخی از مکاتبات و بیانیه های مهم در زمینهٔ فعالیت های سازمان انرژی اتمی ایران است. به عنوان منبعی دقیق و بهنگام در بارهٔ یکی از مهم ترین فصل های تاریخ معاصر ایران، این کتاب با حسن استقبال منتقدان روبرو شده است.

ـ کار تنظیم، تدوین و ویراستاری بخش های دیگر مصاحبه های برنامهٔ تاریخ شفاهی ایران، به قصد انتشار آن ها، همچنان در سال گذشته ادامه یافت و مصاحبه‌های مربوط به تاریخچه، اهداف و دستاوردهای سازمان برنامه، سازمان امور اداری و استخدامی کشور و شرکت ملّی نفت ایران به مراحل پایانی انتشار رسید.

ـ بنیاد در سال گذشته، برای یاری به قربانیان و بازماندگان زلزله های اردبیل و خراسان از راه جمع آوری کمک های نقدی و جنسی، در کنار پانزده کانون، سازمان، و انجمن فرهنگی و حرفه‌ای ایرانیان شرق آمریکا به تأسیس "انجمن همیاری" دست زد. بخش عمدهٔ کمک های رسیده به این انجمن صرف تأسیس مدرسه در نقاط زلزله زده در ایران شده است.

ـ جایزهٔ بنیاد مطالعات ایران به بهترین رسالهٔ دکترا در سال ۱۹۹۷ به نادر سهرابی تعلق گرفت. هیئت ویژهٔ بررسی رسالهٔ دکتر سهرابی را با عنوان «قانون اساسی، انقلاب و دولت: انقلاب ۱۹۰۸ ترک‌های جوان و انقلاب مشروطهٔ ۱۹۰۶ ایران، در مقایسه با انقلاب ۱۹۰۵ روسیه» که در بخش علوم اجتماعی دانشگاه شیکاگو به پایان رسیده، به خاطر کمک استثنائی آن به پیشرفت مطالعات ایران و جامعه شناسی سیاسی با «بهره جویی از شیوه های نوین و ابتکاری در

مطالعه و مقایسهٔ انقلاب ها،» مرتبط ساختن روشمند داده ها و «تبیین نقش کلیدی ایده ها در فراگرد انقلاب و در رفتار و تشکّل انقلابی»، مورد تقدیر قرار داد. کمیتهٔ بررسی همچنین رسالهٔ دکترای کاوس بهزادی (کالج بستن) را در بارهٔ «فردیت،، فرهنگ و احساس: مورد ایرانیان» و نیز رسالهٔ دکترای هادی سلطان قرائی (دانشگاه واشنگتن) در بارهٔ «مدرنیته و هویّت در شعر آذری: معجز شبستری و انقلاب مشروط» را به خاطر کیفیت بالای علمی و تازگی یافته ها و روشنی بیان و کمک ارزنده ای که هریک به گسترش افق پژوهشی در زمینهٔ مطالعات خاص خود کرده اند رساله های ممتاز سال گذشته شناخت.

ـ *ایران نامه*، فصلنامهٔ بنیاد، با همکاری شماری از محقّقان و صاحب‌نظران ایرانی و خارجی، در پانزدهمین سال فعّالیت خود موفق به انتشار شماره های ویژه‌ای دربارهٔ "خاطره نگاری ایرانیان،" "زنان ایران" و "دکتر غلامحسین صدیقی" شد.

کتاب‌ها و نشریات رسیده

- ابریشمی، احمد. ***فرهنگ نوین گزیدهٔ مثل های فارسی***. تهران، انتشارات زیور، ۱۳۷۶. ۴۰۶ ص.

———— . ***فرهنگ مثل های فارسی و انگلیسی***. تهران، انتشارات زیور، ۱۳۷۶. ۲۲۰ ص.

- لوی، حبیب. ***تاریخ جامع یهودیان ایران***. بازنوشتهٔ دکتر هوشنگ ابرامی. لس آنجلس، بنیاد فرهنگی حبیب لوی، ۱۹۹۷. یک-چهل و پنج+ ۶۲۲ ص.

- میرزائی، غفور. ***فردا در اسارت دیروز؛ تاریخ ایران و بررسی عوامل سازندهٔ ساختار فرهنگی و حکومتی***. کوستامسا، کالیفرنیا، انتشارات مزدا، ۱۳۷۶. ۵۲۲ ص.

- سبحانی، توفیق. ***فهرست نسخه های خطی فارسی انستیتوی غالب، دهلی نو***. تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۷۵. ۳۲ ص.

- خوشکیش، انوشیروان. **رباعیات عمر خیام در خط جدید**. لس آنجلس، شرکت کتاب، ۱۹۹۷. ۲۰۸ ص.

* * *

- ***گفتگو***، شماره ۱۸، زمستان ۱۳۷۶، تهران.
- ***دنیای سخن***، سال سیزدهم، شمارهٔ ۷۷، دی و بهمن ۱۳۷۶، تهران.
- ***نامهٔ فرهنگستان***، فصلنامهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی، سال دوّم، شمارهٔ ۸، زمستان ۱۳۷۵، تهران.
- ***کلک***، شمارهٔ ۹۳-۸۹، مرداد-آذرماه ۱۳۷۶، تهران.
- ***نگاه نو***، شمارهٔ ۳۵ زمستان ۱۳۷۶، تهران.
- ***علم و جامعه***، سال هیجدهم، شمارهٔ ۱۶۱، فروردین ماه ۱۳۷۷، اشنگتن.
- ***پَر***، سال سیزدهم، شمارهٔ ۳، فروردین ماه ۱۳۷۷، واشنگتن.
- ***مجلهٔ مرکز پژوهش و تحلیل مسائل ایران***، سال ۱۳، شمارهٔ ۲، مهر ۱۳۷۶، موبایل، آلاباما.

- **نگین**، دورهٔ جدید، شماره‌های ۱-۲، آذر-بهمن ۱۳۷۶، سَنتامانیکا، کالیفرنیا.
- **بررسی کتاب**، سال هفتم، شمارهٔ ۲۶، تابستان ۱۳۷۶، کالور سیتی، کالیفرنیا.
- **شوفار**، نشریهٔ فدراسیون یهودیان ایرانی، سال شانزدهم، شماره ۱۰۸، بهمن ۱۳۷۶، لس آنجلس.
- ***فصلنامهٔ ایران***، سال سوّم، شمارهٔ ۱۰، زمستان ۱۳۷۶، لندن.
- ***میراث ایران***، سال دوّم، شمارهٔ ۸، زمستان ۱۳۷۶، پاسائیک، نیوجرزی.
- **صوفی**، شماره ۳۷ ، زمستان ۱۳۷۶، لندن.
- **مهرگان**، سال ششم، شمارهٔ ۳، پائیز ۱۳۷۶، واشنگتن.

* * *

-Haleh Esfandiari, *Reconstructed Lives: Women & Iran's Islamic Revolution*, Washington, D. D., The Woodrow Wilson Center Press, 1997.

- Naficy, Majid: *Modernism and Ideology in Persian Literture; A Return to Nature in the Poetry of Nima Yushij*. Lanham, University Press of America, 1977.

-"Mutribi" al-Asamm of Samarqand, *Conversations with Emperor Jahangir*. Translated from the Persian by Richard C. Foltz. Costa Mesa, Mazda Publishers, 1998.

* * *

- *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 30, No. 1 (February 1997).
- *Critique*, no. 11, Fall 1997.
- *Studia Iranica*, Tome 26, fasc. 2, 1997.
- *Chanteh*, nos. 15 & 16, Summer-Fall 1997.

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران
۱۳۵۷-۱۳۲۰
(۲)

برنامهٔ انرژی اتمی ایران
تلاش ها و تنش ها

مصاحبه با

اکبر اعتماد

نخستین رئیس سازمان انرژی اتمی ایران

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

The Oral History Archives
The Foundation for Iranian Studies

A Series in Iran's Economic and Social Development
1941-1978

I

Khuzistan's Development

Abdol-Reza Ansari   *Hassan Shahmirzadi*   *Ahmad Ali Ahmadi*

Editor: *Gholam Reza Afkhami*

Foundation for Iranian Studies

Faith and Freedom

Women's Human Rights in the Muslim World

Edited by
Mahnaz Afkhami

I.B.TAURIS PUBLISHERS
LONDON · NEW YORK

1995

CALENDAR CONVERSION TABLES

Hijri Shamsi (Solar)-Hijri Qamari (Lunar)-A.D. Gregorian
Shamsi 1250-1400/Qamari 1288-1443/A.D. 1871-2020

With a Supplement
Hijri Qamari (Lunar)-Gregorian
Hijra 1-1288/A.D 622-1871

BY

Ibrahim V. Pourhadi

New Edition

Foundation for Iranian Studies

Musical education in public schools began in earnest in the 1930's and consisted largely of *sorud*-singing. The aim was not so much to nurture talent and music appreciation but to indoctrinate pupils with the values of official state nationalism. The musical modernists of the 1920's and 1930's, chief among them Ali-Naqi Vaziri, tried to reform Iranian classical music along Western lines, but by the end of the 1930's they were pushed aside and the state began an effort to substitute European music for Iranian music. Reza Shah's departure in 1941 put an end to these policies.

* Abstract prepared by the author.

Hedayat's *Qazzieh* [Parody] as a Literary Genre

Iraj Parsinejad

It is a commonly accepted fact that Sadeq Hedayat introduced parody to Persian modern literature in the form of *qazzieh*. Indeed, there is an explicit reference to the pioneering nature of this attempt in one of Hedayat's own works. At times resorting to prose but often in metered and rhymed phrases, Hedayat used this genre in his *qazziehs* to ridicule customs, traditions, social behavior or religious beliefs that he found to be irrational, inhumane or otherwise abhorrent to his own sensibilities.

A number of his parodies, however, had as their targets the traditional Persian literary works, in terms of their contents as well as the style and mode of writing. In his own writing, Hedayat often scoffed at the prevalent literary norms and disregarded accepted syntactic and orthographic rules. Thus, he deliberately misspelled ordinary words in these parodies in a clear attempt to ridicule some of Iran's traditionalist men of letters who were sticklers for detail and grammatical correctness.

As to the content of the writings of his contemporaries, he targeted what he saw as banal and repetitious themes and claimed that the arena of Iranian literature had been dominated by mediocre storytellers, second-rate poets and peddlers of insignificant biographies. In a sense he lamented the prevalent social and literary tastes which tolerated the continuation of the literary status quo and shunned those who deviated from the beaten path and tried to revitalize Persian literature in modern and innovative ways.

unusual degree. This judgement may also be based on the fact that his first work--unlike the rest-- was uniquely innovative. Most importantly, Jamalzadeh refused to follow the fashionable currents of the time either in politics or in trendy "committed" literature, although he went on writing "realistic" fictions which were critical of Iranian social mores and political culture.

Dar al-Majanin is not only Jamalzadeh's second, but also one of his best. The novel's philosophical themes are spun around the intertwined lives of a number of friends and relatives who reside in an insane asylum because they are, or pretend to be, insane--one of whom, a character named Hedayat Ali Khan, has an uncanny resemblance to Sadeq Hedayat. The use of language, description of some scenes and sceneries, and the presence of imagery are at times masterly. In his development of the narrative lines, the author manages to delve into lengthy discussions of issues such as sanity and madness, reality and appearance, reason and mysticism, frequently quoting many Iranian and European poets, philosophers and mystics. The story is in some sense tragic, but it is far from depressing although it ends on an unhappy note.

Dar al-Majanin was written in 1941 and contains the prophetic literary prediction of Sadeq Hedayat's suicide ten years later. I once suggested to Jamalzadeh that, among its other meanings, the novel might also mean that Hedayat takes one into a false paradise from which there can be no escape. I am certain he told the truth when he emphatically said that nothing had been further from his mind. Still, that impression too may be gained from the story.

*Abstract prepared by the author.

From Revolutionary *Tasnif* to Patriotic *Sorud*: Music and Nationalism in Pre-World War II Iran

Houchang E. Chehabi

This article explores the contribution of music and music education to nation-building in early twentieth century Iran. In the years following the constitutional revolution of 1906, bards like Aref-e Qazvini composed patriotic and increasingly nationalistic songs, *tasnifs*, which helped mobilize anti-conservative forces. After the end of World War I, and specially under the reign of Reza Shah, the *tasnif* was replaced as the main musical carrier of nationalist ideology by the *sorud*. The values vehicled by the *sorud* nationalism, often bordering on xenophobia, and loyalty to the Pahlavi monarchy, while the libertarian ideas of the constitutional period were absent.

stages of his life many of Iran's social and political ills, including despotism, injustice, religious prejudice and fanaticism, and disregard for human rights. Hence, his continued preoccupation with the idea of democracy and his early involvement in political activities and a campaign against foreign intervention in Iran's internal affairs. Hedayat, on the other hand, led a secluded and rather pampered life in Tehran. He was tutored by a French instructor and came to know about European culture and democratic institutions through a number of his relatives who had studied or travelled extensively in Europe.

In terms of their writings, while Hedayat mostly focuses on the existential aspects of life, Jamalzadeh is often preoccupied with life's concrete and material manifestations. Thus, whereas in Jamalzadeh's writings human despair takes on social and political connotations, in Hedayat's works it assumes an absolute and eternal sense. Moreover, they are particularly distinct in their opposition to religion. Hedayat is not only opposed to Islam but to all religions and ideologies which presume to have the exclusive right to guide and control man's life. Even his early fascination with Zoroastrianism was mostly due to the rising spirit of nationalism in Iran. Jamalzadeh, however, dislikes not the idea of religion but the manifestations of arbitrary and inhuman application of religious tenets by their zealous and bigoted interpreters and adherents. In a broader context, while Hedayat does not believe in life after death, Jamalzadeh, insists on his metaphysical beliefs. Ironically, Hedayat who dreaded frailty committed suicide at a relatively young age, while Jamalzadeh, 105 years old at his deathbed, still lamented the approaching end.

Dar al-Majanin [Lunatic Asylum]

Homa Katouzian

Jamalzadeh did not write fiction for twenty years after the publication of his path-breaking collection of short stories, *Yeki Bud va Yeki Nabud*, which, in a genuinely literary style, criticized important aspects of Iran's culture and society. It was only in 1941 that he wrote *Dar al-Majanin*, a novel which largely concentrates on its characters' psyches and existential problems, although--as in almost all of Jamalzadeh's works--the social framework is never out of sight.

The widespread belief that Jamalzadeh never wrote another good work, after his first collection of short stories was published, stems partly from the fact that the literary quality of his numerous short stories and novels varies to an

Jamalzadeh's pre-eminence is due mainly to his timely clarion call for a regeneration of Persian prose. One of the main themes that recurs in his writings is the dilemma of Western-educated Iranians when they return home. Numerous characters of this type appear in his works, all in different situations and with different potentialities, but none of them is able to tolerate the prevailing conditions, accommodate himself to the requirements of his milieu, or even feel at home in his own country.

Another theme in his writings is criticism of Muslim clergy and Shiite rites and institutions in Iran. Jamalzadeh was brought up in a religious family. Thus, his approach to religion--unlike that of Hedayat who abhorred everything religious--was more sympathetic and regarded the clergy as only falling short of ideals of the faith. Whereas the majority of Iranian modern writers do not know enough about the clerical mind and terminology and limit themselves to merely abusing the clergy, Jamalzadeh beat the *akhund* with the *akhund*'s own stick.

Clearly, the author of *Yeki Bud va Yeki Nabud* must be considered one of Iran's greatest modern writers who despite, or perhaps because of, long years of residence abroad, was until the end the most absolutely Persian of his contemporaries. Nevertheless, the golden touch displayed in his first work never quite reappeared in his later writings. All the same, his importance can scarcely be exaggerated: he has just claims to his position as the dean of modern Persian writers.

* Abstract prepared by the author.

Jamalzadeh and Sadeq Hedayat: Vanguards of Modern Persian Writing

M. F. Farzaneh

Based on the personal idiosyncrasies of Jamalzadeh and Hedayat, the similarities and differences in their style and the nature of their interpersonal relationship, the author compares and contrasts the life and works of these two pioneering Iranian writers. He suggests that despite the many differences that separated them, mutual bonds of friendship and respect marked their disparate lives.

Jamalzadeh's life had little resemblance to Hedayat's quiet and uneventful existence. The former, had witnessed or experienced in the early

The Dean of Modern Iranian Writers

Hassan Kamshad

Sayyed Mohammad Ali Jamalzadeh holds a place of singular distinction in contemporary Persian literature as one of the innovators of the modern literary language, and the first to introduce the techniques of European short-story writing to Iran.

Jamalzadeh was only sixteen when he left Iran for good, but the impression left on him by his childhood training and environment proved indelible. After studying law in Switzerland and France, he joined a group of Iranian nationalists in Berlin who published the famous journal *Kaveh* and who engaged in a political and cultural campaign directed mainly against foreign influence and intervention in their country's affairs.

The publication of the celebrated *yeki bud va yeki nabud* [Once Upon a Time] marked the beginning of Jamalzadeh' career as a storyteller, and laid the foundation of modern Persian prose and pointed the literary direction for the next generation of Iranian writers.

Following the success of *Yeki bud va yeki nabud* in 1921, Jamalzadeh refrained from literary activities for the next twenty years, which coincided with Reza Shah's entire reign. The long silence came to an end in 1942 after which he became one of the most prolific authors of modern Iran.

In general, there appears a sharp distinction between the early stories written by Jamalzadeh and his later compositions. Whereas conciseness, novelty of form, originality of ideas and a biting sense of humor mark the earlier writings, his later works show a tendency towards prolixity, sage remarks and mystical and philosophical speculations, frequent use of classical poetry and, at times, lack of shape and order. Everyday expressions adorn almost every line, to the extent that his penchant for juxtaposing idioms seems to override other considerations.

THE ORAL HISTORY COLLECTION

OF THE

FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

Edited by Gholam Reza Afkhami

and Seyyed Vali Reza Nasr

With a Foreword by
Elizabeth B. Mason

FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

Contents

Iran Nameh

Vol. XVI, No. 1
Winter 1998

Mohammad Ali Jamal Zadeh: A Commemorative

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies
Published by the Foundation for Iranian Studies

The Foundation for Iranian Studies is a non-profit, non-political, educational and research center, dedicated to the study, promotion and dissemination of the cultural heritage of Iran.

The Foundation is classified as a Section (501) (C) (3) organization under the Internal Revenue Service Code.

The views expressed in the articles are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

All contributions and correspondence should be addressed to:
Editor, Iran Nameh
4343 Montgomery Ave., Suite 200
Bethesda, MD 20814, U S A
Telephone: (301)657-1990

Annual subscription rates (4 issues) are: $40 for individuals, $25 for students and $70 for institutions

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing add $6.80 for surface mail. For airmail add $12.00 for Canada, $22.00 for Europe, and $29.50 for Asia and Africa.

single issue: $12

FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

Mohommad Ali Jamal Zadeh: A Commemorative

Vol. XVI, No. 1, Winter 1998

بنیاد مطالعات ایران

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی

ویژهٔ روزنامه نگاری ایران

با همکاری

صدرالدین الهی

سال شانزدهم، شمارهٔ ۲-۳، بهار و تابستان ۱۳۷۷

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران‌شناسی
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی برای پژوهش دربارهٔ میراث فرهنگی و شناساندن جلوه‌های عالی هنر، ادب، تاریخ و تمدن ایران
این بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» ایالات متحدهٔ آمریکاست.

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست

نامه ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود.

Editor, Iran Nameh
4343 Montgomery Ave., Suite 200
Bethesda, MD 20814, U.S.A.

تلفن: ۱۹۹۰-۶۵۷ (۳۰۱)

فکس: ۱۹۸۳-۶۵۷ (۳۰۱)

بهای اشتراک

در ایالات متحدهٔ امریکا، با احتساب هزینهٔ پست:
سالانه (چهار شماره) ۴۰ دلار، دانشجویی ۲۵ دلار، مؤسسات ۷۰ دلار
برای سایر کشورها هزینهٔ پست به‌شرح زیر افزوده می شود:
با پست عادی ۶/۸۰ دلار
با پست هوایی: کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا ۲۹/۵ دلار

تک شماره ۱۲ دلار

فهرست

سال شانزدهم، بهار و تابستان ۱۳۷۷

با همکاری

صدرالدین الهی

گنجینهٔ تاریخ و تمدّن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامهٔ ایرانیکا

دفترهای سوّم، چهارم، پنجم و ششم از جلد هشتم
منتشر شد

Fascicles 3, 4, 5, and 6 of Volume VIII:

EDUCATION XX-EʿTEŻĀD-AL-SALṬANA

اثری که باید در خانه و دفتر هر ایرانی فرهنگ‌دوستی موجود باشد.

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی

سال شانزدهم، شمارهٔ ۲-۳ | بهار و تابستان ۱۳۷۷ (۱۹۹۸)

پیشگفتار

قصد اصلی از انتشار این ویژه نامه آن بود که به موضوع روزنامه و روزنامه نگاری در ایران از دیدگاهی دیگر نگریسته شود، برخی از مسایل و مشکلات این حرفه از زبان و قلم صاحبان آن مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد و گوشه هایی از تاریخ به هم پیوستهٔ سیاسی، اجتماعی و مطبوعاتی دوران اخیر ایران روشن تر شود. می‌خواستیم به امر روزنامه نگاری و روزنامه که در حقیقت پایهٔ و مایه درست تاریخ نگاری تحلیلی است و حداقل در یک صد سال اخیر تأثیر آن در تاریخ معاصر ایران انکار ناپذیر است به چشمی دیگر بنگریم. واقعیت آن است که از انقلاب مشروطه به بعد مطبوعات، به ویژه در دوران رکود یا غیبت احزاب، اصناف، و سندیکاها در ایران، تنها وسیلهٔ ممکن و مقدور برای انعکاس خواست های عمومی و تشریح منافع قشرها و طبقات اجتماعی گوناگون بوده اند و با همه محدودیت‌ها و تضییقات کوشیده اند تارسالت خود را در این زمینه به هر تمهیدی

شده ایفا کنند. درحقیقت، شاید بتوان گفت که، در بخش اعظم تاریخ معاصر ایران، مطبوعات نه رکن چهارم که تنها رکن دموکراتیک نظام سیاسی کشور بوده اند.

با این همه، روزنامه نگاری در ایران به عنوان یک حرفه تخصصی هرگز جای خود را باز نکرده و روزنامه نگار و آثار او به اعتبار آن تعریف کلی روزنامه که ـ فاسد شدنی ترین کالای بازرگانی ـ است هرگز جدی گرفته نشده است. مطالب روزنامه های ایران از جهت موضوعی طبقه بندی نشده و حتی درمورد روزنامه های مهم و با سابقه ای چون *اطلاعات* و *کیهان* کار فهرست نویسی و اندکس نگاری صورت نگرفته تا منبعی اساسی و غیرقابل جانشین برای دانشجویان و پژوهش گران تاریخ شوند. روزنامه ها و مجلات ایران هرگز بطور علمی مورد بررسی محتوایی آنهم براساس روش های غربی قرار نگرفته اند ـ و در نتیجه آثار روزنامه نگاران ایران، از سرمقاله تا تفسیر سیاسی و از مصاحبه تا رپرتاژ، از جهت محتوایی بدرستی شناخته نشده است مگر آن دسته از آثاری که از درون روزنامه ها استخراج شده و توسط محققی بشکل کتاب درآمده است، مانند مجموعهٔ مقالات دهخدا در *صوراسرافیل* که به همت محمد دبیرسیاقی منتشر شده. این گونه آثار هم به علت قلّت در حکم النادر کالمعدوم است.

استادان ادب و زبان فارسی کمترین توجه تحقیقی به نقش زبان روزنامه در تحول زبان فارسی نکرده اند و نقش روزنامه ها را در همه فهم کردن و آسان ساختن زبان فارسی برای همگان و درنتیجه بالا بردن سطح سواد و خواندن نادیده گرفته اند و نیز به نقش مؤثر روزنامه ها که گاه به سرعتی باورنکردنی به معادل فارسی سازی واژگان فرنگی مصطلح روز دست زده اند اشاره ای نداشته اند. فرضاً از مصطلحات امروز زبان فارسی در علوم فضایی یا فنون ورزشی که ساخته و پرداختهٔ روزنامه نگاران است در جایی ذکری به میان نیامده است.

به این ترتیب، روزنامه و روزنامه نگار ایرانی درمتون و منابعی که به مقوله های سیاست و ادب و تاریخ اجتماعی ایران اختصاص دارد هنوز جای شایستهٔ خود را نیافته است. فراتر از آن، در پست و بلند حوادث تاریخ صد سالهٔ اخیر ایران، روزنامه نگار، که بهرحال انسانی است با معتقدات سیاسی خاص خود، همواره آماج تهمت ها، دشمنی ها و کینه توزی های صاحبان و مدّعیان قدرت بوده و حتی جان شیرین برسر کار خویش نهاده است. سر سلسلهٔ آنان میرزا جهانگیر خان شیرازی مدیر *صوراسرافیل* است و این کین جوئی ها از اهل مطبوعات، به دلیل اعتقادات و گرایش های سیاسی آنان، تا تیرباران علی اصغر امیرانی مدیر *خواندنیها* و رحمان هاتفی، آخرین سردبیر *کیهان*، ادامه داشته است.

در تهیهٔ این شمارهٔ ویژه، مطلوب و قصد آن بود که روزنامه نگاری ایران در همهٔ ابعاد اساسی آن بررسی شود. امّا به علل گوناگون، از جمله مشکلات تحقیق دربارهٔ پاره ای از مسائل‌سیاسی روز و تازگی تحولات شتابان اخیر، جای نوشته‌هایی در بارهٔ معدودی از زمینه ها در این شماره خالی مانده است. تشکیلات صنفی روزنامه‌نگاران، شکوفایی ناگهانی مطبوعات بعد از انتخابات خرداد ماه ۱۳۷۶، سوابق آموزش روزنامه نگاری در ایران، و تاریخ تحول قوانین مطبوعات و روش های دادرسی مطبوعاتی، تحولات تکنیکی و فن چاپ، به ویژه چاپ رنگی روزنامه‌ها، برشماری، طبقه بندی و معرفی روزنامه ها و مجلاتی که پس از انقلاب اسلامی خارج از ایران پا به عرصهٔ وجود نهاده اند از آن جمله‌اند. و این همه سوای مشکلاتی است که ناصرالدین پروین در مقدمهٔ مقالهٔ خود به دقّت برشمرده.

دکتر مصباح زاده، که مؤسسه بزرگ کیهان به پایمردی وی برپا شد، در خاطرات خود ضمن شرح چگونگی تأسیس کیهان به نکاتی بدیع از تاریخ معاصر ایران می پردازد و گوشه هایی ناشناخته از سیر تحوّل مطبوعات ایران را روشن می‌کند. در این مصاحبهٔ مفصّل، که جایی خاص در این شماره به آن اختصاص یافته است، وی نقش کیهان را در پاره ای از رویدادهای مهم سیاسی ایران به تفصیل بر می رسد.

ناصرالدین پروین در مقالهٔ خود به منابع تاریخی روزنامه نگاری ایرانی و فارسی می پردازد و ضمن طبقه بندی منابع و اشاره به تعداد کثیری از آنها، به شیوه‌ای تطبیقی به نقد و سنجش برخی از این منابع می پردازد و نقاط قوّت و ضعف آن ها را برمی شمارد.

احمد احرار درنوشتهٔ خود «سرمقاله نویسی و سرمقاله نویسان معروف ایران» پس از بحثی در بارهٔ چگونگی آغاز سرمقاله نویسی در ایران به مقایسهٔ سبک و سیاق پاره ای از معروف ترین سرمقاله نویسان کشور در دوران پهلوی می پردازد و نمونه هایی از آثار آنان را ارائه می دهد.

در «صدسال از روزنامه نگاری به سیاست،» داریوش همایون به تحلیلی تاریخی از ارتباط متحوّل بین سیاست و روزنامه نگاری از آغاز مشروطیت به بعد دست می‌زند و با اشاره به رویدادها و دگرگونی های عمدهٔ سیاسی ایران، به ویژه در نیم قرن اخیر، مارا به اهمیّت نقش «روشنفکر-روزنامه نگار-سیاستگر» در این دگرگونی ها توجه می دهد.

در «مطبوعات ایران در برابر سانسور: ۱۳۷۷-۱۳۳۲» احمد کریمی حکّاک

شیوه های سانسور مطبوعات در سهٔ دورهٔ مشخص تاریخ معاصر ایران را با یکدیگر مقایسه می‌کند. به اعتقاد وی در بررسی مقولهٔ سانسور و تحدید آزادی مطبوعات باید نه تنها گرایش رهبران سیاسی و نهادهای دولتی بلکه فرهنگ عمومی و ارزش های حاکم بر گروه های سنّتی جامعه را نیز در نظر گرفت.

هوشنگ وزیری در «اخلاق سیاسی و اخلاق روزنامه نگاری» به نقاط تشابه و اختلاف این دو می‌پردازد و به ویژه پس از مقایسه ای میان آراء سعدی و ماوکیاولی به این نتیجه می رسد که سیاستمدار میان اخلاق و قدرت این دومی را برمی گزینند و روزنامه نگار هنگاهی شایسته اطلاق نام روزنامه نگار است که اخلاق را بر دیگر مصالح مرجح بدارد.

در «*کاوهٔ* برلین و *کاوهٔ* مونیخ» محمّد عاصمی به بررسی دلائل و چگونگی انتشار و اهداف پایه گذاران این دو نشریه و رسالت های مشابه آنان در دو برههٔ مختلف تاریخ معاصر ایران می پردازد و شیوه های تفکر سیاسی و نگارش فارسی نویسندگان این دو را با یکدیگر مقایسه می کند.

محمود خوشنام نیز به مقایسه‌ای میان دو نشریهٔ تخصصی پرداخته است. وی در نوشتهٔ خود با عنوان «از *مجلهٔ موسیقی* تا ماهنامهٔ *رودکی*» نشان داده که این هر دو نشریه نه تنها در زمینهٔ موسیقی که در دیگر مباحث جدی ادبی، از قبیل شعر و نقد و داستان چگونه منعکس کنندهٔ استعدادهای تازه ای بوده اند که احتمالاً در جایی دیگر مجال رشد و نمو نمی داشتند.

بخش «برگزیده‌ها» به بخش هایی از مقاله‌ـمصاحبهٔ مفصل لیلا رستگار، که در شمارهٔ هفتم سال سوم مجلهٔ *رسانه*، چاپ تهران، تحت عنوان «اخلاق حرفه ای و روزنامه نگاران ایرانی» منتشر شده اختصاص یافته است. در این مقاله تنی چند از روزنامه نگاران جوان ایران، با تعریف رابطهٔ میان اخلاق، قانون و حکومت و با اشاره های گسترده به اصول و موازین شناخته شدهٔ بین المللی در بارهٔ حقوق و رسالت روزنامه و روزنامه نگار، صریح و بی پروا به بحث در بارهٔ مشکلات مطبوعات در جامعهٔ کنونی ایران پرداخته اند.

نوشتهٔ کوتاه اسماعیل پوروالی در بخش «گذری و نظری»، با عنوان «نام هایی که مطبوعات ایران به خود دیده اند» به فلسفهٔ آشکار و پنهان در نام برخی از روزنامه‌ها و مجلات ایران پرداخته است. درهمین بخش، عبّاس پهلوان پاره ای از خاطرات خود را از دوران سر دبیری مجلهٔ *فردوسی*، که در دهه های ۱۳۳۰ و ۱۳۴۰ پایگاه گروه های متفاوت روشنفکران ایران بود به میان آورده است.

بخشی از «نقد و بررسی کتاب» این شماره نیز به روزنامه نگاری ایرانی

اختصاص یافته و در آن معرفی کوتاهی از جلد دوّم شبه ***خاطرات*** علی بهزادی مدیر مجله ***سپید و سیاه*** همراه با بخش‌هایی از دو مقاله از جلد اول و دوم این اثر آمده است.

این بنده از مدیر مجله و همهٔ همکاران و همراهان این شمارهٔ ویژه صمیمانه متشکر است و بر و بارآن را تماماً مدیون سعی و همت آنان می‌داند و بار همهٔ کژی‌ها و کاستی‌ها را به گردن می‌گیرد، زیرا که: هرچه هست از قامت ناساز و بی اندام ماست.

صدرالدین الهی
برکلی، ژوئیه ۱۹۹۸

آسیا
در برابر
غرب

داریوش شایگان

چاپ دوم
بنیاد مطالعات ایران

۱۳۷۴

ناصرالدین پروین*

نگاهی به منابع تاریخ روزنامه نگاری ایرانی و فارسی

در دهه‌ی آخر رمضان ۱۲۵۱هـ ق (دهه‌ی اول ژانویه‌ی ۱۸۳۸م)، میرزا صالح شیرازی نخستین روزنامه‌ی ایران را ـ که نامی نداشت و آن را به دلائلی *کاغذ اخبار* می‌نامند ـ در تهران منتشر ساخت. ولی انتشار روزنامه‌ی فارسی درحوزه‌ی گسترده‌ی کار برد این زبان، نزدیک به نیم قرن پیش از آن آغاز شده بود: اواخر ۱۱۹۳هـ ق (آغاز ۱۷۸۰م) در نخستین روزنامه‌ی مرتب انگلیسی زبان هند، مطالب کوتاهی به فارسی چاپ شد و از آن‌پس دیگر روزنامه های انگلیسی کلکته ستونی را به این زبان اختصاص دادند. تا آنکه در بیستم آوریل ۱۸۲۲ اولین روزنامه‌ی سراسر فارسی جهان بنام *مرآت الاخبار* درهمان شهر به چاپ رسید. گفتنی است که زبان فارسی، اولین زبان از زبان های مسلمانان بود که به روزنامه راه پیداکرد و پس از عبری،[۱] دومین زبان غیر اروپائی است که در روزنامه نگاری به کار رفته.

---

* پژوهشگر تاریخ روزنامه نگاری ایرانیان و دیگر پارسی نویسان.

بنابراین، بر پایه‌ی اینکه تنها به ایران توجه کنیم و یا به سراسر حوزه‌ی فرهنگ ایرانی و زبان فارسی، دو مبداء تاریخی در اختیار ماست که در زمان نگارش این مقاله (دی ماه ۱۳۷۶/ دسامبر۱۹۹۷) از اولی بیش از یکصد و شصت سال و از دومی نزدیک به دویست و هجده سال خورشیدی می گذرد. در فاصله‌ی هریک از دو مبداء تاریخی تا روزگار ما، رویدادها و دگرگونی های مهمی در ایران، حوزه‌ی فرهنگ ایرانی و در عرصه‌ی جهان رخ داده و چیزی در حدود ده هزار عنوان روزنامه و مجله‌ی فارسی- یا دو و چند زبانه که فارسی یکی از آنهاست- در پنج قاره‌ی جهان منتشر شده است. با توجه به این پیشینه‌ی طولانی و گستردگی دایره‌ی کار، نگارش "تاریخ روزنامه نگاری ایرانیان و دیگر پارسی نویسان"[۷] کاری است بسیار سودمند که پرداختن به آن، به سبب چند دانشی و چند فنی بودن این شاخه از تاریخ عمومی، به سود دیگر شاخه ها نیز خواهد بود.

تاریخ روزنامه نگاری از سرگذشت جامعه، چهارچوب قانونی، دگرگونی ها و پیشرفت های فنی (به ویژه درکار چاپ) و شبکه های ارتباطی، شرایط اقتصادی، تحوّل زبان و بسیاری عوامل دیگر جدائی ناپذیر است. به این مفهوم، تاکنون تاریخ روزنامه نگاری ما- چه در مورد کشور ایران و چه مربوط به حوزهٔ فرهنگ ایرانی- راننوشته اند و آنچه براثر کوشش‌ها و رنج های دانشمندان، پژوهشگران و کارشناسان ایرانی و غیر ایرانی در دسترس ماست، در واقع "مواد اولیه"ی پژوهش در این زمینه است.

دستاورد پژوهش در تاریخ روزنامه نگاری را ممکن است به سه شکل «فهرست الفبائی»، « تاریخچه‌ی روزنامه‌ها» و «تاریخ روزنامه نگاری» ارائه کرد. تقسیم هریک از این سه گروه به گروه‌های فرعی، در وهله‌ی نخست شامل "عمومی" و "موضوعی" می‌شود. سپس، تقسیم بندی های فرعی‌تر و متنوع دیگری را می‌توان در نظر گرفت. به اینها -به سبب اهمیتی که دارند و کمبودی که احساس می شود- بازهم اشاره خواهم کرد.

حال ببینیم، در هریک از سه گروه، چه آثاری در اختیار ماست، به چه ترتیب زمانی خلق شده اند و دارای چه جنبه های مثبت یا منفی هستند. پیش از آن، باید به موانع بزرگی که بر سر راه پژوهش تاریخی در سرزمین ما و کشورهای مشابه وجود دارد توجه داشت تا داوریمان در باره‌ی دستاورد رنج و کوشش پژوهشگران منصفانه باشد:

- نبود بایگانی‌های پیگیر و منظم دولتی و خصوصی (دوره های روزنامه ها،

اسناد جنبی) و در نتیجه، نابودی و یا پراکندگی آنها؛
- بُخل اکثر صاحبان آرشیوهای خصوصی و محافظه کاری اغلب مسئولان آرشیوهای دولتی که مانع دستیابی پژوهشگر به این منابع می شود؛
- تغییر های بزرگ و کوچک و پی در پی در تفکر سیاسی حاکم بر ایران، از آغاز پادشاهی ناصرالدین شاه به این سو، که هر بار با انکار و تخطئه‌ی پیشینیان همراه بوده و پژوهشگر را نیز به انواع خود ممیزّی وا داشته است؛
- وجود گونه های مختلف پیشداوری ریشه دار و اغلب بدبینانه نسبت به خودی و بیگانه که متأسفانه در پژوهش های علمی نیز حضور مستمر دارد؛
- بی‌ارجی تخصص، و تمایل پاره‌یی از دانشمندان و دانش آموختگان به اظهار نظر، بل صدور حکم، در مواردی که بر آنها احاطه‌ی شایسته ندارند؛
- فقدان پشتیبان مادی و معنوی برای انجام پژوهش هایی که برای ارائه‌ی جامع و مانع آنها زمانی طولانی لازم است.

۱. فهرست ها

فهرست های عمومی- توجه به گذشته ی روزنامه نگاری فارسی با تدوین فهرست‌های الفبایی آغاز شد. نخستین آنها «کتابخانه‌ی شرقی» زنکر است که در دوجلد به سال ۱۸۴۶ به زبان فرانسه در آلمان انتشار یافت.[۳] روزنامه های فارسی که در این فهرست‌در کنار کتاب ها و با اختصار تام معرفی شده اند همگی چاپ هند اند و، باتوجه به آنچه امروز می دانیم، پیداست که مؤلف صورت بسیار ناقصی در اختیار داشته و اکثر آنها را از نزدیک ندیده است. معرفی پاره یی ازعنوان های غیرفارسی، که نامی فارسی داشته اند،[۴] گواه براین مدعاست.

دومین صورت را رابینو (Rabino) نایب کنسولگری انگلیس در رشت، به سال ۱۳۲۹هـ ق در همان شهر به زبان فارسی و با نام طولانی ***صورت جراید ایران و جرایدی که در خارج [از] ایران به زبان فارسی طبع شده است*** منتشر ساخت. این صورت ناکامل، تنها ۲۴۳ عنوان را شامل می شود و حاوی پاره‌یی از خطاها نیز هست. با این حال- به ویژه از نظر دوره‌یی که رابینو خود شاهد آن بوده و جنبش مشروطه خواهی را نیز در برمی‌گیرد- دارای اهمیت فراوان است. ترجمه‌ی فرانسوی این فهرست به سال ۱۹۱۳م در «مجله‌ی جهان اسلام» به چاپ رسید.[۵] و دو بار در ایران، جداگانه با افزوده ها و پانوشت های سودمند جعفر خمامی زاده[۶] و فرید قاسمی[۷] تجدید چاپ شد.

ازصورت‌های متعدد مستقل دیگر، چندتایی را که شهرت بیشتری دارند یاد می کنم: بخشی از کتاب **تاریخ مطبوعات در ایران و جهان** جهانگیر صلحجو[۸] و **چهرهٔ مطبوعات معاصر**[۹] به فهرست نام و پاره‌یی از ویژگی های رسانه های نوشتاری ادواری اختصاص یافته است. این بخش درکتاب نخست تقلید و رونویسی از دیگران بود و در کتاب اخیر چنان مختصر و ناقص وآشفته‌است که هیچ استفاده‌یی از آن متصوّر نیست. وانگهی، به ظاهر تنظیم فهرست با اتکاء به بایگانی وزارت اطلاعات آن دوره در باره‌ی امتیازهای صادرشده است و شماری از عنوان ها هرگز انتشار نیافته اند.

مسعود برزین که پیشتر دو کتاب ارزنده در مورد مطبوعات ایران در سال های ۱۳۴۳ تا ۱۳۵۳ش و چند مقاله‌ی مفید دیگر درهمین زمینه بهَ چاپ رسانده بود، در سال ۱۳۷۱ش **شناسنامهٔ مطبوعات ایران از ۱۲۱۵ تا ۱۳۵۷شمسی** را به صورت الفبائی باحدود ششهزار عنوان منتشر ساخت.[۱۰] این کتاب، در زمینه‌ی روزنامه های منتشر شده پس از کودتای ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۶، می‌تواند در مواردی به کار آید؛ امّا درمورد دیگر دوره ها به هیچ رو شایسته‌ی اعتماد نیست، بل، گمراه‌کننده نیز هست.

شناسنامهٔ مطبوعات ایران، خلاف نامی که مؤلف برآن نهاده است، شامل روزنامه های فارسی برونمرزی ـ به‌دست ایرانیان یا جز آن ـ نیز می‌شود؛ ولی روزنامه های افغانستان و شمار بزرگی از روزنامه های فارسی آسیای میانه و قفقاز را در برندارد. نقص ها و عیب های کتاب برزین یکی دو تا نیست:

ـ شمار درخور توجهی از نشریه‌های فارسی یا دو زبانه درآن دیده نمی‌شود؛[۱۱]

ـ نام دست اندرکاران برخی از روزنامه ها را غلط ضبط کرده است؛[۱۲]

ـ برخی از عنوان ها دوبار معرفی شده اند؛[۱۳]

ـ ضبط نام برخی از روزنامه ها نادرست است؛[۱۴]

ـ شماری از روزنامه های غیرفارسی‌کشورهای دیگر را نیزگنجانده است؛[۱۵]

ـ محل چاپ تعدادی را ننوشته یا غلط نوشته است؛

ـ شمار بزرگی از عنوان های معرفی شده دارای جواز انتشار بوده اند ولی هرگز به چاپ نرسیدند؛

ـ برخی از تاریخ های انتشار را نادرست ثبت کرده است؛[۱۷]

ـ تعدادی از عنوان ها را به سبب تشابه نام جانشین عنوان دیگر دانسته است؛[۱۸]

ـ ناشر یا دست اندرکاران ده روزنامه‌ی چاپ هند را ـ که همگی بدست هندیان منتشر شده اند ـ ایرانی معرفی کرده و در این باره حتی دست به جعل نیز زده است.[۱۹] *راهنمای مطبوعات ایران (۱۳۷۱-۱۳۵۷)*، ازنظر زمانی ادامه‌ی کار مسعود برزین است.[۲۰]

فهرست های موضوعی و تخصصی- فهرست های موضوعی و تخصصی نه تنها افزونی چشمگیری بر فهرست های عام دارد، از تنوعی درخور توجه نیز برخوردار است: فهرست کتابخانه ها، فهرست های محدود به زمان، شهر یا منطقه یا قوم و مذهب یا حزب و جریان فکری یا تخصص های گوناگون هنری و علمی و فنی. از این رو، مقاله‌ی حاضر گنجایش معرفی و بررسی هریک از آنها را ندارد و ناگزیرم با ذکر کلیاتی به مهم ترین آنها اشاره کنم.

نخست از فهرست های موجودی کتابخانه ها بگوییم: ارزش هریک از آنها برای تدوین تاریخ روزنامه نگاری یا تاریخچه‌ی روزنامه ها، بستگی به دانش و وسواس گردآورنده دارد. امّا متأسفانه اکثر فهرست ها را به عنوان وظیفه‌یی اداری تنظیم کرده اند و پیداست که ذوق و آگاهی گردآورندگان بسیاری از آنها اندک بوده است. بهترین فهرست از نگاه تنظیم، *فهرست نشریات ادواری کتابخانه مرکزی فارس* است که لیلا سودبخش در ۱۳۶۸ منتشر ساخت.

برای پژوهشگر تاریخ روزنامه نگاری، فهرست مشترک موجودی کتابخانه ها بسیار سودمند است. در این زمینه تاکنون سه فهرست تنظیم شده است:

الف) خانم سیمز ویلیامز به سال ۱۹۸۵ فهرست روزنامه ها و بولتن های فارسی موجود درکتابخانه های بریتانیا را با ۶۴۰ عنوان منتشر کرد.[۲۱] مزیّت این فهرست بر فهرست کتابخانه ها ودیگر فهرست های مشترک آن است که تاریخ اولین و آخرین شماره‌ی موجود را بدست داده است. فهرست، محدود به زمان نیست.

ب) در ایران، فرید قاسمی به سال ۱۳۷۲ *راهنمای مطبوعات ایران عصر قاجار* را با ۹۶۷ عنوان (فارسی و غیرفارسی) انتشار داد.[۲۲] این راهنما با استفاده از فهرست های کتابخانه های آستان قدس رضوی، مرکزی دانشگاه تهران، ملی ایران، مجلس ۲ (سنای سابق) تدوین شده و مؤلف، خود موجودی کتابخانه‌ی مجلس۱ را نیز افزوده و علاوه برآن، به دیگر روزنامه ها و مجله هایی نیز که بر انتشارشان در آن دوره آگاهی داشته و درکتابخانه های یاد شده موجود نیست، اشاره کرده است.

این کتاب را که از نخستین کارهای قاسمی است، با وجود پاره یی سودمندی ها به دلائل زیر نمی پسندم:

- معرفی عنوان ها و جاهای نگاهداری بیش از اندازه مختصر است؛
- در آن، به موجودی کتابخانه های مهمی همچون مرکزی فارس، علامهٔ لباطبائی (موسسهٔ آسیائی پیشین)، دانشگاه اصفهان، ملی تبریز، ملی رشت و تابخانه های مهم خارج از کشور که از نگاه موجودی رسانه های نوشتاری غنی ستند، توجهی نشده است؛
- روزنامه های برونمرزی را در بر نمی گیرد.

پ) همزمان با انتشار فهرست قاسمی، سولماز روستموا توحیدی، فهرست شترک عنوان هایی را که به زبان های اسلامی انتشار یافته و درکتابخانه های ادکوبه موجود اند، به ترکی آذری و به همان خط منتشر کرد.[۲۳] این فهرست در ۱۹۹، به زبان انگلیسی ترجمه شد.[۲۴] و در ترجمه، برخی از خطاهای مؤلف اصلی ا هم تصحیح کردند.[۲۵] فهرست مشترک بادکوبه نیز محدود به دوره‌ی خاصی نیست.
- ۱۰۴۰ عنوان معرفی شده در آن، ۵۱۵ عنوان به فارسی یا دو یا چند زبانه است.

دسته‌ای دیگر از فهرست‌ها، فهرست های عام موضوعی است. درصدر آنها، هرست های محدود به دوره‌یی خاص از تاریخ قرار دارد و اولینشان، اثر علی ‌روز (حسن مقدم) است. وی، به سال ۱۹۲۵م صورتی از ۳۱۸ امتیاز داده شده ر فاصله‌ی عقرب ۱۳۳۹هـ ق تا اول ثور ۱۲۹۹ش (۷ نوامبر۱۹۱۹-۲۱ آوریل ۱۹۲) را در *مجله‌ی جهان اسلام*- که به فرانسه در پاریس منتشر می شد- چاپ رد.[۲۶] این صورت الفبایی نیست و به ترتیب تاریخ صدور امتیاز تنظیم شده ست؛ ناگزیر، علاوه بر تکرار، نام برخی ازعنوان ها درآن صورت دیده می شود ه در مهلت قانونی انتشار نیافتند و با درخواست جداگانه، امتیاز تازه دریافت ردند. شمار درخور توجهی از عنوان‌های معرفی شده نیز هرگز به چاپ نرسیدند. این حال، صورت حسن مقدم، آگاهی‌هایی در چهارچوب آن دوره‌ی محدود سه ال و نیمه در بردارد که در جاهای دیگر نمی‌توان یافت. از جمله، درآن به مدور امتیازهایی اشاره شده که پیشینه‌ی آنها در بایگانی های دولتی نگاهداری شده است.[۲۷] پس از آن، صورت‌های متعددی به گونه‌های مختلف انتشار یافت و، یژه، برشماری‌ی روزنامه‌ها و مجله های معاصر و تهیه‌ی جدولی از آنها مرسوم د. این صورت ها و جدول ها همواره توجه مرا به خود جلب کرده است؛ زیرا اه از زایش و مرگ و حتّی‌وجود نشریه یی خبر می‌دهند. به نظر می رسد که توجه به افزایش شمار روزنامه‌ها، آنها را جایگزین تقریظ های طولانی متداول رده اند. این گونه صورت ها، به خصوص در مجله های فرهنگی دیده می شود معروف ترینشان «جراید فارسی» است که در *کاوه* (برلین)[۲۸] به چاپ رسید و

سپس *آینده* و بویژه *سالنامهٔ پارس* همان راه را دنبال کردند.

فهرست های مربوط به دوره‌ی حاضر، بیشتر به صورت کتاب مستقل است. در مورد داخل کشور، ناگزیر از مراجعه به فهرست هایی هستیم که سالانه از سوی کتابخانه‌ی ملی- اکثر بدست پوری سلطانی ـ منتشرشده و دارای نقص‌های فراوان است. *راهنمای مطبوعات ایران* فریده قاسمی نیز ۲۲۵۳ عنوان منتشر شده از آغاز انقلاب اسلامی تا ۱۳۷۱ را در بر دارد. این فهرست باید روزی، با افزودن تاریخ آغاز و پایان انتشار هریک از عنوان ها، تکمیل شود.

فهرست عنوان‌های معاصر برونمرزی را نخست ولفگانگ بئن به سال ۱۹۷۹ در «مخالفان سیاسی ایرانی در تبعید»[۲۹] چاپ کرد که شامل ۱۹۲ عنوان است و سال‌های ۱۳۴۱ تا ۱۳۵۷ش را در بر می گیرد. وی، به سال ۱۹۸۲ با همکاری ویلم فلور، آن فهرست را تا سال ۱۳۶۰ش امتداد داد و بگونه‌ی مستقل زیر عنوان «بیست سال مبارزهٔ سیاسی در ایران»[۳۰] منتشر ساخت. مرکز اسناد و پژوهش های ایرانی (پاریس) هم فهرستی به سال ۱۳۶۸ش با ۳۲۳ عنوان[۳۱] و معین الدین محرابی به سال ۱۳۷۲ فهرستی با۲۲۵ عنوان[۳۲] منتشر کرده اند. در هر سه فهرست ویژگی‌های فنی و در فهرست محرابی ادامه یا تعطیل عنوان ها نیز آمده است. حُسن فهرست بئن اشاره به محل نگاهداری آنهاست و بدیهی است که عنوان های معرفی شده در فهرست مرکز اسناد و پژوهش های ایران در همان مرکز نگاهداری می شود.

۲. فرهنگواره ها

فهرست‌های عمومی (الفبایی و جز آن)، همگی به منظور معرفی مختصر روزنامه‌ها و مجله ها تدوین یافته اند و در تنظیم آنها، یک نواختی و همگونی درنظر گرفته شده است. امّا فرهنگواره- با استثناهای بسیار نادر- الفبایی است و مؤلف یا مؤلفان آن با انشای شرحی جامع و کوتاه، معرفی روزنامه ها را بر عهده می گیرند، به گونه‌یی که هریک از عنوان های معرفی شده، جز در ایجاز، به تک نگاری می ماند.

فرهنگواره های عام- نخستین اثری که با این ویژگی ها در باره‌ی تاریخ روزنامه نگاری ایرانی- فارسی نوشته شده، نوشته‌ی مشترک تربیت و براون است: فهرست تفصیلی محمدعلی تربیت به نام «ورقی از دفتر تاریخ مطبوعات ایرانی وفارسی» هیچ گاه به چاپ نرسید. به سال ۱۹۱۴م، ادوارد براون استاد دانشگاه کمبریج، ترجمه‌ی آن فهرست را در کتاب «مطبوعات و شاعری در ایران نو»[۳۳] به‌دست داد و به

ترجمه نیز بسنده نکرد و یادداشت‌هایی با حروف ریز تر بر هریک از عنوان ها افزود. براون، یادداشت های خود را با توجه به «کتابخانه‌ی شرقی» زنکر، صورت رابینو و مراجعه‌ی مستقیم به مجموعه‌ی شخصی خودش نوشت و خلاف آن دو و تربیت، ویژگی های فنی روزنامه ها را نیز در نظر گرفت. بدین ترتیب، منبعی پدید آمد که محققان بعدی از آن به عنوان نوشته‌ی براون یاد کردند؛ حال آنکه پیکر اصلی این فرهنگواره به تربیت تعلق دارد و هنگام ارجاع بدان شایسته است بجای براون، "تربیت- براون" ذکر شود.

کار تربیت-براون آکنده از خطا و اشتباه است و انصاف باید داد که مقصّر اصلی کسی جز هموطن خودمان، محمدعلی تربیت نیست. این اثر را در سال های ۱۳۳۵ و ۱۳۴۰ به فارسی ترجمه کردند[۳۴] و ترجمه‌ی نادرست و سرسری و غلط های چاپی فراوان بر انبوه خطاهای اصلی کتاب افزود از آن جمله این که: بدون توجه به متن انگلیسی، یادداشت های براون را در متن ترجمه شده از فهرست تربیت تفکیک نکردند، گاهی نیمی و در دو مورد تمامی مطلب مربوط به یک عنوان را از قلم انداختند و قطع روزنامه ها را با ذکر همان ارقامی که براون داده بوده به جای اینچ "سانتی متر" نوشتند.

تاریخ جراید و مجلات ایران، نوشتهٔ محمد صدر هاشمی، دومین فرهنگواره‌ی عمومی است.[۳۵] این کتاب چهار جلدی ۱۱۸۶ عنوان در بر دارد و زیر هریک از عنوان‌ها، از یک سطر تا چندین صفحه مطالب مختلف درباره‌ی تاریخچه‌ی روزنامه یا مجله، شرح حال دست اندرکاران و گاهی رویدادهای جنبی و به‌ندرت تصویری از روزنامه یا ناشر آن آمده است.

کمی‌ها و کاستی های *تاریخ جراید و مجلات ایران* فراوان است. ازجمله: عدم رعایت روش واحد درباره‌ی همه‌ی عنوان ها، ایجاز مخّل در مواردی و پرگویی و درازنویسی درموارد دیگر؛ دست و دلبازی در ذکر محاسن و خاموشی خطاپوشانه در باره‌ی روزنامه‌ی مورد بحث یا ناشر آن. با این همه، اثر صدر هاشمی هنوز از مهم ترین منابع تاریخ روزنامه نگاری ماست و به ویژه، پاره یی از آگاهی ها درباره‌ی عنوان های نشر شده پس از خیزش مشروطیت تا جنگ دوم جهانی را تنها دراین کتاب می توان یافت.

درسال ۱۹۶۸م، اِلول ساتن فهرست روزنامه های فارسی چاپ ایران در سال های ۱۹۴۱-۱۹۴۷ را منتشر ساخت.[۳۶] از آن رو که وی درآن سال ها به عنوان مأمور دولت بریتانیا در تهران بسر می برده و کار بررسی و ارزیابی مطبوعات ایران را برعهده داشته است،[۳۷] فهرست او مفید و دربر دارنده‌ی آگاهی‌های

ارزنده است. درعین حال و به همان دلیل، گناه خطاهای معدودش نابخشودنی است. این خطاها ـ گذشته از تقسیم قراردادی و سطحی عنوان های آن دوره به راست یا چپ ـ بیشتر درمورد برخی از تاریخ های انتشار و از قلم انداختن پاره‌یی از روزنامه‌های شهرستان‌ها است. فهرست اِلول ساتن، یک بار باوفاداری به متن اصلی[۳۸] و بار دیگر به صورت برداشتی کلی ازآن بَا افزوده هایی[۳۹] به فارسی ترجمه شده است.

مجموع مقاله های کوتاه و بلندی را نیز که در معرفی روزنامه ها در «دانشنامه‌ی ایرانیکا»[۴۰] و *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*[۴۱] به چاپ رسیده و می رسد، باید از زمره‌ی فرهنگواره‌ها دانست، با این تفاوت که در این گونه مراجع مهم ترین و معروف‌ترین عنوان ها معرفی می‌شوند و نه همه‌ی آنها. رشته مقاله‌ها و فهرست هایی را هم که محمد جسیم در مجله‌ی *ره آورد* (لوس انجاس) منتشر کرده است و گویا ادامه دارد، نباید از یاد برد. کار وی، علاوه برمنابع قبلی، به‌ویژه بر مآخذ غنی کتابخانه‌ی دانشگاه‌پرینستون ـ به خصوص در مورد روزنامه‌های چاپ شده پس از اشغال ایران در جنگ جهانی دوم ـ متکی است و در آن آراء صائبی درباره‌ی شرایط تاریخی انتشار روزنامه ها دیده می‌شود. کاش این محقق پُرکار به ویژگی‌های فنی و اداری و مالی روزنامه ها نیز می‌پرداخت.

فرهنگواره های موضوعیـ فرهنگواره های موضوعی متعدّد و مختلفی به صورت کتاب و مقاله درباره‌ی روزنامه های‌محلی، روزنامه های قومی ـ مذهبی و نشریه های عقیدتی وعنوان های تخصصی منتشر شده است که به سبب محدودیت موضوع اَنتظار می رود دقیق و جامع و مانع باشند، امّا متأسفانه در اغلب موارد چنین نیست.

درمورد روزنامه های محلی، بهترین فرهنگواره هایی که تاکنون منتشر شده، یکی مقاله‌ی «مطبوعات یزد در مشروطیت» به‌قلم‌حسین مسترت[۴۲] و دیگری کتاب *تاریخ مطبوعات کرمان* تالیف اسماعیل رزم آساست.[۴۳] به جرأت می توان گفت که این دو اثر فارغ از اشتباه های آثار مشابه است ولی همان نقص ها را در بر دارد: بی‌توجهی به ویژگی‌های فنی و اداری و مالی و سکوت در باره‌ی جای نگاهداری عنوان های یاد شده.

درزمینه‌ی مطبوعات قومی ـ مذهبی، فرهنگواره‌هایی در اختیار ماست. مهم‌ترین اثر، کتاب آلمانی زبان هموطن آسوری ما گابریل یونان در باره‌ی روزنامه نگاری همریشگان اوست که بخش مهمی از آن به روزنامه های آسوریان ایران اختصاص دارد.[۴۴] روزنامه ها و مجله های ارمنی زبان راـ که ازنگاه شمار و تنوع سرآمد روزنامه های اقلیت های ایران است ـ چندین بار به صورت فهرست

معرفی کرده‌اند. به‌صورت فرهنگواره، بهترین آنها «مطبوعات ارامنهٔ ایران» تألیف لئون میناسیان به زبان ارمنی است[۴۵] که در آن پس از مقدمه‌یی مفصل، هشتاد و یک نشریه‌ی ارمنی زبان معرفی شده است.[۴۶]

۳. تاریخچه‌ی روزنامه ها

بیرون از دایره‌ی تنگ فرهنگواره و دانشنامه، شمار بزرگی مقاله‌ی بلند نیز در معرفی روزنامه ها به قلم صاحبنظرانی چون ایرج افشار، حسین الهی، صدرالدین الهی، محمد ابراهیم باستانی پاریزی، سیروس برادران شکوهی، پیستورحاتم، محمدعلی جمال‌زاده، ابوالقاسم حالت، محمد اسماعیل رضوانی، صمد سرداری‌نیا، احمد شعبانی، فرید قاسمی، مسعود کوهستانی نژاد، محمدگلبن، عبدالحسین ناهیدی آذر، آمنون نتصر و غلامحسین یوسفی نوشته شده است و من نیز چند مقاله در این زمینه انتشار داده ام. مقدمه یا پیشگفتار تجدید چاپ دوره‌ی روزنامه‌ها هم در همین گروه قرار می‌گیرد. به ویژه باید از مقدمه‌ی مجموعه های *کاوه* (ایرج افشار)، *قانون* (هماناطق)، *روح القدس* و *تیاتر* (محمدگلبن)، *صوراسرافیل* (منصورهٔ اتحادیه)، *مجلهٔ محیط* (فرید قاسمی)، *ستارهٔ سرخ* و *بیرق عدالت* (حمید احمدی)، *شرف* و *شرافت* (جواد صفی‌نژاد) و *مرد امروز* (محمدعلی سپانلو) یاد کرد. تک‌نگاری به صورت کتاب، تاکنون منحصر به *انجمن: ارگان انجمن ایالتی آذربایجان* اثر منصورهٔ رفیعی است.[۴۷] از آن جا که هریک از تک‌نگاری ها اثری است مستقل و باید درباره‌ی آن به داوری جداگانه پرداخت، به همین اشاره بسنده می کنم.

٤. تاریخ های روزنامه نگاری

تاریخ های عمومی در زمینه‌ی روزنامه نگاری ایرانی و فارسی، منحصر به معدودی کتاب و شماری مقاله است. نخستین بار، به سال ۱۳۲۵هـق احمد مجدالاسلام کرمانی ناشر روزنامه‌ی *ندای وطن*، در رشته مقاله هایی زیر عنوان «آزادی قلم» مختصری درباره‌ی تاریخ روزنامه نگاری درجهان نوشت و سپس قلم را به علی‌محمد شیبانی (مجیرالدوله) سپرد تا خلاصه‌یی از سرگذشت روزنامه‌نگاری ایران دوره های ناصری و مظفری را بنویسد.[۴۸] مقدمه‌ی رابینو و تربیت و صدرهاشمی و جهانگیر صلحجو برفهرست‌ها و فرهنگواره‌هایی که نوشتند و مقاله های حسن تقی زاده در *کاوه*[۴۹] و سعید نفیسی در "*کتاب ایرانشهر*"،[۵۰] شرح نشرده یی از تاریخ روزنامه نگاری ایرانی و فارسی تا زمان انتشار آنها بود. اگرچه در زمان خود این آثار ـ به ویژه مقاله‌های تقی زاده و نفیسی ـ تازگی داشت،

امروزه مراجعه‌ی دوباره به آنها سودی در برندارد. گفتنی است که مقاله‌ی منتشرشده‌ی نفیسی به سال ۱۳۴۲ش به "نخستین" های تاریخ روزنامه نگاری فارسی در ایران و جهان پرداخته و با دیگران متفاوت است.

هم زمان با انتشار مقاله‌ی نفیسی، دانشگاه نورث وسترن ایالت ایلینوی رساله‌ی دکترای حمید مولانا را که در دانشگاه آمریکن پیرامون مطبوعات فارسی به تصویب رسیده بود چاپ کرد؛[۵۱] ولی- اگر چاپش به صورت کتاب صحت داشته باشد- گویا تیراژی بسیار محدود داشته است و تا آنجا که می‌دانم، محققان ایرانی و غیرایرانی از انتشارش آگاه نشدند تا آن که دانشکده‌ی علوم ارتباطات اجتماعی تهران، جلد نخست پژوهش مولانا را در بحبوحه‌ی انقلاب زیر عنوان ***سیر ارتباطات اجتماعی در ایران*** منتشر کرد.[۵۲] این کتاب با وجود نام نادرستی که برآن نهادند، نخستین اثر مستقل چاپ شده درباره‌ی تاریخ عمومی مطبوعات فارسی است.

صورت آراسته و عنوان به ظاهر علمی ***سیر ارتباطات اجتماعی در ایران*** و مقام استادی نویسنده‌ی آن در یک دانشگاه آمریکایی، ممکن است موجب اصلی چاپ این کتاب از سوی تنها موسسه‌ی تعلیم روزنامه نگاری در ایران بوده باشد. ولی پژوهشگر تاریخ مطبوعات نمی تواند به آن مقام و این انتخاب دل خوش کند زیرا کتاب آکنده از خطاهای فراوان و حتی نابخشودنی است[۵۳] و ۵۵ صفحه یادداشت های رضا مرزبان نیز -که برای رفع و رجوع خطاهای مولانا نوشته شده است- بر ارزش تحقیقی کتاب نمی افزاید. سه فصل کوتاه از این کتاب به تحقیق در تاریخ روزنامه نگاری در ایران، بنیاد ارتباط های اجتماعی و پیدایش و گسترش فن و صنعت چاپ اختصاص دارد و پس از آن، تا پایان فصل آخر (فصل نهم)، تاریخ روزنامه نگاری ایرانی و فارسی در فصل هایی که در عنوان همگی آنها «ارتباطات اجتماعی» نیز گنجانده شده آمده است.

دومین کتاب مستقل چاپی در باره‌ی تاریخ عمومی مطبوعات ایرانی و فارسی، اثر استاد روانشاد محمد محیط طباطبائی است. مجموعه‌ی درس هایی را که وی درسال های ۱۳۵۲-۱۳۵۴ش در دانشکدهٔ علوم ارتباطات اجتماعی تهران داده بود، به سال ۱۳۶۶ چاپ کردند و من در شگفتم که چرا دانشکده خود در همان سال ها به انتشار این کتاب دست نیازید و بعدها کتاب مولانا را که با آن دانشکده مربوط نبود، بدان گونه و با یادداشت های تکمیلی مرزبان به چاپ رساند؟

این کتاب ***تاریخ تحلیلی مطبوعات ایران***[۵۴] نام دارد و به نظر می رسد که همان جزوه های پلی کپی شده از سوی دانشکدهٔ علوم ارتباطات اجتماعی را، بی آنکه

حتی نگاهی دوباره به آن بیفکنند و غلط های تقریری و تحریری و تایپی فراوانش را تصحیح کنند، به چاپخانه سپرده اند. این کتاب، پس از مقدمه و شرحی درباره ی واژه ی روزنامه، در ۳۱ فصل کوتاه و بلند،[۵۵] به سرگذشت روزنامه نگاری ایرانیان از پیدایش روزنامه ی فارسی تا ظهور رضا شاه پرداخته است و از خطا و اشتباه، اگرچه اندک، بری نیست.[۵۶] از عیب های اساسی آن اختصار و درعین حال، برخی تکرارها، پرداختن به پاره یی از رویدادها و مسائل فرعی،[۵۷] پرهیز از ارجاع به منابع موجود و نداشتن فهرست اعلام است. با این حال، اکثر استنتاج‌ها و برداشت های محیط طباطبائی درست و پذیرفتنی و از این نگاه اثر او منحصر به فرد است.

گوئل کهن به سال ۱۳۶۲ *تاریخ سانسور در مطبوعات ایران* خود را منتشر ساخت،[۵۸] امّا فریب این نام را نباید خورد زیرا پژوهش ارزنده‌ی او به تاریخ عمومی روزنامه نگاری تا کودتای ۱۲۹۹ اختصاص دارد و علاقه‌مندان این رشته چاپ جلدهای بعدی آن را انتظار می برند. درعین حال، گذشته از برخی نقل قول های طولانی، باید گفت که کهن، از سویی، اسیر عنوانی است که برکتاب خود نهاده و خود را موظف دیده است که همه جا روزنامه نگار را قربانی توقیف و ممیزّی معرفی کند و آن توقیف و ممیزّی را بیشتر از سوی دولتیان بینگارد. از سوی دیگر، دید سیاسی-اجتماعی اش بر سراسر کتاب سایه افکنده است. این دید به برخی از برداشت ها-یا به ندرت تجزیه و تحلیل های- درست و نادرست محدود نمی شود و گاه به صورت شعارهای شورانگیزی انعکاس می‌یابد که جای آن در کتاب تحقیقی نیست. *تاریخ سانسور در مطبوعات ایران* از نگاه ارجاع به منابع در دسترس و حتی بررسی محتوای روزنامه ها برکار مولانا و محیط طباطبائی برتری دارد و به خوبی پیداست که خطاها و اشتباه هایی که گاهی در مورد تاریخ انتشار و یا رویدادهای سیاسی و اجتماعی در این کتاب دیده می شود ناشی از اعتماد به منابع قبلی بوده است.

سه کتاب مستقلی که معرفی کردم درباره‌ی تاریخ عمومی روزنامه نگاری در ایران بود. هرسه مؤلف به روزنامه‌های برونمرزی ایرانیان و حتی روزنامه‌نگاری فارسی اتباع دیگر کشورها هم پرداخته اند. امّا، سوای این سه کتاب و مقاله هایی که پیشتر از آنها یاد کردم، محتوای هیچ یک از مقاله های دیگری که در زمینه‌ی تاریخ عمومی روزنامه نگاری ایرانی و فارسی به‌فارسی و اردو و انگلیسی- چه بسا به‌دست پژوهشگران نام آور- نوشته شده و من دیده ام جز تکرار و تقلید از دو سه اثر معروف نیست.

سیر ژورنالیسم در افغانستان، اثر محمد کاظم آهنگ، کتاب مستقلی دربارهٔ روزنامه نگاری همریشگان هم‌فرهنگ افغانستانی ماست.[۵۹] و جا دارد آن را ـ گرچه تنها به بخشی از حوزهٔ فرهنگ ایرانی و زبان فارسی اختصاص دارد ـ دراین جا معرفی کنیم. این کتاب، مهم ترین اثر دربارهٔ روزنامه نگاری افغانستانیان است و اگر هنگام سخن از روزنامه ها به شیوهٔ تک نگاری و فرهنگواره نویسی نزدیک نمی شد، آن را با آنچه در آغاز مقاله دربارهٔ ویژگی های تاریخ روزنامه نگاری گفتم، مطابق می یافتیم.

آهنگ، در پنج فصل، سرگذشت روزنامه نگاری کشور خود را از انتشار ***شمس الاخبار*** در عصر امیر شیرعلی خان (۱۲۹۰ق) تا واژگونی حکومت امیر حبیب الله خان معروف به بچه سقّا (۱۳۰۸ش) به‌دست داده، دربارهٔ هردوره به اختصار از شرایط اجتماعی و سیاسی و زمینه های فنی نیز سخن گفته و از چاپ تصویر صفحهٔ نخست روزنامه ها و محل نگاهداری آنها در افغانستان، غفلت نورزیده است. قرار بود که این کتاب جلدهای دیگری نیز داشته باشد. امّا این مهم تحقق نیافت و کسی نیز کار آهنگ را پی نگرفت.

۳. وضع کنونی پژوهش در تاریخ روزنامه نگاری

من تاریخ های روزنامه نگاری دیگر کشورها را نیز جست و جو کرده و دیده ام و می توانم به جرأت بگویم که نسبت به آنچه تاکنون شده و کوشش هایی که در حال حاضر برای پژوهش در تاریخ روزنامه نگاری فارسی و ایرانی در دست انجام است، کار ایرانیان در این زمینه به مراتب جدّی تر و گسترده تر از همسایگان عرب و ترک و پاکستانی آنان است و دست کمی از پژوهش های هندیان و محققان جمهوری های پیشین شوروی ندارد. افزون بر پژوهشگرانی همچون محمد گلبن که دیری است در این راه گام زده اند، چهره های تازهٔ پُرکاری نیز دیده می شود که آثار پژوهشی پُرباری آفریده اند. به ویژه باید از مقاله‌های اخیر فرید قاسمی و مسعود کوهستانی نژاد یاد کرد. مقاله های اینان درمجله های فرهنگی و تخصصی به چاپ می رسد و حتی برای چاپ این گونه مقاله ها، نشریه یی ادواری نیز به نام ***پژوهشنامهٔ تاریخ مطبوعات ایران*** در تهران آغاز به انتشار کرده است.

از کمبودها بگوییم:

ـ بسیاری از روزنامه ها و مجله ها شایستهٔ آنند که تک نگاری جامعی دربارهٔ آنها تدوین شود و چنانکه دیدیم در این زمینه کوشش بسیار اندکی

صورت گرفته است.

- پژوهشگران شهرستانی میدان گسترده‌یی در برابر دارند، زیرا درباره‌ی تاریخ روزنامه نگاری شهرها و استان ها شمار معدودی پژوهش به صورت کتاب و مقاله منتشر شده است- که جز تاحدی درمورد کرمان و یزد- ارزش چندانی ندارند.

- تاریخ نشریه های تخصصی و موضوعی نیز چنین است. تنها یک تحقیق جامع در این زمینه انتشار یافته و آن، ***تاریخ مجلات کودکان***[۶۰] است. افسوس که دست أجل به منصور حسین زاده، نویسنده‌ی این اثر ارزشمند، فرصت تکمیل پژوهش هایش را نداد. در زمینه‌ی روزنامه های فکاهی و طنز آمیز، مقاله ها و فهرست‌های متعددی در مجله و سالنامه‌ی ***گل آقا*** به چاپ رسیده است که می‌توانند مواد قابل اعتمادی برای تدوین تاریخچه این گونه نشریه ها باشد.

- تاریخ مطبوعات حزبی یا متعلق به حرکت ها و نهضت‌های سیاسی هم مورد بی‌اعتنایی قرار گرفته و مختصری که در این مورد در دسترس است، به احزاب و گروه های چپ تعلق دارد. از میان آنها، باید از آثار خسرو شاکری و حمید احمدی یادکرد که مواد با ارزشی برای تدوین مطبوعات مارکسیست یا متمایل به چپ ایران فراهم آورده اند. ***مطبوعات کمونیستی ایران در مهاجرت (۱۹۱۷-۱۹۳۲)***- که گویا ترجمه‌یی است از ترکی آذری- از حدّ کار آن دو فراتر رفته است.[۶۱] عیب بزرگ اثر اخیر، جانبداری مسلکی و عدم دسترسی نویسنده‌ی آن به منابع موجود در ایران است.

- پیرامون تاریخ مطبوعات اقلیت های قومی و مذهبی و زبانی، هرکاری تاکنون انجام گرفته ناقص است و نیاز به پژوهش علمی گسترده در این باره احساس می شود. در برخی زمینه ها- همچون تاریخ مطبوعاتی که به ترکی آذری یا کردی منتشرشده اند، تاریخ روزنامه نگاری بهاییان و مانند اینها- حتی مقاله یی نیز ندیده ام.

- از نظر دوره، پژوهش‌های مربوط به سی و هفت سالی که از شهریور ۱۳۲۰ آغاز می‌شود و به استقرار جمهوری اسلامی در ایران می انجامد، تناسبی با رویدادهای مهم تاریخ معاصر ایران و بالش و افزایش رسانه های نوشتاری این دوره- که باید آن را به دوره های کوتاه تر تقسیم کرد- ندارد و در عین حال، خلاف دوره های گذشته، تدوین تاریخ روزنامه نگاری آن سی و هفت سال و پس از آن بی تردید باید به صورت گروهی انجام گیرد. برای تدوین چنین تاریخی، یادداشت ها و خاطره های مدیران روزنامه ها و روزنامه نگاران می توانند سخت

سودمند باشد. با رواج خاطره نویسی در دو دهه‌ی اخیر، این بخش از مواد کار تاریخ روزنامه نگاری حجمی بزرگ پیدا کرده است. شگفت آنکه در اکثر این یادداشت‌ها وخاطره ها، کمتر از روزنامه و مجله‌یی که نویسنده خود شاهد یا موجب تحول ارائه و تنظیم و امور فنی و اداری آنها بوده است سخن به میان می‌آید. بیشتر آن ها شرح ناقصی از رویدادهای سیاسی و اجتماعی و گاهی- متأسفانه- آکنده از خودستایی است.

پانوشت ها:

۱- روزنامه های عبری را یهودیان اروپایی در اروپا چاپ کردند و چنانکه می دانیم، آن زبان درآن هنگام زبانی مذهبی تلقی می شد حال آنکه طلایه داران روزنامه های فارسی هند زمانی آغاز به انتشار کردند که فارسی زبان ارتباطی و اداری‌سراسر آن سرزمین پهناور و زبان فرهنگی و مذهبی اقلیت بزرگی به شمار می رفت.

۲. این عنوانی است که من بر پژوهش خود نهاده ام و امیدوارم جلد نخست آن به زودی منتشر شود.

۳ J. T. H. Zenker *Bibliotheca Orientalis*, Leipzig, 1846.

۴. از جمله: جام جمشید (ردیف ۱۸۳۱) و چابک (ردیف ۱۸۳۲).

۵ "Liste des journaux de Perse et des journaux publies hors de Prese en langue persane," *Revue du Monde Musulman*, XXIV (1913), pp. 292-315.

۶. جعفر خمامی‌زاده، *روزنامه های ایران از آغاز تا سال ۱۳۲۹هـ ق/۱۲۸۹هـ ش* با اضافات و شرح کامل به همراه تصاویر روزنامه ها؛ برداشتی از فهرست هـ.ل. رابینو، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۲.

۷ هـ. ل رابینو [و] سید فرید قاسمی، *صورت جراید ایران و جرایدی که در خارج [از] ایران به زبان فارسی طبع شده است*، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها، ۱۳۷۳.

۸. جهانگیر صلحجو، *تاریخ مطبوعات در ایران و جهان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۸

۹. [غلامحسین صالحیار و همکاران]، *چهرهٔ مطبوعات معاصر*، تهران، پرس اجنت، ۱۳۵۲.

۱۰. مسعود برزین، *شناسنامهٔ مطبوعات ایران از ۱۲۱۵ تا ۱۳۵۷ شمسی*، تهران، انتشارات بهجت، ۱۳۷۱.

۱۱. تنها درمورد روزنامه های چاپ شده تا استعفای رضا شاه، سی و سه روزنامه و مجله را از قلم انداخته است. برآن باید شمار بزرگی از سالنامه ها را نیز افزود.

۱۲. مانند دست اندرکاران *آئینهٔ افکار*، *آذربایجان*، *آرین*، *آسایش*، *استقلال* (تبریز)، *پیک سعادت نسوان*، و *تشویق*.

۱۳. همچون *آئینهٔ غیب نما* که زیر نام *آئینهٔ عیب نما* هم آمده، آریا، *پارسی* و *نامهٔ پارسی*، *تشویق*، و

کوکب ایران.

۱۴. همچون انقلاب بجای یادگار انقلاب، پایتخت بجای پایتخت ایران، عدل مظفر، بجای عدل مظفری، و ماد بجای مدی و نیز حذف "مجله" و "روزنامه" و "نامه" در جاهایی که این واژه ها جزء نام روزنامه یا مجله است.

۱۵. همچون آری (روزنامه‌ی ترک زبان چاپ بادکوبه: به تقلید از فهرست کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران)، آزاد (اردو زبان چاپ دهلی: به تقلید از تربیت-براون)، العروة الوثقی (عربی چاپ پاریس)، العلم (عربی چاپ نجف) چاپ بنگالی حبل المتین کلکته، راست گفتار (گجراتی چاپ بمبی)، و یاد وطن (اردو زبان چاپ نیویورک: به تقلید از صدرهاشمی).

۱۶. همچون: آفتاب (اصفهان) وچهره نما (که‌ابتدا دراسکندریه وسپس در قاهره چاپ می‌شد).

۱۷. مانند آیندهٔ ایران، اصلاح (بمبئی)، تاج محل، جارچی وطن، جریدهٔ تجارت، جهان نو (برلین)، حقایق (رشت)، شرافت (۱۳۲۵ق)، و شیپور (دهلی).

۱۸. مانند الاسلام (شیراز) با دعوة الاسلام (بمبئی)، ایران نو (۱۳۲۷ق) با ایران نو (۱۳۰۲ش)، جنگل مولا (۱۳۲۹ق) با جنگل مولی (۱۳۰۲ش)، کاوه (برلین) و کاوه (مونیخ).

۱۹. از جمله: مرات الاخبار «پس از دوماه ایرانیان به همکاری در انتشار آن دعوت شدند»!، مهر منیر «با همکاری سه تن از ادبای ایرانی ساکن کلکته»، ماه عالم افروز و قند پارسی «از جمله مطبوعاتی که ایرانیان در خارج از کشور انتشار داده اند»، جام جمشید «با همکاری دو تن از میرزاهای ایرانی ساکن هند»، چابک «میر داودبن مصطفی از جمله مطبوعاتی که به زبان فارسی با همت وکمک ایرانیان ازجمله میرزا سید حسین ملقب به فاضل در خارج از کشور انتشار می‌یافت» (جام جمشید و چابک هردو به زبان گجراتی بودند)، سلطان الاخبار «مدیر رجبعلی ایرانی مقیم ایالت لکهنوی هند. . . یکی از مطبوعاتی که توسط ایرانیان در خارج از کشور منتشر شده است».

۲۰. سید فرید قاسمی، راهنمای مطبوعات ایران (۱۳۷۱-۱۳۵۷)، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها، ۱۳۷۲.

۲۱. Ursula Sims-Williams, *Union Catalogue of Persian Serials and Newspapers in British Libraries*, London, Itaca Press, 1985.

۲۲. سید فرید قاسمی، راهنمای مطبوعات ایران عصر قاجار، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها، ۱۳۷۲.

۲۳. سولماز روستمووا توحیدی، آذربایجان دوری مطبوعاتی، ۱۹۹۰-۱۸۷۵ بیبلیوقرافیا (صوب الیفبا سیلا ساخلا نیلمیش نسخه لر اساسینا)، باکو، آذربایجان رسپو بلیکاسی علمر آکادمیاسی اجتماعی سیاسی تدقیقا تلارو اینفورماسیا اینستیتوتو، ۱۹۹۳.

۲۴. Touraj Atabaki [and] Solmaz Rustamova-Towhidi, *Baku Documents: Union Catalogue of Persian, Azerbaijani, Ottoman Turkish and Arabic Serial and Newspapars in the Libraries of the Republic of Azerbaijan*, London, Tauris Academic Studies, 1995.

۲۵. ازجمله، درمتن ترکی آذری محل انتشار روزنامه‌ی شمس (ردیف ۱۴۴) تبریز ذکر شده بود و در ترجمه (ردیف ۸۴۲) به اسلامبول تصحیح شد.

۲۶. Ali No Rouze, "Registre analytique annote de la presse persane (Depuis la Guerre)," *Revue du Monde Musulman*, LX (1925), pp. 35-62.

۲۷. ن. ک. به: کاوه بیات و مسعود کوهستانی نژاد، *اسناد مطبوعات (۱۳۲۰-۱۲۳۵ هـ ش)*، تهران، سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۷۲.

۲۸. «جراید فارسی،» *کاوه* (برلین)، ش۴، دورهٔ جدید (۱۳۳۹ق/۱۹۲۱م).

۲۹. Wolfgang Behn, *The Iranian Opposition in Exile*, Berlin 1979.

۳۰ W. H. Behn and W. M. Floor, *20 Years of Iranian Power Struggle*, Berlin, Adiyok, 1982

۳۱. *فهرست نشریه های فارسی ایرانیان درخارج [از] کشور (زمستان ۱۳۵۷-زمستان ۱۳۶۸)*، پاریس، مرکز اسناد و پژوهش های ایرانی، ۱۳۶۸.

۳۲. معین الدین محرابی، *معرفی کتاب (مجموعهٔ اول): کتابشناسی کتاب های فارسی منتشره در خارج [از] کشور (۱۳۵۷ تا ۱۳۷۱)*، به ضمیمهٔ معرفی جراید ومطبوعات فارسی درخارج از کشور، کلن، فهرست نگاری آثار و نوشته های فارسی در خارج کشور، ۱۳۷۱.

۳۳. Edward G. Browne, *The Press and Poetry of Moderne Persia*, Partly Based on the Manuscript Work of Mirza Muhammad Ali Khan "Tarbiyat" of Tabriz, Cambridge University Press, 1914.

۳۴. *تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دورهٔ مشروطیت*، ترجمه و تحشیه و تعلیقات تاریخی و ادبی ازمحمد لوی عباسی، ترجمهٔ جلدسوم [از] رضا صالح زاده، تهران، کانون معرفت ۱۳۳۵-۱۳۳۷ و ۱۳۴۰.

۳۵. محمد صدر هاشمی، *تاریخ جراید و مجلات ایران*، اصفهان، ۱۳۲۷- ۱۳۳۲.

۳۶ L. P. Elwell-Sutton, "The Iranian Press, 1941-1947," *IRAN*VI (1968), pp. 65-105

۳۷. *همان*، ص ۶۵

۳۸. *ادبیات نوین ایران از انقلاب مشروطیت تا انقلاب اسلامی*، ترجمه و تدوین یعقوب آژند، تهران، امیرکبیر ۱۳۶۳، صص ۲۳۰-۴۲۷.

۳۹. حسین ابوترابیان، *مطبوعات ایران از شهریور ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۶*، تهران، مؤسسهٔ اطلاعات، تهران ۱۳۶۶.

۴۰. این مقاله ها را الول ساتن می نوشت و پس از درگذشت او شمار بزرگی از آنها را من نوشته ام. شادروان دکتر غلامحسین یوسفی، میخائیل زند، آقای پرویز مهاجر و شاید یک دو تن دیگر نیز که نامشان در خاطرم نیست، مقاله هایی نوشته اند. «کلیات مطبوعات دوره‌ی مشروطه» اثر مرحوم علی اکبر سعیدی سیرجانی است.

۴۱. این مقاله ها بیشتر به قلم روانشاد دکتر محمد اسماعیل رضوانی است.

۴۲. حسین مسرت، «مطبوعات یزد درمشروطیت،» ناموارهٔ پنجم دکتر محمود افشار، صص ۲۶۲۷-۲۶۳۷.

۴۳. اسماعیل رزم آسا، *تاریخ مطبوعات کرمان*؛ با مقدمه از آقایان دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی و دکتر محمد اسماعیل رضوانی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۷.

۴۴. Gabriele Yonan, *Journalismus bei den Assyrern, Zentralverband der Assyrischen Vereinigungen im Deutschland und Mitteleurpa*, Berlin, 1985.

۴۵. عنوان فارسی: «مطبوعات ارامنهٔ ایران به مناسبت دویستمین سالگرد اولین نشریهٔ ارمنی جهان ۱۷۹۴-۱۹۹۴ (۱۳۷۳-۱۲۷۳) و یکصدمین سالگرد اولین نشریهٔ ارمنی در ایران ۱۸۹۴-۱۹۹۴ (۱۲۷۳-۱۳۷۳)،» جلفای اصفهان، چاپخانهٔ کلیسای وانک، ۱۳۷۳.

۴۶. قسمت های اساسی این کتاب را آناهید هوسپیان به فارسی ترجمه کرده است: «نشریه‌های ارمنی ایران،» *پژوهشنامهٔ تاریخ مطبوعات ایران*، سال ۱، متن ۱ (۱۳۷۶)، صص ۵۵۴-۵۷۵.

۴۷ منصورهٔ رفیعی، *انجمن؛ ارگان انجمن ایالتی آذربایجان*، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲.

۴۸ «آزادی قلم،» *ندای وطن*، شماره های ۱۲۷ تا ۱۴۸، سوم ذیقعده تا سوم ذیحجه‌ی ۱۳۲۵.

۴۹. [حسن تقی زاده]، «روزنامه نگاری در ایران قرن سیزدهم»، *کاوه* (برلین)، دوره‌ی دوم، شماره ۶، غرهٔ شوال ۱۳۳۹.

۵۰. سعید نفیسی، «مطبوعات،» کتاب ایرانشهر، تهران، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ج ۲، ۱۳۴۳، صص ۱۲۴۲-۱۲۶۳

۵۱. Hamid Mowlana, "Jounalism in Iran: A History and Interpretation," Ph.D. dissertation, 2 Volumes, Northwestern University· Evanston, Illinois 1963.

۵۲ حمید مولانا، *سیر ارتباطات اجتماعی در ایران*، تهران، دانشکده علوم ارتباطات اجتماعی، تهران، ۱۳۵۷.

۵۳ از جمله

ـ مقدمه‌ی رابینو بر *صورت جراید* را به قلم محمد رضا پسر اسمعیل رشتی ـ چاپخانه داری که آن صورت را به چاپ رسانیده ـ دانسته است (ص ۱۱)، حال آنکه نام خود رابینو در پای آن مقدمه دیده می شود؛

ـ اولین کتاب چاپ تبریز (و ایران) را *قرآن* معرفی کرده است (ص ۲۳)، حال آنکه *رسالهٔ جهادیه* اثر میرزا عیسی خان قائم مقامی بود؛

ـ بارون دونورمان را روزنامه نگار و پاریسی دانسته است (ص ۹۲)، حال آنکه مهندس و بلژیکی بود و به دلایل دیگری به ایران آمد؛

ـ *اختر* را روزنامه‌یی «تبعیدی» خوانده است (ص ۹۸)؛

ـ مدعی است که سید جمال الدین افغانی «مقالات چندی برای *قانون* نوشت» (ص ۱۰۲) حال آنکه نظرهای شفاهی وی را میرزا آقاخان کرمانی درآن روزنامه بازتاب داد و سید خود مقاله‌یی در آن ننوشت؛

ـ می گوید که به همت میرزا ملکم خان «حروف جدید چاپی به زبان های فارسی و ترکی و عربی ریخته و تهیه شد و چاپخانهٔ جدیدی زیر نظر او در لندن دایر گردید» (ص ۱۰۳)، حال آنکه چنین نبود و روزنامه در چاپخانه‌یی که از پیش وجود داشت به چاپ رسید؛

ـ انتشار *قانون* لندن را تا سال ۱۸۹۶ نوشته است (ص ۱۰۳)، حال آنکه تا یک سال بعد هم به صورت نامنظم منتشر می شد.

ـ مدرس فارسی (چاپ هند با دست اندرکاری هندیان) و مفرح القلوب (چاپ کراچی که گردانندگانش ایرانی بودند ولی با مسائل اجتماعی و سیاسی ایران کاری نداشتند) را جزء «روزنامه های ملی» ایران که در خارج چاپ شده اند قلمداد کرده است (ص ۱۱۴)؛

ـ می نویسد که در پادشاهی مظفرالدین شاه «محمد باقرخان ادیب الملک که بعدها به اعتماد السلطنه ملقب شد. . . به وزارت مطبوعات [کذا] منصوب گردید» (ص ۱۱۵)؛ حال آنکه او در یک ماه آخر سلطنت ناصرالدین‌شاه به این مقام دست یافت و لقب عموی متوفایش را نیز گرفت؛

ـ شبنامه را «روزنامه های زیر زمینی و مخفی» خوانده است (ص ۱۱۹)، حال آنکه بسیاری از آنها نامه های سرگشاده و اطلاعیه و اعلامیه بودند؛

ـ "کتابخانهٔ تربیت" را که کتابفروشی بود، "کتابخانه" به معنای متداول امروزی انگاشته است (ص ۱۲۰)؛

ـ در زمره‌ی «تعدادی از روزنامه‌های ملی و انقلابی دورهٔ اول مشروطیت (۱۹۰۶-۱۹۰۰)[کذا]» نام بسیاری از روزنامه هایی را آورده است که نه ملی بودند و نه انقلابی؛

ـ در شمار «بعضی از روزنامه‌های سیاسی و فکاهی دورهٔ انقلاب مشروطه» (ص ۱۵۵) روزنامه‌هایی را ذکر کرده است ـ همچون طلوع، ملا نصرالدین (به ترکی که به‌دست اتباع روسیه در تفلیس منتشر می‌شد)، شیخ چغندر و بهلول و شیدا- که این سه پس از پایان استبداد صغیر چاپ شده اند؛

ـ نوشته است که «محمد رضا مساوات مدیر مساوات موفق شد به سفارت انگلیس پناه برده در آنجا متحصن شود» (ص ۱۵۹)، حال آنکه وی به تاکستان گریخت و پس از سفری به قفقاز به تبریز رفت و در آنجا مساوات را بار دیگر منتشر ساخت؛

۵۴. سید محمد محیط طباطبائی، *تاریخ تحلیلی مطبوعات ایران*، انتشارات بعثت ۱۳۶۶.

۵۵. در اصل کتاب، تقسیم موضوعی محتوای آن را فصل" نامیده اند.

۵۶. از جمله: به‌نادرست انتشار اختر را تامرگ ناصرالدین شاه (ص ۸۰)، انتشار اوقیانوس را تاپس از استبداد صغیر (ص ۱۴۶)، بشارت را نخستین روزنامه‌ی چاپ مشهد (ص ۱۳۲)، نام ملاصادق فخرالاسلام مدیر تدین را میرزا حسینقلی (ص ۱۳۹)، صبح صادق را «زبان حال انجمن قاجاریه» و هوادار محمدعلی شاه (ص ۱۱۷) نوشته است.

۵۷. از جمله. با توجه به حجم کتاب، سراسر مطلبی که زیر عنوان «شعرای روزنامه نگار» (صص ۲۵۸-۲۶۷)، آمده زائد است.

۵۸. گوئل کهن، *تاریخ سانسور در مطبوعات ایران*، ۲ جلد، تهران، انتشارات‌آگاه، ۱۳۶۲ و ۱۳۶۳.

۵۹. محمد کاظم آهنگ، *سیر ژورنالیسم در افغانستان*، به اهتمام ق. عارفی، کابل، انجمن تاریخ و ادب افغانستان آکادیمی، ۱۳۴۹.

۶۰. منصور حسین زاده، *تاریخ مجلات کودکان؛ جلد اول: از آغاز تا پیروزی انقلاب اسلامی*، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها، ۱۳۷۰.

۶۱. سولماز رستموا توحیدی، *مطبوعات کمونیستی ایران در مهاجرت (۱۹۱۷-۱۹۳۲)*، [بادکوبه؟]، نشریهٔ روزنامهٔ آذربایجان، ۱۹۸۵.

مشروطه ایرانی
و
پیش زمینه های نظریه «ولایت فقیه»

ماشاءالله آجودانی

لندن، انتشارات فصل کتاب، ۱۳۶۷

محل فروش در آمریکا:

Nashr-e Ketab
1413 Westwood Blvd
Los Angeles CA 90024
Tel: (310) 444-7788

احمد احرار*

سرمقاله نویسی و سرمقاله نویسان معروف ایران

"سرمقاله" (editorial) یادداشت بالنسبه کوتاهی است که در هر شماره مجله یا روزنامه، معمولاً به قلم سر دبیر، و گاه به وسیلهٔ یکی از نویسندگان صاحب نظر نوشته می شود و نگاهی دارد به یکی ازمسائل مهم روز. اما در ذهن اکثریت مردم ایران "سرمقاله" مفهومی وسیع تر و به مراتب مهم تر از این دارد به دلیل آن که روزگاری دراز، اصل و اساس یک روزنامه سرمقالهٔ آن بود. در تاریخ روزنامه نگاری ایران بسیاری روزنامه ها منتشر شده اند فقط برای آن که وسیله انتشار سرمقاله های خود باشند و بسیاری از روزنامه ها به اعتبار سرمقاله های خود شهرت و اهمیت پیدا کرده اند.

روزنامه نگاری در ایران بدواً با هدف خبر رسانی پایه گذاری شد. در طلیعه، یا "اعلام نامه"یی که پیش از انتشار نخستین شماره روزنامه میرزا صالح شیرازی (دهه آخر رمضان ۱۲۵۲هـ. ق./۱۸۳۶م، دومین سال سلطنت محمد شاه قاجار) منتشر شد چنین آمده است :

---

* روزنامه‌نگار، سردبیر نشریات روزنامه *اطلاعات*، سرمقاله نویس.

بر رای صوابنمای ساکنین ممالک محروسه مخفی مماناد که همت ملوکانه اولیای دولت علّیه مصروف براین گشته است که ساکنین ممالک محروسه تربیت شوند و از آنجا که اعظم تربیت آگاه ساختن از کار جهان است لهذا به حسب حکم شاهنشاهی کاغذ اخباری مشتمل بر اخبار شرقیه و غربیه در دارالطبا ثبت و به اطراف و اکناف فرستاده خواهد شد.

انتشار روزنامه از اثرات اعزام محصل به اروپا و جنگ ایران و روس بود که تجربه جدیدی را در برابر "اولیای دولت علّیه" قرار داد و درجه عقب ماندگی ایران را به سبب بی اطلاعی از تحولات اوضاع عالم بر آنان آشکار ساخت. با وجود این، چه *کاغذ اخبار* میرزا صالح و چه روزنامه *وقایع اتفاقیه* که میرزا تقی‌خان امیرکبیر تاسیس کرد، اگرچه در شمار نخستین علائم تحول فرهنگی و اجتماعی در ایران شناخته می شوند، موفقیتی در جلب افکار عمومی به دست نیاوردند زیرا این هر دو روزنامه در مجموع چیزی جز بولتن اخبار رسمی نبودند و این حقیقت را که روزنامه باید حرفی برای گفتن داشته باشد تا مورد توجه مردم واقع شود، روزنامه *تبریز* موضوع سرمقاله بیست و پنجمین شماره خود به تاریخ ۲۸ شعبان ۱۲۰ هـ. ق. قرار داد. این روزنامه همزمان با انتشار "وقایع اتفاقیه" در تبریز، که ولیعهدنشین و بزرگ‌ترین شهر ایران به‌شمار می‌آمد، منتشر شد زیرا: «دراین روزها حکم شده است که در تبریز روزنامه ای طبع شود که احوالات آذربایجان و غیره در آن نوشته شود.» عمر این روزنامه با همان سرمقاله یی که با عنوان «وضع و فایده روزنامه» نوشته است پایان یافت و برای سومین بار به اصطلاح اهل قلم در مَحاق توقیف رفت و دیگر بیرون نیامد. قسمتی از آن سرمقاله چنین است:

می خواهیم بدانیم که وضع روزنامه برای چیست و انتشار آن در اقطار و اکناف چه فایده دارد. روزنامه در حقیقت آیینه و عکس وضع و بنای مملکت است که همه حالات و واقعات آن مملکت را به آن آیینه توان دید اصل وضع روزنامه و گازت برای این است که عمل نیک و ثمر کردار و رفتار هرکسی واضح شود و درصفحهٔ زمین انتشار یابد تا مردم ازاستماع و اطلاع آن در آثار خیر، به‌خیرات و مبرات شائق شوند و از کار نالایق که مایهٔ فضیحت و رسوائی است بپرهیزند. پس دراین صورت محض خیرخواهی ملّت و دولت برای روزنامه نگار لازم است بی ملاحظه و ترسی با کمال آسودگی حقیقت کارها را از خوب و بد بی تغیّر و تلبیس در روزنامه شرح دهد تا به انتشار آن وقایع و حالات معیّنه آنها که مستحق تحسین و تمجیدند خوشدل و سرافراز شوند آنان که مستوجب لوم و توبیخند نادم و پشیمان گردند و عبرت گیرند و می خواهیم بدانیم که معنی آزادی

> اخبارنامه و اخبار نویس چیست. آزادی روزنامه نگار اینست که ترس و طمع و حبّ و بغض و اغراض نفسانی شخصی و دولتی، او را مجبور نکند که به‌خلاف واقع خبر دهد و به‌دروغ و افتراء خوب را به لباس بد و بد را به لباس خوب ادا نماید و برای توقعات شخصی از مردمان مختلف و تملق بزرگان، افکار و نوشتجات خود را تابع رأی و خیالات مردم نکند و اورا محبت مال و منال اسیر و بندهٔ اغراض نفسانی ننماید تا بتواند به آزادی بیان واقع و حقیقت کند. آزادی به این نیست که هرکس هرچه بخواهد راست یا دروغ با قاعده یا بیقاعده در اخبارنامه ها درج تواند کرد و از جانب عقلاء و رؤساء و کار گذاران ممنوع نباشد. این قسم آزادی که می تواند مستلزم اضرار و ایذاء غیر باشد در کلیّه آزادی نیست بلکه آزاد بودن این یکنفر باعث عدم آزادی عامه خواهد بود و عقلاً هیچ حُسنی ندارد. واقعاً این مطلب نزد بعضی محل اشتباه بزرگی شده است که لفظ آزادی می شنوند چنان تصور می کنند که لاقیدی و بیقاعده گری است. غافل ازاینکه مقصود از لفظ آزادی که در ممالک منتظمه شایع شده و آنرا مبنای ترقیات و آبادی دانسته اند چه بوده. آزادی اینست که وقایع نگار مطلب صحیح و امر با حقیقت را بتواند بی اغماض و پرده پوشی ادا نماید. پس در این صورت به وقایع نگار لازم است که اخبار و وقایع اتفاقیه را در هر نقطه زمین از اشخاص معتمد و امین استعلام نماید. مع ذلک خود نیز بالطبع صرّاف و نقّاد سخن باشد و پس از تحقیقات لازمه در درج حوادث و سوانح در تحسین و توبیخ حدّ و میزانی قرار دهد. ستایش را به پایهٔ تملق نرساند و تعیّر و نکوهش را از حد اعتدال نگذراند.

پس از صد و اندی سال، امروز هم در تعریف روزنامه و حدود تکالیف و مسئولیت‌های روزنامه‌نگار، جامع تر و موجز تر از این چیزی نمی توان بر قلم آورد. لکن روزنامه‌یی با چنین مشخّصات بدیهی است که سازگار با مزاج استبداد نبود. درنتیجه تا پایان عمر استبداد و آغاز حکومت مشروطه رشد روزنامه و روزنامه‌نگاری در داخل ایران متوقف ماند و عرصهٔ طرح و بحث «حالات و واقعات مملکت» منحصر شد به روزنامه هایی که در خارج از ایران انتشار می یافت مانند ***قانون*** (لندن) و ***اختر*** (اسلامبول) ***ثریا*** و ***پرورش*** و ***حکمت*** (قاهره) و ***حبل المتین*** (کلکته).

در اینجا یادی هم باید کرد از یک روزنامه که فقط یک شماره منتشر شد و سرمقاله آن خشم پادشاه مستبد (ناصرالدین شاه) را چنان برانگیخت که بلافاصله فرمان به توقیف و تعطیل روزنامه داد. این روزنامه دو زبانه (فارسی و فرانسه) که میرزا حسین خان سپهسالار خیال داشت از طریق آن توجه اروپائیان را به اصلاحات و ترقیات مورد نظر خود جلب کند، در سرمقاله اولین و آخرین شمارهٔ خود از «حق و قانون» و «عدالت و مساوات» سخن به‌میان آورده و نوشته بود:

. . . مملکت ایران تاکنون روزنامهٔ صحیحی نداشت که بتواند چنان که باید آنرا به ممالک بیگانه بشناساند و درصورت لزوم از منافع آن دفاع کند. . . منظور ما اینست که این نقیصه را رفع کنیم و هم قلمان اروپائی خود را از کلیهٔ مسائل مهمهٔ سیاسی یا عمومی که به ایران مرتبط است بیاگاهانیم. ضمناً خوشوقت خواهیم شد که با ایشان در باب این امور در واقع لازمه به مباحثه بپردازیم و چون از تصادم افکار برق حقیقت جستن می‌کند می‌خواهیم از این مباحثه به همین نتیجه برسیم و برق حقیقت‌را در ایران ظاهر کنیم. . . در باب مسائل داخلی البته ما بانهایت بی‌طرفی سخن خواهیم راند، به هیچ دسته ای منتسب نیستیم و نمی خواهیم که بجائی منتسب باشیم و از هرگونه قیدی آزادیم و به هیچ مقام رسمی بستگی نداریم. . . حمایت از ترقی هر وقت که پیش آید مسلک ماست و با تمام قوی از آن تقویت خواهیم‌کرد لیکن هیچ وقت خود را به مرتبهٔ متملقان پست تنزیل نخواهیم داد و دولت را بیهوده مورد تمجید قرار نمی دهیم بلکه روش ما دفاع از حق و عیب جوئی از هر حرکت زشت است. هرکس مظهر حق و قانون باشد ازاو حمایت خواهیم نمود ولی اگر اعمال او مخالف حق و قانون بود به انتقاد و ملامت او قیام می کنیم شعار ما ترقی و عدالت و مساوات است و جز این مرامی نداریم از آنجا که وطن پرستی برای هر فرد از افراد یک ملت بزرگ‌ترین فضیلت‌هاست ما نیز نام روزنامهٔ خود را وطن (لاپاتری) گذاشته ایم.

روزنامهٔ قانون و شیوهٔ سرمقاله نویسی

از آن پس، تا طلوع مشروطیت، الفاظی از قبیل قانون، مساوات، عدالت، آزادی فقط در روزنامه های چاپ‌خارج انعکاس پیدا می‌کرد که برجسته ترین آنها ***قانون*** چاپ لندن بود. این روزنامه که ملکم خان آن را منتشر می‌کرد علاوه بر آن‌که در بیداری ایرانیان و افشای استبداد و افشاندن بذر انقلاب نقشی مؤثر داشت، تحوّلی‌نیز در نثر مطبوعاتی به وجود آورد و شیوه روان نویسی را جانشین نثر متکلّف رایج درمطبوعات فارسی زبان کرد. این تحوّل را در مقایسه بین چند سطر از سرمقالهٔ روزنامهٔ ***ملت سنیه ایران*** با روزنامهٔ ***قانون*** به وضوح می‌توان مشاهده کرد.

از روزنامه ***ملت سنیه ایران*** چاپ تهران:

. . . برای هریک از طبقات ناس و طوایف مردم تکلیفی مشخص و حدّی معین است و احدی از روی حقیقت به آن نخواهد رسید تا ادای تکالیف و سلب منهیّات را از خود نکند. اگر بطور تشبیه یا بطور تمویه خود را از آن طبقه محسوب دارد چون موج سراب

و نقش برآب خواهد بود مثلاً طبقه علمای شرع مبین، کثّرالله امثالهم، که بر سایر خلق تفوق دارند و پاس حرمت آنها پاس شریعت عراست، صمود به این مدارج علمیه از حیث فضل و علم و ورع و امر به معروف و نهی از منکر خواهند کرد. شاهزادگان عظام و وزرای کرام و امرا و سایر چاکران علی قدر مراتبهم تفوق و برتری آنها از صداقت در چاکری و عدم غفلت و اهمال خدمت است . . .

از روزنامه **قانون** چاپ لندن:

ایران مملوّ است از نعمات خداداد. چیزی که همه این نعمات را باطل گذاشته نبودن قانون است. هیچ کس در ایران مالک هیچ چیز نیست زیرا که قانون نیست. حاکم تعیین می کنیم بدون قانون. سرتیپ معزول می کنیم بدون قانون. حقوق دولت را می فروشیم بدون قانون. بندگان خدا را حبس می کنیم بدون قانون. خزانه می بخشیم بدون قانون. شکم پاره می کنیم بدون قانون. در هند، در پاریس، در تفلیس، در مصر، در اسلامبول حتی در میان ترکمن. هرکس می‌داند که حقوق و وظایف او چیست. در ایران احدی نیست که بداند تقصیر چیست و خدمت کدام . . . قانون وکیل و ضامن و حاکم و مستحفظ حقوق اساسی است بدون قانون هیچ جماعتی از ذلت و شقاوت حیوانی هرگز نجات نخواهد یافت حمیع حرابی ها و جمیع ظلم‌ها از عدم قانون است . . .

مطبوعات انقلابی

انقلاب مشروطه، به ناگهان اوضاع را در ایران عوض کرد و محدودیت ها را از میان‌برداشت‌و میدانی باز در اختیار اهل قلم قرار داد. هرکس استعداد نوشتن داشت قلم به دست گرفت و وارد میدان شد. به همین سبب روزنامه‌نویسی و ادبیات در این دوره از تاریخ ایران با هم گره خورده و سخت بر یکدیگر تاثیر گذاشته اند. بسیاری از نویسندگان و شاعران و ادیبان که در شمار ناموران شعر و ادب ایران قرار دارند کارشان را از روزنامه نگاری در این دوره آغاز کردند و به بیان دیگر پرورش یافتگان مطبوعات اوایل عهد مشروطیت بودند.

خبرنگاری و خبرنویسی در مطبوعات این دوره جای چشمگیری نداشت. مایه اشتهار و اعتبار یک روزنامه مقالات، و بویژه سرمقاله های آن بود. سرمقاله ها عموماً براساس مسائل کلی و کشمکشی که بین سنّت گرایان و نوگرایان، مخالفان و موافقان حکومت مشروطه و نهضت تجدد خواهی جریان داشت نوشته می‌شد وهرچه تند تر و آتشین تر بود و طرف مقابل را بی پرواتر هدف حملات و انتقادات قرار می داد انعکاس بیشتری پیدا می کرد.

از باب نمونه می‌توان به سرمقالهٔ روزنامهٔ **مساوات**، شماره ۲۱ مورخ ۲۴ ربیع‌الاول سال ۱۳۲۶هـ. ق.، با عنوان «شاه درچه حال است؟» اشاره کرد که موجب شد محمدعلی شاه از نویسنده آن (سیّد محمدرضا شیرازی) به عدلیه شکایت کند:

. . . به حکم آن که قسردائمی محال و امور اجباری طبعاً در زوال است جسته جسته طبیعت دنیا اقتضای ذات خود را به عرصه ظهور و بروز درآورد و آفتاب عدالت و مساوات را از افق خویش طالع ساخت. . . هان ایرانیان! هش دارید که روزگار بر دفتر استبدادیان و شاهبازهای قدیم قلم در کشید. . . آنچه مذهب اسلام امر فرموده و ما را اجازت می دهد همانا پیروی آن کسی است که حرام و حلال خدا را بشناسد و حقوق بندگان پروردگار را مواجبی بداند در امور جمهور. . . چنین کسی باید تا مسلمانان به متابعتش گرایند و او را بر خویشتن به حکومت و ریاست اختیار نمایند ورنه ـ به صریح قرآن و به زمان شریعت غرا آن کسی را طاغوت و بت گویند و حکومت آو را بت‌پرستی شمارند. چه وقت شریعت رخصت می دهد کسی که سراپا انباشتهٔ شهوت و غضب و حرص و طمع است مالک جان و مال بندگان خدا باشد؟ کی دین حنیف فتوی می دهد کسی که التهاب درونش به ریختن خون مسلمین فرو می‌نشیند بر مسند حکومت یک ملت نشیند؟ امارت مؤمنین و حکومت مسلمین کسی را سزد که خلایق از اذیت و آزار او در امنیت و آسایش باشند نه آنکه از بیم توحشّش شب و روز قلوب مردم در وحشت و اضطراب افتد. انصاف را شاه حالیه ایران واجد درجهٔ اولای اسلامیت هست؟

از آغاز جلوس شاه حالیه بر اریکه سلطانی بلکه از بدایت رشد و بلوغ تاکنون با مسلمانان و بندگان خدا بقدر ذره و سرمویی بروفق قوانین اسلامی که سهل است مطابق هیچ قانونی از قوانین دنیا سلوک و رفتار ننموده و تا امروز یک فکر آنی، یک اشاره حقیر، یک قلم موافق، یک قدم مساعد، در تحصیل سعادت ملت و نجات مملکت و استحکام مبانی دولت که مایهٔ امیدواری و روشنائی چشم این ملت فلکزده گردد محسوس نشده! چرا؟ برای آنکه تمام اعماق فکر و جمیع ذرات دماغ وی را یک خیال فاسد، یک اندیشه باطل، یک ملیّت نازل طوری احاطه و تسخیر کرده که جای یک نقطه اصلاح درتمام لوح ذهنش باقی نگذاشته. . . معلوم است کسی که سال ها برآتش انتظار شاهی نشسته به آن امید که چون بدین مقام رسد شکم پاره کُند، گردن زند، چشم کَنَد، گوش بُرد، خون خورد، پردهٔ ناموس درد، اعراض مردم برد، غارت کند، خانمان ویران سازد ولی وقتی به پادشاهی رسد بیند ملت هوشیار و مبعوثان ملت با همان چشم های بیدار ایرانی ناظر در اعمال و مانع آن کردارهای استبدادی‌اند البته بی هیچ تأمل و درنگ اول نقشی که در آیینه فکرش مرتسم شود همانا نقشه عناد و مخالفت و برچیدن این اساس و لجاجت با ملت خواهد بود. . . خاصه هنگامی که بدین گونه اخلاق وحشت انگیز خیالات شقاوت آمیز چند تن از فرومایگان رذیل ضمیمه شود و آرای سخیف پست فطرتانی که رذل ترین مردم عالمند و از نجابت خانوادگی و شرافت فامیلی بکلی محرومند در امور مملکتی و

مهام دولتی مورد اعتنا و اعتماد گردد. . .

این سبک سر مقاله نویسی ـکه مطوّل بودن نیز از مشخصات آنست و ستون های متعدد، بل صفحاتی از روزنامه را اشغال می کندـ در مطبوعات ایران مقلدان فراوان پیدا کرد. از بدو مشروطیت تا پایان سلطنت قاجاریه و سپس از شهریور ۱۳۲۰ تا مرداد ماه ۱۳۳۲ هر زمان تیغه‌های سانسور کُند و فضا برای جولان دادن قلم های بی پروا مساعد می‌شد نویسندگانی که در این شیوهٔ نگارش استعدادی داشتند در صحنه ظاهر می‌شدند و هَل مَن مبارز می گفتند. از روزنامه‌نگاران سال های بعد از شهریور که درین سبک و سیاق به اوج شهرت رسید و سر انجام نیز جان برسر آن نهاد محمد مسعود مدیر *مرد امروز* بود.

مسعود از جمله نویسندگان و روزنامه نگاران نبود که محض اثبات وفاداری به آرمان های انقلابیشان در زندگی خصوصی نیز تن به رنج و تعب می‌دهند و خوشی‌ها را بر خود حرام می‌کنند. اما قلم را که بر روی کاغذ می‌گذاشت از هر انقلابی آتشین مزاجی تند تر و بی‌پرواتر می‌نوشت. در روزنامه نگاری نیز ابتکاراتی داشت. مثلاً درحالی که روزنامه اش توقیف و خودش تحت تعقیب بود، از خفاگاهش مقاله یی نوشت و سندی امضاء کرد که به موجب آن یک میلیون ریال، که در آن روزگار ثروتی به حساب می آمد، برای کشتن نخست وزیر (قوام‌السلطنه) جایزه تعیین شده بود.

در این مقاله، که در روزنامهٔ *نسیم شمال* (به جای *مرد امروز*) منتشر شد، مسعودی می نویسد:

> . . . من از هر مؤمن و مسلمانی سؤال می کنم که اگر روزی صبح برای ادای فریضه به یکی از مساجد رفته مستی را مشاهده نمایند که جام شرابش در محراب ریخته و با قوّادی مشغول لواط است‌چه خواهند کرد و این مست آلوده را چگونه مخاطب خواهند ساخت. . . من یقین دارم این مردم جاهل و این ملت نادان هنوز به اهمیت موضوع پی نبرده و به هیچ وجه توجه ندارند که انتخاب مشتی اراذل و اوباش و قاچاقچی و دزد به نمایندگی مجلس چه معنا داشته و چه عواقب وخیمی در بر خواهد داشت. . . به عقیده من هر بقال، هر بیوه زن، هر لبوفروش، هر فرد ایرانی از زن و مرد، کوچک و بزرگ که در مقابل این فجایع، در مقابل پولی که قوام السلطنه از آب نبات آنها گرفته خرج وکالت دکتر امینی کرده است، در مقابل پولی که از جواز پارچه تنبان زن و پیراهن بچه آنها گرفته به نامدار، به اقبال، به مهندس فریور، به سرلشکر فیروز، به دکتر شاهکار، به خیل خیل و

دسته دسته کاروان میاشی اروپا و آمریکا سپرده هر فرد ایرانی، از زن و مرد، از کوچک و بزرگ، ساکت و صامت نشیند از جرگه انسانیت دور و از حس بشریت و شرافت عاری و مطرود می باشد. ای گرسنه بینوائی که می‌گوئی از جان خود سیر شده حاضر به انتحار هستی! ای مظلوم بدبختی که ظلم و جنایت این هیئت حاکمه زندگی را بر تو حرام و آب شیرین را به کامت تلخ کرده است! تو باز می خواهی مثل پیره زن ها، مثل چلاق ها و افلیجی ها و مانند سگ و گربه یا از گرسنگی درگوشه خیابان ها جان داده یا با چند نخود تریاک انتحار نمائی؟! بی حسی تاکی؟! من یک میلیون ریال به تو خواهم پرداخت اگر یکی از عاملین سهم بدبختی، یکی از خائنین بزرگ کشور، یکی از مسببین درجهٔ اول گرفتاری و تیره روزی کنونی مملکت را محو و معدوم نمائی! این شخص قوام السلطنه است. این شخص گذشته از تمام فجایعی که ذکر شد مقدم بر علیه امنیت و استقلال کشور بوده و طبق ماده ۶۱ قانون مجازات عمومی محکوم به اعدام است. . .

نه مرحوم ساعی که امتیاز روزنامه خود، **نسیم شمال**، را در اختیار مسعود گذاشته بود و نه فطن الدوله، سردفتر اسناد رسمی، که امضای او را در پای سند یک میلیون ریالی تصدیق کرد هیچ کدام نمی دانستند **مرد امروز** با چنین مقاله و چنین سندی منتشر خواهد شد. فطن الدوله دفتری داشت که محمد مسعود معاملاتش را در آنجا به ثبت می رسانید. درمهرماه ۱۳۲۶ مسعود به فطن الدوله تلفن می کند که چون نمی توانم از مخفیگاه خارج شوم و معامله‌ای در پیش دارم کاغذ سفید مهری توسط یکی از دوستان می فرستم، امضای مرا در ذیل آن تصدیق کنید. فطن الدوله هم کاغذ را مهر و امضاء کرد غافل از آن که معامله یی در کار نیست و سندی است برای کشتن نخست وزیر.

افراط و تفریط

نقطه مقابل سرمقاله های شلاّقی (به اصطلاح اهل قلم) سرمقاله های چربی گرفته بی نمکی است که محصول ناگزیر اختناق و سانسور به شمار می رود و مواد اولیه آن را تأیید سیاست های جاری و تحلیل و تفسیر ستایش آمیز اظهارات و نظریات حاکم وقت، به کمک الفاظ و عبارات دستچین شده، تشکیل می دهد: اگر خود روز را گوید شب است این/ ببباید گفت اینک ماه و پروین.

این گونه سر مقاله نویسی هم هنر ویژه خود را می طلبد. همان قدر که در سرمقاله های نوع اول گستاخی و بی‌پروایی نویسنده به وی مدد می‌رساند و موفقیتش را در برانگیختن احساسات و تعصبات خواننده تحریک می کند، در سر مقاله‌های نوع اخیر نویسنده باید منتهای احتیاط را در انتخاب هر کلمه به کار برد تا مبادا

تفسیر نا روا از آن بشود و به تریج قبای صاحب یا صاحبان قدرت بر بخورد.

مطبوعات ایران از زمان تأسیس روزنامه میرزا صالح تا به امروز یا دستخوش حرارتی گدازنده از آن نوع بوده اند و یا برودتی پژمراننده از این نوع. سرمقاله‌ها براین گرم و سرد متناوب و نوسان پیاپی بین افراط و تفریط گواهی می دهند. اختناق و سانسور هر بار به انفجار سینه ها و طغیان احساسات و سرکشی قلم ها و تندروی و تندگویی و تند خویی منجر شده و تند خویی و تندگویی و تندروی دیگر بار زمینه بازگشت سانسور و اختناق را فراهم آورده است. آرزو کنیم که در یک محیط سالم سیاسی، مطبوعات مستقل حرفه یی به عنوان یکی از عوامل اجتناب ناپذیر توسعه فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی جای شایسته خود را در کشور ما بازیابند و سرمقاله نویسی نیز به مفهوم رایج آن در جهان پیشرفته و مطبوعات تکامل یافته بین المللی معمول شود.

بر این مطلب یک مؤخره نیز لازم است زیرا در نگاهی مجدد به آنچه نوشته ام احساس کردم اگر نوشته به همین‌جا ختم‌شود نا سپاسی و بی‌حرمتی خواهد بود در حق شماری از نویسندگان چیره دست که از انقلاب مشروطیت تا انقلاب اسلامی قدرت قلم و قوت استدلال خود را در سرمقاله نویسی به اثبات رسانیده اند و درشکل بخشیدن به افکار عمومی و حتی تعیین مسیر تاریخ ایران نقش داشته اند. از آنها که زنده اند- و عمرشان دراز باد- نام نمی برم تا تعبیر به مداهنه نشود اما دریغ است که از سرمقاله نویسی در مطبوعات ایران سخن رود و نام روزنامه نگارانی چون میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل، علی‌اکبر دهخدا، ملک‌الشعرای بهار، علی دشتی، سید ضیاء الدین طباطبائی، فرخی یزدی، علی اکبر داور، عبّاس خلیلی، نصرالله فلسفی، عبدالرحمن فرامرزی، لطف‌الله ترقی، حسن‌ارسنجانی، حسین فاطمی، ابوالقاسم پاینده، علی جواهرکلام، علی اصغر امیرانی، رحمت مصطفوی که در شمار سرمقاله نویسان به نام زمان خود بوده اند ناگفته بماند. اینان -صرفنظر از آراء و افکار و خط مشی سیاسیشان- هرکدام در سرمقاله‌نویسی دستی چیره و سبکی ویژه داشته اند و اقتضا دارد کارشان منفرداً و مجتماً در چهارچوب یک بررسی مفصل از دیدگاه سبک شناسی و جامعه‌شناسی به معرض بحث و نقد گذارده شود. آن خدمت از عهده این وجیزه بر نمی آید و از همین رو از همکاران ایران نامه خواهش کرده ام که در صورت امکان نمونه‌هایی از سرمقاله های برخی از سرمقاله نویسان معروف مطبوعات ایران را با توضیحی در بارهٔ سبک و دیدگاه های هر یک به این مختصر بیفزایند.

* * *

حسن ارسنجانی*

روزنامه نگار و مرد سیاسی سال های ۴۰-۱۳۲۰ ایران. ارسنجانی که نخست با نام مستعار "داریا" کار روزنامه نگاری خود را آغاز کرد بعدها با دریافت امتیاز روزنامه‌ای به همین نام یکی از نامبرداران سرمقاله نویسی ایران بود. وی که از اوّلین منادیان اصلاحات ارضی در ایران بود در مقالات خود بشدت به مالکان بزرگ و رویهٔ ارباب-رعیتی حمله می کرد. ارسنجانی نثری ژورنالیستی و باب روز سال های ۳۰-۱۳۲۰ زبانی تیز و گزنده و گرایشی محسوس به جنبش چپ ایران داشت. بعدها در کابینهٔ علم به وزارت کشاورزی رسید و یکی از مؤثرترین مهره های اصلاحات ارضی در ایران شد.

یک تصادف تاریخی

طی یک قرن یک‌بار زمان فرصت استفاده را به یک ملت ضعیف می دهد که در شرایط مناسبی بتواند استقلال و شخصیت خود را حفظ کند و در راه تعالی گام بردارد. جریان تاریخ و حوادث بین المللی امروز این فرصت را در اختیار ملت ایران گذاشته است. دو دولت مقتدر دو همسایهٔ نیرومند ما هستند. یکی درعین قدرت و حشمت نظریات آزادیخواناهٔ خود را می خواهد بسط دهد و نفوذ خویش را در آزادی ملل و رفاه طبقات ستمکش جستجو می‌کند، دیگری که طی چهارصد سال به استعمار می پرداخت اکنون یا به ملاحظه آن قدرت متقابل و یا به مناسبت درک حقایق زمان نمی خواهد یا نمی‌تواند نظریات امپریالیستی خویش را بموقع اجرا گذارد.

ملت ایران در سایهٔ اصطکاک این دو قدرت موفق شد در مدت کمی قید اسارت را از گردن خود باز کرده نه تنها بیدار شود و برای حفظ حقوق خود قیام کند بلکه از جریان وقایع استفاده کرد و موفق شد در مبارزه با امپریالیزم تا مرحله زیادی پیشروی کند.

امروز طبقات زحمتکش ایران بیدار شده اند، اصل فئودالیزم درکشور ما متزلزل شده، کارگران و دهقانان و روشنفکران در کنار یکدیگر قرار گرفته با

---

*سرمقاله‌ها به‌ترتیب حروف الفبایی نام نویسندگان آن ها تنظیم شده است. از دکتر احمد اشرف، که در یافتن و انتخاب برخی از این سرمقاله ها ما را بی دریغ یاری دادند، سپاسگزارم. ص. ا

ارتجاع داخلی و بین المللی شدیداً به مبارزه پرداخته و برای استقرار یک رژیم دمکراسی واقعی کوشش می کنند. عواملی که ملل دیگر مشرق را مجال تنفس در هوای آزاد نمی دادند در ایران به مناسبت وجود قوای متضاد از میان رفته و عرصه پهناوری برای بیداری و رشد فکری طبقات مردم بوجود آورده اند.

حکومت های ارتجاعی ایران، که مانند هیئت حاکمه سایر کشورهای عقب‌مانده شرق، فقط آلتی در دست استعمارچیان بودند در مقابل امواج خروشان احساسات نفرت انگیز توده های وسیع ملت تاب مقاومت نیاورده یکی پس از دیگری بدیار عدم رهسپار شدند.

قیام آذربایجان که مرتجعین آن را به عنوان طلیعهٔ تجزیهٔ ایران عنوان می‌کردند نه تنها موجب تجزیهٔ تمامیت ایران نشد بلکه پشتیبان قوی نهضت‌های دمکراتیک ایران گردید. هنگامی که ارتجاعیرن داخلی به کمک ارباب های خود وسیله بین المللی کردن مسائل مربوط به ایران را فراهم کرده بودند و چیزی نمانده بود که یک کمیسیون قیمومیت فاتحه ایران را بخواند، مرد با عزم و تدبیری مانند قوام‌السلطنه که از طرف آزادی خواهان ایران پشیتبانی می شد زمام امور را در دست گرفت و دست خود را بطرف ترقی خواهان و نهضت های دمکراتیک ایران دراز کرد، نهضت آذربایجان را بطریقی که بسود آزادی خواهان بود سر و صورتی داد و مرتجعین را سرکوبی کرد. . .

(*داریا*، ۲۹ تیرماه ۱۳۲۵)

* * *

علی اصغر امیرانی

امیرانی یکی از مبتکرترین، تیز هوش ترین و در عین حال سیاستمدارترین شخصیتی است که تاریخ مطبوعات ایران بخود دیده است. او با انتشار مجله *خواندنیها* که در آغاز مجموعه ای از بریده های مطبوعات روز بود درعالم روزنامه نگاری ایران درخشید. امیرانی مردی شجاع بود و خود را با جریان های سیاسی روز آلوده نمی‌کرد. نثری کاملاً روشن داشت و دربارهٔ موضوعات مهم سیاسی مملکتی صریح و بی پرده اظهار عقیده می کرد. *خواندنیها* را می‌توان نمونه ای از مطبوعات "میانهٔ" ایران دانست که هیچ گاه راست و چپ و شرع و عرف آن را از خود نمی دانستند اما در عین حال همه به نفوذ کلمه و قابلیت های تجزیه و تحلیل های مدیر آن اعتراف داشتند.

خواندنیها در دوره های پسین خود تنها مجموعه ای از برگزیدهٔ مطبوعات

نبود. امیرانی با بهره گیری از کار نویسندگان، مترجمان و همکاران حرفه ای مطبوعاتی مانند ذبیح الله منصوری، باستانی پاریزی، سعیدی سیرجانی، و خسرو شاهانی اسم نشریهٔ خود را اسمی بامسمّی کرد. علی اصغر امیرانی در جریان انقلاب اسلامی به زندان افتاد و در سنین بالای عمر اعدام شد.

دربارهٔ حزب جدید

در این هفته با اعلام موجودیت حزب ایران نوین، یکی دیگر ازنواقص مهم و مؤثر مشروطیت سراپا کمال ما، که فقدان حزب بود جبران شد و مادر علیل و عقیم دموکراسی، طی زایمانی مصنوعی، فرزندی بر فرزندان ناقص و ناخلف و علیل و کم رشد رکن اول و چهارم مشروطیت، که مجلس و مطبوعات باشند افزود. و بدین وسیله یک عده نان خور جدید و گویندهٔ لااله الاالله، به اسم دایه و پرستار و لله و مربی برعدهٔ مفت چران کشور اضافه گردید.

دربارهٔ علت علیل بودن این مادر و ناقص درآمدن نوزادان و به رشد نرسیدن آنها، بین پزشکان سیاسی و روانشناسان اجتماعی و دیگر دانشمندان اختلاف است. یکی را ایراد به مادر است و دیگری به پدر، یکی کمبود مواد غذائی و فقدان ویتامین آ (آزادی) را عامل اصلی می‌داند و دیگری نقصان تربیت اجتماعی را.

من که خود۲۲ سال است از نزدیک شاهد دوران آبستنی و زایمان و درسرزا رفتن چند حزب نوزاد، از مادران متخلف و پدران مختلف بوده ام بدون اینکه هیچ یک از این نظرات را رد کنم، عقیده دیگری دارم و آن اینکه: صرف نظر از نطفه و نژاد و استعداد و طرز تغذیه و تربیت، که هریک بجای خود نقش مهم و رل مؤثری دارند، آنچه در کمک به رشد جسمانی و روحانی نوزادان حزبی و یا احزاب نوزاد مؤثر است، زمان و مکان و محیط و دورانی است که این احزاب درآن قدم به عرصه وجود می گذارند.

از نوزادان زمان جنگ و جیره بندی، و دوران هرج و مرج و بگیر و به بند که پدران و مادران و حتی قابله های آنان، نای جنبیدن نداشتند، تا چه رسد به‌حق نفس کشیدن، نباید انتظار داشت وزن طبیعی داشته و یا در اجتماع و میان مردمی که خود قدری ندارند، ارجی داشته باشند.

با نان بخور و نمیر جیره بندی، و زیر سایه حکومت نظامی یا آنارشی که نمی توان عائله تشکیل داد تاچه رسد به تولید مثل و ایجاد نسل سالم، خاصه که ماماهم چند نفر باشند و سلیقه ها و عقیده هایشان با هم اختلاف داشته باشد.

احزاب ما در ۲۲ ساله اخیر کم و بیش در یک چنین محیط هائی پا به عرصه وجود گذاشتند، لاجرم با از بین رفتن آن محیط و اوضاع و احوال، آنها

هم از بین رفتند که رفتند. این است علت اینکه چرا مردم در ایران نسبت به عاقبت حزب و حزب سازی امیدی ندارند و خوش بین نیستند.

حزب و مسلک سیاسی در رژیم دموکراسی دین و اسلام را ماند، بذات خود عیبی ندارد، هر عیب که هست در مسلمانی ما می باشد و لاغیر.

(*خواندنیها*، شماره ۲۶، سال ۲۴، ۲۶ آذر ۱۳۴۲)

* * *

لطف الله ترقی

لطف الله ترقی بنیان گذار مجلات *ترقی*، *ترقی دو هفتگی* و *آسیای جوان* بود که در حقیقت از رده نشریات جنجالی sensationnelle به شمار می رفتند. او مجلهٔ خود را به کمک پاورقی های تاریخی بدیع و ساده به‌صورت یکی از پرتیراژ ترین مجلات سال های قبل از ملی شدن صنعت نفت در آورده بود. سرمقاله هایی که او خود می‌نوشت در نوع خویش کاملاً بدیع و مردم پسند بود. وی در هر سرمقاله نخست به ذکر مثل یا حکایت یا لطیفه ای می‌پرداخت تا خواننده را به موضوعی که می خواهد مطرح کند علاقمند سازد و آنگاه از این مقدمه به اصل گریز می‌زد. شاید این هنر ترقی مرهون تربیت مدرسه ای او در حوزه های علمیه قم بود. او درسرمقاله‌هایش همواره از طنزی شیرین و گاه گزنده بهره می‌گرفت و وقایع روز روز را به حکایات گذشته پیوند می داد. کوتاهی مقاله، شیرینی طرز نگارش و بستن باب مقاله با یک نتیجه گیری در خور فهم عامه از مشخصات سبک و روش ترقی در سرمقاله نویسی است.

ورشکستگی پشت سرهم

خدا بیامرزد مرحوم سپهدار رشتی را، قائم مقام ها و یادگارهای این رجل سیاستمدار بحمدالله در کشور ما امروز فراوانند. این نابغهٔ گیلانی که سال ها در کشور ما متصدی پست های مهم سیاسی از وکالت و وزارت و مهم تر از وزارت بود فراست عجیبی در سیاست داشت و تیزبینی و فکر عمیق! و فهم فوق العادهٔ او حواس تمام سیاستمداران دنیا را بخود جلب کرده بود!

روزی مرحوم سید حسن مدرس درمجلس از فوت طبیب زاده وکیل مجلس اظهار تأسف کرد. طبیب زادهٔ مرحوم یکی از وکلاء خوش نام و پاک سرشت مجلس بود که وزن و آبرو و حیثیت زیادی درمجلس داشت و فوت او تاثیر محسوسی درمجلس نمود. به این جهت مرحوم مدرس، که یکی از وزین ترین و متنفذ ترین وکلاء مجلس درآن عصر محسوب می شد نطق مبسوطی راجع به

سجایای پاک و خصائص روحی آن مرحوم ایراد کرد که محیط مجلس را غرق تأسف و اندوه نمود و در خاتمه نطقش این شعر شیخ سعدی را «سعدیا مرد نکو نام نمیرد هرگز/مرده آن است‌که نامش به نکوئی نبرند.» خواند و با صدای بلند گفت: طبیب زاده با این نام نیکو و شهرت خوب نمرده. او زندهٔ جاوید است. مرحوم سپهدار که جزء حضار مجلس بود و تحت تاثیر سکوت حزن انگیز حضار او هم متاثرو غمگین بنظر می‌رسید ازشنیدن این کلام مدرس چشمانش برقی زد و با خوشحالی فریاد زد: «الحمدلله، الحمدلله که طبیب زاده همکار ما زنده است.»

این کلام سپهدار و قیافه بشاش او محیط اندوهناک مجلس را درهم شکست و شلیک خنده وکلاء از هر طرف بلند شد. همه به خنده افتادند و حتی مرحوم مدرس هم که شخص وزینی بود و کمتر دراین گونه مواقع می‌خندید خنده اش گرفت. ولی مرحوم سپهدار موضوع را نفهمید و مدتی هاج و واج و متحیرانه به قیافه وکلاء نگاه می کرد و این تحیر او بیشتر حضار را به خنده وامی داشت.

این آقا در بحرانی ترین و ظلمانی ترین دوران سیاسی مدت ها نخست وزیر کشور ما بود و زمام مقدرات میلیون ها مردم این مرزو بوم را به عقل و کیاست و تدبیر او سپرده بودند. در ایامی که آتش جنگ بین المللی اول تازه خاموش شده و دنیا پس از پنج سال خونریزی و آدمکشی و نهب و غارت بر روی ویرانه‌های بعد از جنگ نشست و مشغول تقسیم غنائم بودند و هرملتی سعی می کردتا سهم بیشتری نصیبش شود و درموقعی که تخت و تاج سلسله رومانف‌ها در روسیه واژگون و در اثر انقلاب هولناک کشور همسایه شمالی، سطح آن کشور از خون صد هزارها نفر باگناه و بی گناه خون آلود شده و زبانهٔ آتش و انقلاب و هرج و مرج هرلحظه کشور ما را تهدید می کرد، این آقا در کشور ما زمامدار بود و می‌خواست با قدرت عقل و ادراک مشکلات لاینحل این ملت را حل کند. تصور نکنید امثال سپهدار در این مملکت و دستگاه دولتی ما نادرالوجودند. خیر! نظائر این قبیل نوابغ در این دستگاه امروز هم فراوانند.

اینجا کشوری است که حوادث و شانس بیشتر از حساب و کتاب حکومت می‌کند و به این جهت است که رجال و افراد فهمیده و نفهمیده ، با شعور و بی شعور، لایق و نالایق، مدیر و غیر مدیر با مغز و بی مغز بهم مخلوطند. بیچاره افراد فهمیده و با شعور! اینها ناچارند از دست همکاران نالایق و نادان خود جوش بخورند و خون جگر بنوشند و یقه پاره کنند و آخرالامر کارشان بجائی نخواهد رسید.

چرخ اجتماع دارای صدها دنده است که اگر یکی از آنها خوب کار نکند

و با دنده های دیگر هماهنگی نداشته باشد نه فقط نتیجه ای از گردش این چرخ عاید نخواهد شد بلکه سایر دنده ها را نیز از کار خواهد انداخت. اصلاحات در هیچ جامعه ای جدا جدا ممکن نیست و هیچ زمامدار و وزیر و مدیری محال است به تنهائی قادر باشد در جامعه ای مطابق دلخواه خود فعالیت بخرج دهد مگر آنکه تمام مدیران دستگاه در آن واحد فعالیت و صمیمیت بخرج دهند و از هر جهت هماهنگی داشته باشند. علت العلل خرابی کار و عدم پیشرفت امور کشور ما از همین جا شروع می شود و به همین جهت است که در این کشور نیات شخص اول مملکت بخوبی اجراء نمی شود و فعالیت و هنر افراد لایقی که متصدی اموراند مطابق دلخواه آنها به صحنه وجود در نمی‌آید و چون افراد نادان و نالایق اکثریت دارند بالطبع اکثرکارها بدست افرادی می افتد که یک جو شعور ندارند و در اثر ادعاء و خودپرستی که از خصائص نالایق ها است گرفتاری ها و مصائب بزرگی در مملکت ظهور می‌کند.

(*ترقی*، ۹ خرداد ۱۳۳۹)

* * *

عباس خلیلی

خلیلی یکی از قدیمی ترین روزنامه نگاران ایران است که بیش از پنجاه سال عمر بر سر این حرفه نهاد. او که در نجف متولد شده و ازمبارزان نهضت ضد استعمار انگلیس درعراق بود پس از شکست گروه میهن پرستان عراقی بعد از جنگ اول جهانی به تهران آمد و از آن پس در ایران به کار روزنامه نگاری پرداخت. خلیلی روزنامه *اقدام* را که یکی از معروف ترین جراید ایران است بعد از کودتای سوم ۱۲۹۹حوت درتهران منتشر ساخت و بزودی با سرمقاله های آتشین خود در این روزنامه مورد توجه قرار گرفت. وی که در همان زمان رمان‌های *روزگار سیاه*، *انتقام*، و *اسرار شب* را به صورت پاورقی چاپ رسانیده بود به عنوان یک روزنامه نگار و سرمقاله نویس سیاسی نیز مشهور شد.

سبک سرمقاله نویسی خلیلی سبکی روشن، ساده، مردم پسند و احساساتی است و چنین می نماید که به نیت تهییج خواننده نوشته شده. از نظر سیاسی می توان او را در طیف "راست" آن روز ایران گذاشت. مقایسه مقالهٔ زیر با مقاله حسن ارسنجانی تفاوت های دیدگاه، زبان و برداشت این دو روزنامه نگار را از یک موضوع واحد در یک سال بحرانی (۱۳۲۵) بخوبی نشان می دهد. مقاله «پرتگاه نیستی» درست چهار روز پیش از ۲۱ آذر ۱۳۲۵ یعنی روز سقوط حکومت پیشه‌وری نوشته شده است.

پرتگاه نیستی!
اعلان خطر
شروع انتخابات و تجزیه آذربایجان

آقای نخست وزیر اعلامیه اخیر خود را در موضوع انتخابات صادر نموده، با اینکه قبل از یک هفته هیئت وزراء با حضور اعلیحضرت همایونی تشکیل و پس از بحث و گفتگو تصمیم گرفتند که قبل از استقرار نیروی دولتی و استخلاص آذربایجان از شروع به انتخابات خودداری نمایند آقای نخست وزیر مجدداً این موضوع را مطـرح و باز اکثر وزراء با آغاز انتخابات مخالفت نمودند ولی صـبح روز بعد اعلامیه شروع انتخابات را منتشر و خواه ناخواه دست به یک امر خطرناک زده که در حیات وممات ملت و مملکت تأثیر مهم و عمیق خواهد داشت.

شروع به انتخابات به استثناء آذربایجان گذشته از اینکه مخالف قانون است خود بمنزله اعلام تجزیه بزرگ ترین استان های ایران است. از این گذشته، آغاز انتخابات با فقدان بزرگ ترین وسیله که آزادی باشد باهلاک مادی و معنوی ملت ایران انجام خواهد گرفت و اگر دولت تصریح به آزادی کرده قول وی با عمل توافق ندارد و اکنون فرمانداری نظامی با شدت مانع آزادی نطق و بیان و قلم و اجتماع و نمایش و جنبش می باشد. علاوه براین جراید توقیف شده و توقیف‌آنها ادامه یافته . . . و بازداشت شدگان سیاسی هنوز در زندان می‌باشند. یکی از اعضاء دولت اظهار می کرد انتخاب آنها آزاد است و مردم می توانند به آنها رای دهند. او غافل از اصل مقدس حریت است که موضوع تنها انتخاب شدن نیست بلکه انتخاب کردن است. فرض می کنیم یکی از این افراد می‌خواهد یک رأی بدهد. آیا در دادن رأی خود آزاد است؟ آیا هنگام ریختریختن آراء در صندوق، هر یک از بازداشت شدگان با دو نفر پاسبان از زندان خارج می‌شوند و رأی خود را می دهند و باز برمی‌گردند؟ یا شناسنامه خود را با رأی بوسیله پاسبان به انجمن فرعی می فرستند و انجمن از آنها قبول می‌کند؟ اگر این دو طریق میسر نشود پس آنها از رأی دادن محروم می شوند و محروم نمودن یک فرد از افراد جامعه از حق مدنی ظلم آشکار و مخالف حقوق انسان است که آقای نخست وزیر خود در یکی از اعلامیه خویش به این متن اشاره نموده. انسان آزاد زندگی می کند و آزاد می میرد. مسلم است که در ایران انسان در زندگی آزاد نمی باشد و می توان گفت در مرگ هم آزاد نیست.

آیا آزادی اینست که هیچ روزنامه قادر بر بیان حقایق نباشد و تا اشاره به تجاوز و ظلم متصدیان امور کند فوراً توقیف می شود بلکه نویسنده‌آن هم به زندان می‌رود. پس با فقدان آزادی حقیقی بیان و منع اجتماع و تظاهرات و اظهار عقیده و تبلیغ و نشر فکر و با وجود فشار فرمانداری نظامی و گرفتاری مردم محترم به اتهام قیام ضد مشروطه، حتی کسانی که خود مشروطه را به وجود آورده اند و هنوز تاریخ فداکاری آنان مورد تصدیق خواص و عوام است، و با تشبث عناصر فاسده برای تحمیل خود بر دوش جامعه و گرفتن تمام وسایل بدست خود و اعمال دو کار مهم یکی تطمیع و دیگر تهدید و با تجهیز دسته های مخصوص و اتکاء دولت به حزب دموکرات که مخلوق و موجود خود دولت می باشد و سپردن تمام شؤن بدست سران حزب و تعیین اشخاص بدنام و فاسد که فساد آنها در گذشته و حال بر همه معلوم است و بالاخره با تخریب دولت از یک طرف و تطمیع از طرف دیگر انجام امر انتخابات مطابق قانون أساسی و سایر قوانین موضوعه در عین ادعای آزادی یکی از محالاتست. از همه شگفت آورتر اینست که آقای نخست وزیر تصریح کرده که مردم در انتخاب آزاد هستند بشرط اینکه مرتجع انتخاب نکنند. این خود ناقض اصل آزادی می باشد زیرا مردم از روی عقیده و ایمان یک شخص را که در خور وکالت خود می‌باشد انتخاب می کنند. فرض کنیم این شخص مرتجع باشد آیا برای منع مردم از دادن رأی به مرتجع چارهٔ هست؟ و آیا کسی می تواند بر رأی مخفی آگاه شود و آیا اکثر آراء بموجب قانون مناط نیست؟ آیا دولت این حق را دارد که امر و نهی کند مثلاً بجای مرتجع اگر بگوید مردم نباید آزادیخواه انتخاب کنند؟

چون این حق را ندارد که در فکر و عقیده و اراده و ایمان و ذوق و فهم و تشخیص مردم تصرف کند و امر و نهی نماید نباید بگوید چنین کنید و چنان زیرا همین تهمت ارتجاع موجب اخلال حرّیت می گردد و اگر معارض و مخالفی با رویه دولت باشد به تهمت ارتجاع او را از انتخاب محروم می نماید. چنانچه به همین تهمت و به اتهام قیام ضد مشروطه بهترین عناصر آزاده را به زندان افکند. آیا آیت الله حاج سید ابوالقاسم کاشانی شخص روحانی که عمر خود را به خدمت علم و اسلام و حریت و مشروطه صرف نموده و آیا میرزا کریم خان رشتی بزرگ ترین و بهترین مجاهد آزادی و مشروطه مرتجع و خائن بوده که برحکومت مشروطه قیام کرده اند و فلان دزد و یغماگر که سوابق آنها حتی بر خود نخست وزیر معلوم است آزادیخواه هستند که باید انتخاب شوند؟

همین عناصر چاپلوس و دزد و جاسوس و غارتگر شرف و ناموس بسیاری از وسایل حیات مردم را حتی خواربار و قوت لایموت را در دست

دارند و بوسیله تسلط و نفوذ و داشتن تمام عوامل خود را بر جامعه تحمیل می‌کنند که امروز از مرکز و شهرستان ها باید انتخاب شوند و آقای نخست وزیر اعلان آزادی را از یک طرف می دهند و از طرف دیگر توصیه می نمایند که مردم مرتجع انتخاب نکنند و مردم بهتر می توانند مرتجعین را بشناسند و بر شخص آقای قوام السلطنه هم مکتوم و مجهول نیست.

(*اقدام*، ۱۷ آذر ۱۳۲۵)

* * *

عبدالرحمن فرامرزی

عبدالرحمن فرامرزی، که ابتدا صاحب امتیاز و سپس تا پایان عمر مدیر روزنامهٔ *کیهان* بود، کار خود را با معلمی در مدارس تهران آغاز کرد و استادانی چون دکتر پرویز ناتل خانلری و دکترمصطفی مصباح زاده از شاگردان او بودند. فرامرزی در ادب عرب و بخصوص ادب عرب معاصر صاحب نظری بی همتا بود. فرامرزی از جمله سر مقاله نویسانی بود که بیشتر به شیوهٔ جدل یا مشاجرهٔ قلمی (polemique) دلبسته بود و همواره به دنبال حریفی می‌گشت، یا موضوعی را برمی‌گزید، که بتوان با او یا آن از در جدل وارد شد. آخرین کار فرامرزی در این زمینه مجادلهٔ قلمی او با صدرالدین الهی بر سر شعر نو و دفاع فرامرزی از شعر سنّتی و مهدی حمیدی شیرازی و حمایت این دوّم از شعر نو و نیما بود که به هنگام انتشار ـدی ماه ۱۳۵۰ـ هفته ها موضوع قلمفرسائی هواداران و مخالفان این دو طرز فکر درروزنامهٔ *کیهان* شد و فرامرزی چند ماهی پس از آن درگذشت.

احاطهٔ فراوان او به ادب عرب وحدیث و مثل دستش را در نوشتن مقالاتی تند و آتشین باز می گذاشت. فرامرزی درعین حال سرمقاله نویسی طنز پرداز بود که گاه موضوعی را به شوخی آن چنان می نوشت که کمتر قلم صاحب زبان آتشین می‌توانست از پس او برآید. در برابر اتفاقات روز عکس العمل های یک روزنامه‌نگار تیز هوش را داشت. در سال‌های اول انتشار *کیهان* وقتی روزنامه *اطلاعات* خطر جدی رقیب تازه را احساس کرد و موزّع کل روزنامه ها را تطمیع نمود تا*کیهان* را یکجا تحویل خریداران *اطلاعات* بدهد و پولش را به *کیهان* برگرداند، تا مگر از این راه روزنامهٔ تازه بدست مردم نرسد، فرامرزی با نوشتن مقاله ای زیر عنوان «عمده خر» با ظرافت تمام با این کلمه بازی کرد و مدعی شد آنها که در کار "عمده خری" یک روزنامه قدم می گذارند "عمده خرهایی"

هستند که راه مبارزه را بلد نیستند.

نثر فرامرزی با همه پیچ و خم های ادبی نثری روان و شیوا وبرای سرمقاله نویسی نمونه ای کم نظیر است.

پیام از آخرت به همکاران

جامعه فرنگی خیال می کند که اول کسی که به آخرت سفر کرده و بهشت و دوزخ را دیده دانته ایتالیائی بوده که مشاهدات خود را در کمدی خدائی منعکس ساخته است. عرب ها مـی‌گویند و درگفته خود از گفته های بعضی خاورشناسان شاهد می آورند که او فکر خود را از ابوالعلای معرّی گرفته است زیرا درکتاب معروف‌خود *رسالة الغفران* این سفر به نام ابن‌القارح می کند. ابن‌القارح شخصی بوده است خداپرست و دیندار و ساده دل که ابوالعلای معرّی را وصیت کرده که توبه کند و دست از کفرگوئی بردارد. ابوالعلاء توصیه ابن‌القارح را قبول می کند و از کفر و زندقه برمی گردد و مرد خداپرستی می شود.

در ازای اینکه ابن القارح مرد گمراهی را به راه راست برمی‌گرداند خداوند گناهان او را می بخشد و او را به بهشت می برد. ابن القارح در بهشت به هوای سیر و سیاحت می افتد و بر شتری از یاقوت که مهارش از درّ و گوهر است سوار می شود و به سیاحت می پردازد و بعد از بهشت هوس دیدن دوزخ می کند و در هر دو عجایب باور نکردنی می بیند. بسیاری از کسانی که به تصوّر ابن القارح می بایست در اعلی‌علیین بهشت باشند در دوزخ بودند و کسانی‌که می بایست به دوزخ رفته باشند ابن القارح آنها را در بهشت می‌بیند.

کسی یک عمر نیکی کرده، شب و روز خود را به عبادت گذرانده، بعد یک حرف پرتی زده خدا تمام کارهای نیک او را نادیده گرفته و برای یک حرف پرت او را به دوزخ برده و آن یکی عمرش را به فسق و فجور گذرانده و بعد تملّقی به خدا گفته و خدا از آن تملّق خوشش آمده و او را به بهشت برده است.

ابن القارح از این سیاحت اخروی و گردش در بهشت و دوزخ این نتیجه را می‌گیرد که کار خدا در آخرت هم مثل دنیا شلوغ است.

این *رسالة الغفران* از شاهکارهای کتب ادب عربی است و ابوالعلاء بسیاری از افکار ادبی و فلسفی خود را در این رسان گنجانده ولی بسیار مفصل است و آنچه چاپ کرده اند مختصر آنست و تازه مختصرش نیز مفصل است.

عرب ها و برخی از خاورشناسان معتقدند که دانته ایتالیائی در کمدی

الهی و میلتون انگلیسی در *بهشت گم شده* هردو فکر خود را از آن گرفته اند.

ایرانی های متتبع معتقدند که تازه ابوالعلاء فکر خود را از روی ویراف گرفته است که با یک چنین سیاحت آسمانی دین بهی یعنی مذهب زردشت را تدوین کرد. ولی آدم هرچه بیشتر در تاریخ دقت کند می بیند که تاریخ این سیر آسمانی پیش‌تر می رود و اگر تاریخ زردشت را آنطور که پورداود با دلایل معقول خردپسند ثابت کرده قبول کنیم این داستان به هزاران سال قبل از تولد مسیح می‌رسد. یعنی خیلی پیش از دوهزار و پانصد سال پیش که خاورشناسان می گویند و اصلاً با *اوستا* تطبیق نمی کند.

باری تاریخ اولین مسافرت بشر به آخرت معلوم نیست ولی من اخیراً به آخرین آن برخوردم و پیغام هولناکی از این مسافر برای همکاران و صنف نویسندگان دارم. این‌آخرین‌مسافر به آخرت شُکری‌خوری از عرب‌های امریکاست. شاید این مطلب نزد همه خوانندگان معلوم نباشد که بیش از یک میلیون عرب در امریکاست و اغلب آنها مسیحی اند. این عرب ها در طول سالیان دراز از سوریه به امریکا مهاجرت و تولد و تناسل کرده اند و در آنجا دهات و تجارتخانه و روزنامه و مجله دارند و ادبیات نوینی به‌وجود آورده اند که در ردیف ادبیات لبنان و مصر قرار دارد و نزد عرب ها به ادبیات آن طرف دریاها معروف است. این ادبیات جدید به سبک و قالب ادبیات عربی است منتهی تنوع در ترکیب و سبک و الفاظ کرده اند یعنی شعرشان شعر و نثرشان نثر است ولی طلاوت و حلاوت تازه دارد.

این شُکری خوری که یکی از این ادباست رومانی نوشته به‌شکل رسالة الغفران معری یا کمدی الهی دانته و خبرهائی از آخرت به ما می دهد. درآنجا چند نفر را برای محاکمه آوردندکه یکی راهب دیگری وکیل دادگستری و یکی طبیب و یکی هم روزنامه نویس بود.

راهب و طبیب و وکیل دادگستری و کسان دیگر مورد بحث ما نیستند و آنچه به ما مربوط است خبر و پیامی است که این آقای شکری افندی راجع به روزنامه نگاران برای ما آورده است.

می گوید روزنامه نویس درمحاکمه محکوم شد و باعصائی که از سرب ساخته شده بود این قدر به‌سر انگشتان دست راست او زدند که از هوش رفت. به‌سر انگشتان راست او زدند برای اینکه جنایت های او با انگشتان راست صورت گرفته بود، یعنی نوشته بود. گناهش چه بود؟ دروغ نوشته بود، تزویر کرده بود، تهمت زده بود، مردم و ملت را گول زده بود، حقیقت را پنهان و باطل را آشکار ساخته بود، پرده اسرار مردم دریده بود، مثلاً دختری که اشتباهی کرده بود رازش را بر ملا و خانواده اش را رسوا ساخته بود، برای رواج بازار خود، با پهلوانی قلم دادن شرارت و جنایت، مردم کوتاه فکر جاهل

شهرت دوست را به جنایت تشویق کرده بود. خلاصه به‌جای اینکه قلم را در راه هدایت مردم به‌کار اندازد در راه گمراهی ایشان بکار انداخته بود.

این آقای مسافر از آخرت برای ما پیام آورده که:

نویسندگان و روزنامه نگاران، مواظب خود باشید و در نویسندگی رعایت وجدان کنید و خدا را در نظر داشته باشید و الا در آن جهان که عالم بقاست چوب توی آستین شما می کنند.

(به نقل از: رحیم سعیدی، *به یاد استاد عبدالرحمن فرامرزی*، تهران، افق ایران، ۱۳۵۱، صص ۱۳-۱۶)

* * *

رحمت مصطفوی

علی بهزادی در مقالهٔ مفصلی، که خلاصه ای از آن در بخش نقد و بررسی کتاب همین شماره چاپ شده است، به‌درستی متذکر شده که رحمت مصطفوی پیش ازاین که یک روزنامه‌نگار باشد یک سر مقاله نویس بود. او شیوه های سرمقاله نویسی روز اروپایی را بخوبی می‌شناخت و با مصطلحات سیاسی مطبوعات اروپایی آشنا بود. نثری خشک اما محکم و مستدل داشت از طنز فرامرزی، شیوهٔ مثل و حکایت ترقی، نثر احساساتی خلیلی بهره ای نبرده بود اما در تحلیل مسایل به دلیل آگاهی از روش‌شناسی روزنامه ای اروپایی خیلی صریح و مستقیم به مقصود می رسید.

تاریخ تکرار نمی شود

مجله "اکسپرس" چاپ پاریس شروع کرده است یک سلسله رپرتاژ در باره وضع تلویزیون در کشورهای مختلف اروپا منتشر می کند. ابتدا وضع تلویزیون را در ایتالیا نوشت، سپس در آلمان و هفته قبل در انگلستان. وقتی مقاله راجع به انگلستان را خواندم بی اختیار زیر لب گفتم «تاریخ تکرار می‌شود.» و بعد ناگهان فکر دیگری به من دست داد که اثر ضربه برق را در من کرد، و با خودگفتم: «نه، تاریخ حتی تکرار هم نمی شود. تاریخ همانست که هست و بود و خواهد بود. تاریخ، قواعد قطعی و معین و تغییر ناپذیری دارد، و همیشه، از

علل معینی، نتایج معینی گرفته می شود.»

این رپرتاژ دربارهٔ تلویزیون انگلستان چه نکاتی در برداشت که چنین اثر عمیقی در من کرد؟

ابتدا باید بگویم که غالب این نکات برای نگارنده تازگی نداشت، همچنان که برای بسیاری تازگی ندارد، و وضع و سیاست و روش B.B.C مطلب مجهولی نیست. منتها جمع همه این نکات، مقداری نکات تازه، در یک مقاله، و مخصوصاً نقطه نظر و دید نویسنده آن، و بالاخص توجه به اینکه نویسنده مقاله فرانسوی است، اثر مخصوصی به آن می بخشید.

نویسنده فرانسوی درآغاز مقاله خود این جمله چرچیل را نقل می کند که گفته است: «در اروپا سه کشور بی طرف هست "سویس، سوئد، و B.B.C" و تا حدی حدیث مفصل را از همین مجمل می توان خواند.

B.B.C. درانگلستان چنان رفتار می کند مثل اینکه متصدیان آن موجوداتی هستند که از دنیای دیگری آمده اند و کوچک ترین وابستگی به طبقات مختلف جامعه در انگلیس، به سازمان های سیاسی و دولت ها، بازرگانان و کارگرها، و به کشاورزان و بانکداران ندارند. B.B.C فقط شاهد است،شاهدی بی‌نظر، بی‌غرض، بی‌ترس و بی‌ملاحظه. آنچه‌می‌بیند و می‌شنود می‌گوید، وهرکس و هرسازمانی هرچه مطلب گفتنی‌داشته باشد درآن می‌گوید؛ و قضاوت آخر با مردم است. با توجه به اینکه B.B.C درحقیقت متعلق به‌دولت است، اهمیت مسئله روشن می شود، زیرا دولت کوچک ترین دستی و کوچک ترین‌نفوذی درآن‌ندارد، ومخالفان دولت هرچه‌بخواهند می‌توانند درآن علیه‌دولت‌بگویند. مثلاً درزمان انتخابات، حزب‌سرکار درست به همان اندازه ای حق دارد از رادیو و تلویزیون استفاده کند که حزب مخالف؛ نه بیش و نه کم.

به این ترتیب، B.B.C در سراسر جهان به عنوان یک نمونه عالی و قابل تحسین دموکراسی معرفی شده است و تقریباً همهٔ متخصصین امر قبول دارند که اصول دموکراسی در هیچ رادیو و تلویزیونی در هیچ کشور دیگری به اندازه B.B.C رعایت نمی شود.

نویسنده فرانسوی پس از ملاحظه و تایید این مطلب، درصدد جستجوی علل چنین وضع فوق العاده ای برمی آید. و واقعاً هم عللی پیدا می کند. مثلاً به خودش می گوید محال است که رادیو و تلویزیون در برنامه های خود آزادی مطلق داشته باشند و دولت بهیچ وجه من الوجوه و در هیچ موردی حق جلوگیری نداشته باشد. اینست که در اساسنامه B.B.C جستجو می کند و بالاخره با خوشحالی، ماده ای را که می خواسته است می یابد. برطبق این ماده، دولت حق دارد هر برنامه ای را که مخالف مصالح کشور تشخیص دهد ممنوع سازد. نویسنده فرانسوی این ماده را به یکی از متصدیان B.B.C ارائه

می‌دهد. آن متصدی لبخندی می زند و می گوید: «بله، ولی دولت هیچ وقت از این ماده استفاده نمی کند.» نویسنده فرانسوی تعجب می کند و می پرسد: «چرا؟» متصدی باخونسردی عادی انگلیسی‌اش جواب می دهد: «ماده بعدی را بخوانید.»

مادهٔ بعدی اینست: «درصورت صدور دستور منع بخش برنامه ای از طرف دولت، یک نماینده B.B.C حق دارد روی تلویزیون ظاهر شود و بگوید: «خانم‌ها، آقایان؛ با تاسف به اطلاع شما می رسانیم که آقای نخست وزیر بخش برنامه . . . را ممنوع ساخته اند.» و هیچ سیاستمدار انگلیسی نیست که حاضر باشد پیه نتایج حاصلهٔ از چنین عملی را به‌تن خود بمالد.

و یا در مورد دیگری، در مدت اقامت نویسنده فرانسوی در لندن، دختری بوضع فجیعی به قتل رسیده بود و قاتل هم دستگیر شده بود. شب در تلویزیون عکس دختر رانشان دادند ولی‌نه عکس قاتل را نشان دادند و نه حتی اسمش را ذکر کردند. نویسنده فرانسوی تصور کرد که این فقدان، نتیجه مسامحه و غفلت خبرنگاران تلویزیون بوده که نتوانسته اند اسم و عکس قاتل را تهیه کنند، و یا فراموش کرده اند آن رابه‌اطلاع عموم برسانند. ووقتی دراین باره با آشنایان خود صحبت می کند، همه به او می‌گویند:

- بله؟ پس می خواستند اسم و عکس آدمی را که گناهش ثابت نشده به مردم نشان دهد و هم مردم و هم قضات را تحت تاثیر قرار دهد؟ ما چنین تلویزیون را خورد و خاکشیر می کنیم!

اینها البته مثال هائی است که مطلب را تاحدی روشن می کند، ولی اصل مطلب هیچ یک از اینها نیست، و اتفاقاً اگر قرار باشد این دو مثال را مربوط به اصل مطلب کنیم، این مثال دوم، یعنی مثال قاتل، بیشتر مربوط به اصل مطلب است تا آن مثال سیاسی اولی. اصل مطلب، خلاصه مطلب، اینست که انگلیسی به همان درجه ای که برای خودش حقوق قائل است، و به همان اندازه که برای افراد دیگر جامعه قائل به حقوق است، و به همان اندازه که برای افراد دیگر جامعه قائل به وظایفی است، برای خودش هم قائل به وظایفی است. وچه این حقوق و چه این وظایف را، چه درباره خود و چه در باره دیگران، بشدت و بدقت رعایت می کند.

اینکه پس از خواندن این مقاله بخود گفتم «تاریخ تکرار می شود» از این جهت بود که یادم آمد یکی از جالب ترین فصول تاریخ دنیا، این نکته است که چطور شده است در انگلستان بدون اینکه هیچ وقت انقلابی رخ داده باشد، و حتی بدون اینکه قانون اساسی مدونی تهیه شده باشد، دموکراسی به بهترین وجهی به‌وجود آمده و تحول یافته و به عالی ترین درجات تکامل رسیده است. درقرن بیستم با پیدایش رادیو و تلویزیون، این تاریخ، تکرار شده، و حالا باز

همه از هم می پرسند چطور می شود یک دستگاه رادیو و تلویزیون دولتی به این درجهٔ بی غرض و بی نظر و غیر قابل نفوذ باشد.

و بعد، الهام وار متوجه شدم که تاریخ تکرار نمی شود، بلکه تاریخ همان است که هست، وعوامل معینی، همیشه نتایج معینی می دهد. ملت انگلیس و جامعه انگلیس، با این خواصی که دارد هر کار اجتماعی که بکند بخودی خود به همان صورت انجام می‌گیرد. به‌حق کسی تجاوز نمی‌شود، وهرکسی وظیفه خود راانجام می‌دهد. واین کار نه در دست دولت است، نه در دست حزب، نه در دست اتحادیه کارگری؛ خاصیت جامعه وملت است که چنین‌نتایجی به‌بار می آورد.

لابد توجه دارید که قصدم مدّاحی از ملت یا دولت انگلیس نیست. مثلاً من می دانم و شما هم می دانید که سیاست خارجی انگلیس بکلی مسئله جدائی است که یکی از جلوه های آن استعمار انگلیس در قرون گذشته است. این مثل سایری است که وقتی انگلیسی پایش را از جبل الطارق به آن طرف می گذارد بکلی موجود دیگری می شود با خواص و روش دیگری. روزی از یکی از زمامداران انگلیس پرسیدند دوستان انگلستان چه دولی هستند و دشمنان آن کدام. جواب داد دولت انگلیس نه دوست دارد و نه دشمن. دولت انگلیس مقداری منافع دارد که وظیفه اش حفظ آن منافع است.

و باز انگلیسی ها معایب دیگری دارند که چندی قبل یک خانم ایتالیائی به بهترین و شیرین ترین وجهی آنرا ادا کرد و گفت: «انگلیسی ها بهترین مردم دنیا هستند تا ساعت هفت بعد از ظهر». و منظورش این بود، و حقیقت هم اینست، که انگلیسی ها نه سلیقه غذا دارند، نه سلیقه مهمانی، نه سلیقه لباس پوشیدن (با استثنائات خیلی معدود)، نه استعداد روان و شیرین و درست صحبت کردن (باز هم با استثنائات محدودی) و قس علیهذا. و باز هم یک رشته معایب روحی دیگر دارند. "کنفوریسم" (یعنی مثل هم فکر کردن و مثل هم زندگی کردن) و خودداری زیاده از حد، که ناچار توأم با یک نوع ریاکاری است، جزو آنها است. ولی همهٔ این معایب مانع از آن نیست که آن حسن را هم دارند و از اجتماعی‌ترین (به معنای مدنی) و وظیفه شناس ترین و با انضباط ترین مردم دنیا هستند.

و همه اینها را برای خودمان می گویم و به مناسبت زندگی خودمان. اینست راه رستگاری، راه موفقیت، راه خوشبختی، راه سربلندی. تا مردم ما، و یا قسمت قابل ملاحظه ای از آنها، و یا اقلاً آن اقلیت تحصیل کرده ای که مسئولیت بیشتری درکارهای کشور دارد، دارای‌این خصایص نشود، وظیفه شناس و حق گو و حق جو نشود، محال است ما بتوانیم به هدف های ملی خود نایل گردیم. این ایرادهائی که ما از دستگاه های دولتی، یا فلان صنف، یا فلان تاکسی ران، می کنیم از جمله همان ایرادها و گله هائی است،

به‌قول شاعر وقتی نیک در آن بنگریم پرخویش درآن می بینیم. همه یک وجودیم، و تا همه وجود درست نشود کارهای تک تک اجزاء وجود درست نمی شود، با این توضیح که این وجود، از تک تک این اجزاء تشکیل می شود و هر یک مسئولیت عظیمی در تحول و تکامل و بهبود کلی وجود دارند.

مثل ما مثل آن کودکی است که در آغوش سیاهپوستی بود و بشدت می‌گریید و می نالید و سیاه‌پوست می خواست او را آرام کند و کودک آرام نمی‌شد.

رهگذری گذشت و به سیاه پوست گفت:

- چطور می خواهی این کودک آرام شود؟ او از خود تو می ترسد.

درمورد ما، عیب کار اینست که وقتی خوب دقت کنیم، می بینیم سیاه‌پوستی که از او می ترسیم و گریه می کنیم، پدر ما است، خود ما است.

(روشنفکر، ۱۵ مهرماه ۱۳۴۴)



بنیاد مطالعات ایران، ۱۳۷۵

داریوش همایون*

صد سال از روزنامه نگاری به سیاست

اندیشه هائی در بارهٔ دو "کاربر" یک زندگی

تا یک دو دههٔ پایانی سده نوزدهم راه سیاست در ایران از دربار و دیوان سالاری و سپاهیگری می گذشت و این هر سه خود پدیده هائی اساساً ایلیاتی بودند. تبار (کلان) و ایل و سلسلهٔ پادشاهی بر تارک آنها در یک جامعهٔ سنّتی، در جامعه ای بی یک طبقهٔ متوسط که در شمار آید، زمینهٔ اصلی تحرّک اجتماعی، و صحنهٔ اصلی سیاست بود. درچنان جامعه‌ای پسر آبدار نیز می توانست از آبدارخانهٔ دربار به صدر اعظمی برسد. حوزهٔ درس دینی (به اصطلاح حوزهٔ علمیه) نیز دراین میان جائی داشت. با آنکه لایهٔ آخوند در سیاست آن زمان ایران مستقیماً دست در کار نبود، تسلّط آن برقلمروهای محاکم شرعی و آموزش مکتبی و حوزه‌ای و اوقاف، بویژه در ولایات، به آن قدرت سیاسی قابل ملاحظه ای می بخشید.

جنبش مشروطه خواهی، که هرچه از نوگری (تجدد) جامعهٔ ایرانی بدان باز گردد، سیاست‌را برطبقهٔ متوسط کوچک آن روز ایران گشود؛ حزب و روزنامه،

زنامه نگار، ناشر نخستین انتشارات جیبی فارسی، مؤسس و مدیر عامل روزنامهٔ *آیندگان*، وزیر ات و جهانگردی و سخنگوی دولت، نویسنده و فعّال سیاسی. *دیروز، امروز و فردا*؛ *نگاه از بیرون و ر تاریخ* از جمله آثار داریوش همایون است که در خارج از ایران منتشر شده.

و سپس، در زمان رضاشاه، دانشگاه را به ایران آورد و نقش بازار را برجسته کرد. از آن پس سیاست از راههای تازه تری گذشت که در صد سالهٔ بعدی در اهمیت بر راههای سنّتی دربار و دیوانسالاری و نظام پیشی گرفتند.

از میان همه راههای سیاست در ایران سدهٔ بیستم، روزنامه نگاری پویاترین بوده و بر اهمیت آن پیوسته افزوده شده است. حتی در دوره رضاشاه نیز که دیوانسالاری و دانشگاه ـ درخدمت دیوانسالاری و نه به خودی خود ـ به زیان راههای دیگر بالا برده شدند روزنامه نگاری فرصتی یافت که خود را از نظر نیروی انسانی و تجهیزات فنی و شبکه پخش نیرومند سازد، و از تودهٔ بزرگ و روز افزون خوانندگان برخوردار گردد که پایه های جهش های بعدی آن شدند.

روزنامه نگاران در به راه انداختن جنبش مشروطه خواهی سهم عمده داشتند. در اینجا روزنامه (ژِرنال) را می باید از "کاغذ اخبار" جدا کرد که روزنامه‌های رسمی دولت بودند و در بحث ما تنها از جهت تاریخچه روزنامه نگاری ایران اهمیت دارند. روزنامه به معنی امروزی آن، شامل نشریات روزانه و ادواری، چنانکه اشاره شد با جنبش مشروطه خواهی درهم آمیخته است.

نخستین روزنامه‌ها به این معنی یا در بیرون ایران انتشار می یافتند (*اختر*، *حبل‌المتین*، *ثریا*، *پرورش*، *حکمت قانون*، *کاوه*، و *سروش*) و یا اگر هم در ایران منتشر می شدند (مشهورترینشان، *صوراسرافیل*) به سبب نبودن امکانات کافی چاپ و پخش به خوانندگان اندکی دسترسی داشتند. اگر این محدودیت را در نظر آوریم از دامنه تأثیر روزنامه ها و نیز طبقهٔ متوسط کوچک ایران دوران جنبش مشروطه خواهی به شگفتی می‌افتیم. و این روندی است که ادامه یافته است. در درازای این سده روزنامه‌نگاری درجامعه ایرانی و در سیاست ایران سهمی بسیار بزرگتر از توانائی های انتلکتوئل و فنی و مالی خود داشته است.

درآن عصر انقلابی، برای نخستین بار ایرانیان با رسانه ای همگانی آشنا شدند که دامنه نفوذش از منبر بسیار فراتر می رفت؛ و منبر مهم ترین رسانه همگانی بود که جامعهٔ ایرانی تا آن زمان می شناخت. نه تنها پیام، بلکه خود رسانه‌عامل دگرگونی های ژرفی در رفتار سیاسی و جهان بینی مردمان گردید.

نخستین روزنامه نگاران سیاسی و سیاستگران روزنامه نگار از آن زمان در صحنه پدیدار شدند، چه روزنامه نگارانی که از آنجا به مشاغل اداری و سیاسی رسیدند و چه سیاستگرانی که برای پیشبرد برنامه و دستور کار سیاسی خود از روزنامه بهره گرفتند. این هر دو پدیده تازگی و اهمیت فراوان داشت. در این گفتار تاکید بر سیاستگران روزنامه نگار است و تاثیری که روزنامه نگاری

بر جریان سیاست ایران گذاشت. روزنامه نگاران بیشماری که در این صدسال از دفترهای روزنامه به حاشیه ها یا راهروها یا کرسی های قدرت راه یافتند موضوع بحثی دیگرند.

روزنامه نگاری به عنوان رسانه ای برای بسیج مردم و تأثیر گذاشتن بر سیاست ها چنان برتری خود را از همان آغاز به کرسی نشاند که پاره ای واعظان و از آن بیشتر شاعران نیز به این رسانه روی آوردند. ادیب الممالک فراهانی، بهار، عشقی، سید اشرف قزوینی، یحیی ریحان و فرخی یزدی که مهم‌ترین شاعران روزنامه نگار درآن عصر بودند با کامیابی تمام رسانهٔ سنتی خود را بر بال رسانه تازه به پرواز درآوردند و روزنامه نگاری منظوم چندگاهی بر مطبوعات ایران تسلطی یافت. اما روزنامه‌نگاری، زبان ویژه خود را می خواست و آن را اندک اندک به‌دست آورد. آزایخواهی، ناسیونالیسم، ترقیخواهی، عدالت اجتماعی، و پیکار با عوامل واپسگرائی درونمایه های اصلی رورنامه ها بود و تأثیر بسیج کننده خود را در پیکار با محمدعلی‌شاه، ایستادگی در برابر اتمام حجت روسیه در موضوع شوستر و ناچیز کردن قرارداد ۱۹۱۹ نشان داد.

آن دورانی بود که روشنفکری-سیاست-روزنامه‌نگاری به آسانی با هم می‌آمدند و در ابعاد بسیارکوچک خود، تهران دو سه‌دهه پایانی و آغازی سده های نوزدهم و بیستم را به‌پاریس نخستین نیمهٔ سدهٔ هژدهم نزدیک می‌کردند. امّا عصر روشنگری یا روشن‌رائی مستعجل ایران به زودی مغلوب استبداد اصلاحگر یا روشن‌رای پهلوی، رمانتیسم انقلابی چپ، و تجدد ستیزی و ارتجاع اسلامگرایان گردید و سر از انقلاب اسلامی درآورد. (در ترجمهٔ enlightenment به روشنگری، با آنکه‌جا افتاده است و به اصل فرانسوی آن نزدیکتر، نمی توان بسنده کرد. از "enlightenend self-interest" دو توکویل سود شخصی روشنگرانه را نمی توان رساند و خودکامگی پادشاهانی مانند فردریک دوم پروس یا گوستاو سوم سوئد، روشن‌رایانه بود نه روشنگرانه).

گروه اهل قلمی که در ایران آن روزها، همراه چند تنی در بیرون، ایده های عصر روشن‌رائی- پیشرفت، مدارا، حقوق طبیعی، آزادی مدنی، خردگرائی- و این همه را درچهارچوب ملّت-دولت و ناسیونالیسم ایرانی تبلیغ می کردند، مانند پیشروان سدهٔ هژدهمی خود یک "تیپ" نوین اجتماعی بودند که ویژگی‌شان تعهد به امری معین بود (engagemant فرانسویان). در عصر روشن‌رائی به این تیپ نوین اجتماعی، "فلسفی" philosophe گفته می شد (از نام رساله ای که ولتر نوشت و بیانیه استقلال و استراتژی پیکار فلسفیان گردید. بعدها در نیمه دوم

سده نوزدهم به این تیپ نوین اجتماعی انتلکتوئل گفتند).

آنها مانند پدران فرانسوی جنبش خود می خواستند ایده هایشان را به کار بندند و جامعه خود را دگرگون سازند. جنبش آنان یک پیکار غیر دینی (سکولار) بود- برخلاف تقریباً همه آنچه که جامعه ایرانی در زمینه دگرگونی اجتماعی و فرهنگی می شناخت- که می کوشید به رسانه های زمان خود تسلط یابد. رگه نیرومند سرامدگرائی (اِلیتیسم) دراین جنبش که با اختلاف سطح فرهنگی طبقه متوسط نوین و توده روستائی و بیسواد ایران اجتناب ناپذیر بود، سنت دیرپائی را در زندگی روشنفکری ایران گذاشت.

ده‌سالی بر انقلاب مشروطه نگذشته، شکست مجلس دربرآوردن خواست های مشروطه خواهان و ناکامی آن در انجام اصلاحاتی که می بایست ایران را مستقل و نیرومند و یکپارچه سازد، بسیاری از روشنفکران را به طرح های دیگری متمایل ساخت. نسل تازه ای از این روشنفکران یا به طرح انقلاب سوسیالیستی از روی نمونهٔ شوروی روی آوردند، یا، به شمار بیشتری، به اصلاحات از بالا و با دست های آهنین از روی نمونهٔ ترکیه. نمونهٔ ترکیه که تاریخ ایران را در بیشتر سدهٔ بیستم زیر سایهٔ خود گرفت طبعاً نیرومند ترین پیروان خود را در نیروهای نظامی ایران یافت: در ژاندارمری و لشکر قزاق. ژاندارمری که بهترین و پیشرفته ترین و "اروپائی" ترین نیروی مسلح آن زمان ایران بود، سرمشق خود را در جنبش ترک های جوان می جست. افسران ژاندارمری، در آتش ناسیونالیسم رمانتیک خود، در جنگ اول به جبهه مقابل انگلستان و روسیه پیوستند، و شکست آلمان، شکست آنان نیز گردید. قیام نافرجام پسیان نقطه اوج «نمونه ترک های جوان» در ایران بود که قربانی بی برنامگی و بی تصمیمی خود شد.

نمونهٔ موفّق تر در ترکیه نمونهٔ آتاترک بود که در رضاخان، بعداً رضا شاه، مهم ترین پیرو خود را یافت. و هم او بود که پاره ای از درخشان ترین نمایندگان نسل دوم روشنفکران ایرانی، پس از دوران مشروطه را گرد خود آورد. علی اکبر داور در میان آنها چه از نظر موضوع این گفتار، و چه از نظر سطح انتلکتوئل، از برجسته‌ترین است. او ادامه دهندهٔ سنّت روشنفکری- روزنامه نگاری- سیاست در آن زمان بود و روزنامه *مرد آزاد* او ارگان آن طرح کشورداری گردید که سردار سپه و سردودمان پهلوی به اجرا گذاشت. این طرح کشورداری، ایدهٔ پیشرفت و تجدّد درخدمت ناسیونالیسم و نگهداری نیاخاک را از انقلاب مشروطه می‌گرفت، ولی آن را بر دمکراسی پارلمانی، چنانکه در ایران آن روز عمل می شد مقدّم می داشت. برتری مجلس درنبود قوه قضائی نیرومند و

دستگاه اجرائی، که در شمار آید، به دیکتاتوری مجلسیان، و نه مجلس، انجامیده بود. دسته بندی‌های ناپایدار در مجلس، بند و بست ها و رقابت های پایان‌ناپذیر مجلسیان، خود محلس و کشور را به فلج کشانده بود. داور و همفکرانش یک عدم تعادل (برتری مجلس) را به سود عدم تعادل دیگری (برتری دستگاه اجرائی حکومت) کنار می‌گذاشتند. آنها در عین حال پُرنفوذ ترین نمایندگان تفکّر غیر مذهبی در ایران شدند و خود داور بعدها در وزارت دادگستری پایه گذار قانون مدنی و دادگستری مستقل از آخوندها گردید.

با چنین تاکیدی برعمل سیاسی و سیاستگزاری، برای کسانی مانند داور درآن بزنگاه تاریخی، روزنامه نگاری بیش از وسیله ای در خدمت سیاست نبود. سنت روشنفکری-روزنامه نگاری-سیاست در همو فراز و نشیب خود را یافت. رضا شاه که به روزنامه‌نگاران و سیاست‌پیشگان به آمیخته‌ای از تحقیر و دشمنی می نگریست در برپا کردن دستگاه حکومتی‌اش هرچه کمتر از آنان بهره گرفت. او پُرصداترین آنان را به‌مجلس‌می‌فرستاد- اگر بهر وسیله خاموش نمی‌کرد (فرّخی، عشقی)- تا شهر لاستیکی شوند. سرامدان عصر رضاشاهی بیشتر از دیوانسالاری و دانشگاه (بیشتر دانشگاههای خارج درآن نخستین سال های آموزش عالی در ایران) می آمدند.

امّا روزنامه ها مانند همه جنبه های زندگی اجتماعی بیشترین رشد مادی خود را در آن سال ها یافتند. در مقایسه با روزنامه های کوچک و شخصی دوران انقلاب مشروطه، عصر رضا شاه، مطبوعات حرفه ای را به ایران داد. مؤسسات بزرگی که به گروه قابل ملاحظه خوانندگان پشتگرم بودند و صفحات آگهی شان از اقتصاد رو به رشد جامعه تغذیه می شد؛ و نویسندگانی داشتند که می‌توانستند ازآن راه زندگی‌خود را بگذرانند. روزنامه های ***ایران*** و ***اطلاعات***، نخستین مؤسسات مطبوعاتی حرفه ای ایران به‌شمار می آیند و ***اطلاعات*** از این میان پایه گذار مطبوعات نوین ایران است.

آنچه در سال‌های رضاشاهی از نظر تاثیر روزنامه نگاران بر توسعهٔ سیاسی جامعه، بر رویدادها و روندها و اندیشهٔ سیاسی، از دست رفت با شکل گرفتن دستگاه پخش و پایگاه فنّی مطبوعات جبران شد که به نوبهٔ خود اجازه داد که روزنامه نگاری از صورت تفننی خود - از زائده سیاست و دیوانسالاری- بدر آید و حرفه ای در کنار حرفه های دیگر شود. هزاران تن از آن پس روزنامه نگاری را به عنوان کار زندگی (کاریر) خود برگزیدند.

سال‌های پس از رضا شاه طبعاً شاهد یک پس‌زنش (backlash) پردامنه

شد. رضاشاه با همه خدمات نمایانش به کشور، به درجه ای که امروز برای ما باور نکردنی می آید، شکست خورده بود. نه تنها سرانجام نتوانسته بود ایران را از تسلط بیگانه برهاند بلکه در برنامه اصلاحاتش نیز شکاف های بیشماری دیده می شد که شیوه خشن و شخصی حکومت او هیچ کمکی به برطرف ساختنش نمی کرد. او از جمله با همه دلسپردگی اش به نیروهای نظامی ایران نتوانست در آن بیست سال ارتشی بسازد که به تمام از پس نیروهای عشایری برآید (یک علت مهم آن تمرکز همه تصمیم گیری ها در شخص پادشاه بود که از توان مردی به پرکاری و سختگیری رضا شاه نیز در می گذشت). نخستین پادشاه پهلوی تقریباً هرچه را که از پیشرفت و نوگری در ایران هست آغاز کرد؛ ولی همه چیز نیمه کاره ماند وحملهٔ متّفقین تنها یکی از علت ها بود. او پادشاهیش را با گروهی از بهترین استعدادهای سیاسی و نظامی آن روز ایران آغاز کرده بود (مردانی مانند فروغی درنخست وزیری و سرلشکر جهانبانی در ستاد ارتش) ولی با مانندهای منصور درنخست وزیری و ضرغامی و نخجوان در ستاد ارتش و وزارت جنگ به پایان رساند. دوران پادشاهی او را می توان یک کوشش مهم و "سیستماتیک" برای بیرنگ و بی چیز کردن طبقه سیاسی ایران به شمار آورد که بر خلاف انتظارش به بینوائی دیوانسالاری نیز انجامید ـ همان دیوانسالاری که مرکز اصلی توجه و اهرم اصلی برنامه اصلاحی او بود.

در بیست ساله رضا شاهی سه گروه عمده اجتماعی بیشترین دلایل را برای ناخرسندی داشتند و در سرنگونی اش فرصتی برای بازگرداندن عقربهٔ ساعت یافتند. نخست خان ها و سرکردگان عشایری که نخستین آماج کوشش های رضا شاه برای ساختن یک کشور، یک دولت ـ ملت از سرزمین از هم گسیختهٔ «ممالک محروسه ایران» بودند. آنها آن بیست سال را به صورتی تاب آوردند. ولی پشتشان شکسته بود و نتوانستند از اشغال ایران و ناتوانی حکومت مرکزی بهره چندانی ببرند. روزهای آنان به عنوان عاملی در سیاست ایران به پایان رسیده بود و با اصلاحات ارضی دههٔ چهل (۱۹۶۰) قدرتشان پاک از میان رفت. ضربهٔ پس زنش از سوی دوگروه اجتماعی دیگر وارد شد:

ملاّیان که عزاداری و حجاب داوطلبانه را برگرداندند و امتیازات کوچک بیشمار دیگری از حکومت ها گرفتند، آغاز به گسترش شبکهٔ سیاسی ـ مذهبی خود کردند که به صورت حوزه، مسجد، هیأت مذهبی و حسینیه در سه چهار دههٔ بعدی نیرومند ترین عامل سیاسی درجامعه ایرانی گردید. با آنکه فدائیان اسلام در همان نخستین سال ها نشان داده بودند که مذهب سیاسی تا کجاها

خواهد رفت امتیاز دادن به آخوندها و راه آمدن با آنها بر رویهم یکی از ویژگی‌های مهم سیاست ایران، چه حکومت و چه مخالفان، گردید.

روشنفکران از این میان بزرگ ترین فرصت تاریخی خود را یافتند. درجامعهٔ ایرانی، روشنفکران (intelligentsia) به عنوان یک گروه اجتماعی همان نقش انتلکتوئل های جامعه های غربی را داشته اند. تفاوت آنها در اختلاف سطحی است که انتلکتوئل به معنی اروپای باختری را از اینتلیجنتسیا به معنی روسی جدا می‌کند- هرکه درسی خوانده است و با کار به اصطلاح فکری زندگی می کند. تودهٔ بزرگ روشنفکران ایرانی، در کشوری که تازه چشم بر فرهنگ باختری می گشود، به ناچار بیشتر از کم‌سوادانی تشکیل می شد که اگر در دانشگاههای ایران درس می خواندند از نبودن آزادی و سطح پائین آموزش رنج می بردند و اگر به خارج می رفتند مرعوب تفکر چپ رادیکال می‌شدند که بر بیشتر سدهٔ بیستم سایه افکنده بود

این نیمه سوادی بیشتر درعلوم اجتماعی و انسانی بروز می کرد که با سیاست ارتباط نزدیکتری دارد. آنها که رشته های فنی را برمی گزیدند دشواری کمتری در آشتی دادن علم و تکنولوژی باختری، با جهان بینی سنّتی و واپس‌ماندهٔ جهان سوّمی خود می داشتند. از نظر پایگاه علمی، آنها می‌توانستند پا به پای همگنان اروپائی خود بروند. این یک‌گرفتاری‌ویژهٔ روشنفکران ایرانی بود- چنانکه آقای علی میرفطروس در جایی اشاره کرده است. سهم و جایگاه بالای دانش آموختگان علوم و فنون در میان روشنفکران، سیاست ایران را بویژه در گرایش چپ بینوا کرد.

تا نیمهٔ سدهٔ بیستم به‌سبب اصلاحات‌رضاشاهی، شمار روشنفکران و ابعاد طبقهٔ‌متوسط ایران، به جائی رسیده بود که درتاریخ ایران مانندی نداشت. خلاء قدرتی که سرنگونی پادشاهی مطلقه پدید آورد پهنهٔ ایران را در برابر این روشنفکران، بیشتر از طبقه متوسط، می گسترد. از طبقهٔ سیاسی اشرافی پیش از رضا شاه چیز زیادی نمانده بود؛ ارتش و دیوانسالاری در وضع دفاعی بودند؛ آخوندها به خودی خود از چیزی برنمی آمدند. همه آنها به روشنفکران و طبقهٔ متوسط بالا گیرندهٔ ایران نیاز و پشتگرمی داشتند.

حزب و به‌ویژه روزنامه نگاری میدان های اصلی فعالیت روشنفکران بود، صدها از هرکدام. در یک انفجار فعالیت، هزاران تن به روزنامه نگاری روی آوردند و آن را سکوی پرتاب خود برای رسیدن به هدف های سیاسی از هرگونه گردانیدند. "روزنامه نگاری" برای عموم آنان از مقاله نویسی گاهگاهی در

روزنامه هائی کوچک فراتر نمی رفت.

این روشنفکران روزنامه نگار، بیشتر چپگرایان بودند. چپ ایران بهره‌برندهٔ اصلی طغیان درس خواندگان آن سال ها شد که از سانسور کور و اداری دهه دوم رضاشاهی بهم برآمده بودند. (دستگاه سانسوری که "کارگر" شدن تیر مژگان را در نوشته ها بر نمی تافت و چند دههٔ بعد جانشینانش "گل سرخ" را از شعرها می زدودند).

حزب اصلی‌چپ، حزب توده، با گرد آوردن پاره ای از بهترین نمایندگان روشنفکری و چند تن از برجسته ترین انتلکتوئل های آن زمان به زودی توانست چپگرائی را با روشنفکری مترادف سازد. بحث هائی که بعدها به اقتباس از محافل انتلکتوئلی فرانسه درباره تعهد درگرفت این "مد" را پابرجاتر کرد که روشنفکری با مخالفت یکی است؛ و از آنجا تا یکی شدن مخالفت با روشنفکری راهی نبود. روشنفکری که در ایران کمتر توانسته بود به سطح درخوری برسد تا حد مخالف خوانی فرو افتاد. شاید تعریف واکلاو هاول از انتلکتوئل بهتر از همه بتواند تفاوتی را که میان روشنفکر و انتلکتوئل در دوران مورد بحث ما بود روشن سازد: «کسی که زندگی خود را وقف اندیشیدن در موضوعات کلی و بافتار (context) گسترده تر امور می کند و پیشه او خواندن و آموختن و آموزاندن و نوشتن و نشر دادن و خطاب کردن به مردمان است. . . با دید کلی و آگاهی بر پیوند همه چیز با همه چیز.»

برجسته ترین نمونه های روزنامه نگاری چپ آن زمان را در احسان طبری و خلیل ملکی می توان نشان داد. در دست های آنان بود که روزنامه سلاحی برای پیشبرد یک برنامه و یک جنبش سیاسی شد. طبری استعداد سیاسی- ادبی قابل ملاحظه خود را در خدمت حزب توده گذاشت و محدودیت های سیاسی و ایدئولوژیک آن را تا پایان بی شکوه سرنهادن در پیشگاه ولایت فقیه تحمل کرد. ملکی که از دریغ های بزرگ تاریخ اخیر ایران است در میان دو سنگ آسیای حزب توده و نظام شاهنشاهی هرگز بختی برای تحقّق بخشیدن به ظرفیت بزرگ‌سیاسی و اندیشگی خویش نیافت. طبری با همه توانش یک حزب کمونیست وابسته به شوروی را در شرایط ایران به نتیجهٔ منطقی آن رساند. ملکی با همه توانش از پایه گذاری یک حزب چپ مستقل، حزبی گسترده تر از یک جریان روشنفکری، در شرایط ایران برنیامد. اگر اولی را پیروی کورکورانه قربانی خودکرد، دوّمی‌را بی‌تصمیمی‌مزمن در اوضاع و احوالی بهرحال نا مساعد از اثر انداخت. آنها هردو پرورانده و الهام بخش روشنفکران بیشماری شدند

که روزنامه نگاری را به عنوان گذرگاه عمل سیاسی، پیشه خود ساختند یا زمینه اصلی فعالیت خود قرار دادند.

نمونهٔ دیگر روزنامه نگاری سیاسی در آن سال ها حسین فاطمی بود، از موضع ناسیونالیسم رادیکال، که آنچه از ژرفای اندیشهٔ سیاسی کم داشت با جاه‌طلبی نامحدود جبران می‌کرد. او پیشرو همه روزنامه نگارانی شد که در پیکار ملی کردن نفت بر افکار عمومی تسلط یافتند. فاطمی پس از داور دومین روزنامه نگار سیاسی بود که به وزارت و قدرت سیاسی رسید. تندروی او چه در پهنه روزنامه نگاری و چه سیاست، او را از همگنانش چنان متمایز ساخت که تنها شخصیت مهم هوادار مصدق بود که پس از ۲۸ مرداد به اعدام محکوم شد- پس از آنکه فدائیان اسلام در پی کشتنش برآمده بودند و بر او زخمی کاری زده بودند. فاطمی احتمالاً آتشین ترین سیاستگر مهم آن سال ها بود.

پس از ۲۸ مرداد، فرایند بازگشت به دوران رضاشاهی با ابعاد متفاوت و یک شخصیت مرکزی که همانندی اندکی با رضاشاه داشت آغاز شد. یک پس زنش دیگر در راه بود- این بار از سوی دربار و ارتش و دیوانسالاری؛ و بر ضد سیاست‌پیشگان بی‌مسئولیت، حکومت های بی اثر، و روشنفکران چپگرا که بسیاری‌شان برای‌پایان دادن به یک ایران یکپارچه و مستقل به جان می زدند. محمدرضاشاه، که بهره‌برندهٔ اصلی این پس زنش بود در احساسات نامساعد خود به روزنامه نگاران و روشنفکران با نخستین پادشاه پهلوی همراه بود و تکنوکرات ها را، بویژه پس از دست زدن به برنامه اصلاحی مشهور به انقلاب سفید یا انقلاب شاه و مردم، بر آنها ترجیح‌می‌داد. ولی روزنامه ها و روزنامه‌نگاری چنان قدرتی در جامعه و سیاست ایران شده بودند که نمی شد آنها را کنار زد یا ندیده گرفت.

با بالا گرفتن قدرت شخصی پادشاه روزنامه ها نیز مانند احزاب آزادی خود را از دست دادند. شمار آنها نسبت به دوازده ساله نخستین پادشاهی محمدرضا شاه بسیار کاهش یافت، و محدودیت سیاسی با خودش چیرگی ملاحظات صرف بازرگانی را آورد که در دو روزنامهٔ بزرگ عصر *کیهان* و *اطلاعات*- که نود درصدی از روزنامه نگاری ایران را تا دههٔ ۱۳۴۰ تشکیل می‌دادند- به درجات بالا رسید. *کیهان*، که بزرگ‌ترین روزنامهٔ دوران پهلوی بود، روند حرفه‌ای شدن مطبوعات را به کمال رساند و بسیاری از "نخستین" های مطبوعات ایران، پس از *اطلاعات* از آن است.

با این همه، روزنامه ها به صورتی روز افزون بلندگوی بحث سیاسی شدند و

در یک جنگ فرسایشی بیست و پنج ساله، حکومت را پیوسته واپس نشاندند. هفته نامه هاو ماهنامه هائی- مهم ترینشان **علم و زندگی** خلیل ملکی- انتشار یافتند که در آنها به‌مسائل‌سیاسی با دید گسترده تری پرداخته می شد و دامنه این بحث ها به زودی به روزنامه های بزرگ روزانه نیز کشید. روزنامه نگاران به تدریج جای خالی حزب و مجلس را پُرکردند، و تا آنجا که در سال های پایانی پادشاهی پهلوی قدرتی یافتند که حکومت را ناگزیر به سازش با آنها می‌کرد. در۱۹۷۸/۱۳۵۷ پیکار چریکی روزنامه ها به پیروزی نهائی خود رسید. اما فضای سیاست ایران درآن دوران چنان ناسالم شده بود که پیروزمندان و شکست خوردگان همه با هم خودرا در گودال مار انقلاب اسلامی یافتند.

* * *

نسل من، نسلی که در سال های جنگ به نوجوانی و جوانی رسید، از سیاسی ترین نسل های صد سالهٔ اخیر ایران بود که خود، سیاسی ترین دوران تاریخ ایران است. تهیه های آموزشی و فرهنگی دوران انقلاب مشروطه و رضاشاه، در تکانهٔ (shock) اشغال ایران که با یک هجوم فرهنگی- سیاسی بویژه از مرزهای شمالی همراه بود، آن نسل را در میدانی افکند که هنوز بازماندگان معدودش درآن می جنگند؛ انقلاب و جمهوری اسلامی تنها برگستردگی آن میدان افزوده است.

رهاندن ایران از موقعیت خواری آور تاریخی خود مأموریتی بود که بر آن نسل تحمیل شد. حکومت بیست سالهٔ رضا شاه با همه نویدها و دستاوردهای خود این احساس خواری را از میان نبرده بود؛ به ما کشوری داده بود که آن را نگهداریم و ابزارهای مقدماتی داده بود که آنرا پیش ببریم. بی آن دستاوردها کشوری نمی‌ماند -دست‌کم در ابعادی که امروز می شناسیم- که نگهداشته شود.

ناسیونالیسم و سوسیالیسم و اسلام گرائی، راههائی بود که برآن نسل گشوده بود و دمکراسی بیشتر با غیبت پُر سر و صدای خود حضور می داشت. نوجوانان و جوانانی که با ایران تحقیر شده- یکبار دیگر در یک تاریخ دویست ساله- روبرو بودند به چیزی جز زیر و رو کردن جامعه خود از کوتاه ترین راه و درکوتاه ترین زمان نمی اندیشیدند. فعالیت حزبی و بویژه روزنامه نگاری (احزاب و روزنامه های کوچکی که نوجوانان چهارده پانزده ساله، از جمله خود نگارنده، نیروی برانگیزاننده شان بودند) آنان را در خود گرفت- گاه به بهای

سال ها غفلت از درس و کار و زندگی. این آمیختگی سیاست و روزنامه نگاری- روزنامه نگاری درخدمت پیکار برای پیشبرد یک برنامه سیاسی، و سیاست با به‌کار گرفتن رسانه ها و تکنیک های روزنامه نگاری- درخود من به اندازه ای در هم آمیخت که همه زندگی بعدیم را ساخت.

روند حرفه ای شدن مطبوعات در سال های پس از جنگ تند تر شد. روزنامه نگاری در ایران چنان در سایه سیاست بود که بسیار دیر به مرحله حرفه‌ای شدن رسید. روزنامه ها یا برای پیشبرد هدف های حزبی بودند یا بیشتر، شخصی. مؤسسات کوچکی بودند که به مدیرانشان بستگی داشتند و شناخته می شدند. پاره ای از آنها به کامیابی هائی می رسیدند که در زندگی مدیران بازتابی می یافت- آنها ثروتمندتر می شدند یا به مقاماتی می رسیدند. ولی روزنامه ها کوچک می ماندند و نویسندگانشان برای گذران خود ناگزیر از کارهای دیگر می بودند.

با *ایران* و بویژه *اطلاعات* روزنامهٔ حرفه ای، بیشتر به معنی مادی آن، به ایران آمد؛ ولی در معنی اجتماعی و فرهنگی آن- رسانه ای که زندگی اجتماعی و فرهنگی اجتماع خود را هوشمندانه بپوشاند- می بایست تا یک نسل دیگر منتظر بماند.

در دهه های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ بود که زیر نفوذ روزنامه نگاری چپ، یک نسل تازهٔ روزنامه نگاران حرفه ای- نه تنها از نظر زندگی کاری، بلکه بیشتر از نظر دانش و توانائی- در روزنامه های بزرگ به کار پرداختند. ترکیب سطح فرهنگی آنان و زیر ساخت فنی و مالی آن روزنامه ها، روزنامه نگاری ایران را بطور قطع وارد عصر نوین کرد. در همان دهه ها بود که نثر روزنامه نگاری از شیوهٔ سنّتی یادگار نیمهٔ اول سده بیستم جدا شد و با دوری از نفوذ فرانسه، زیر تأثیر روز افزون شیوهٔ نگارش انگلیسی قرار گرفت. این شیوه تازه نگارش از تکرار و جمله پردازی نثر سنّتی دوری می جست و به ایجاز و برندگی انگلیسی گرایش می یافت. تاثیر انگلیسی هم چنین در نحو فارسی روزنامه ها- که با توجه به انعطاف پذیری نحو فارسی مسأله مهمی نیست و برگوناگونی سبک می‌افزاید- و نیز به‌کار گرفتن جملات دراز تحلیلی نمایان شد. راه یافتن واژه‌های فراوان انگلیسی یا در معادل فارسی و یا به صورت اصلی، جنبهٔ دیگری از نفوذ روزنامه نگاری انگلوساکسون در مطبوعات ایران بود.

برای روزنامه نگاران سیاسی-آنها که برنامه یا دیدگاه سیاسی معینی را دنبال می‌کنند-"ستون" بهترین وسیله به‌شمار می رود. اما ستون در

روزنامه‌نگاری فارسی تازگی داشت- به‌ویژه در روزنامه هائی که نویسندگانشان به فراخور روز به آسانی مواضع گوناگون و متضاد می گرفتند. روزنامه های بزرگ، غرق در ملاحظات بازرگانی و سیاست های روز، چندان فرصتی برای دیدگاه سیاسی نداشتند. خبرها و گزارش هایشان زیرفشارهای مالی و سیاسی تنظیم می شدند و سر مقاله ها بویژه تابع چنان ملاحظاتی بودند. سرمقاله برخلاف ستون نوشته ای غیرشخصی است و گوشه ها و تیزی های ستون را ندارد. ستون به معنی غربی آن -بازتاب رویدادها از دیدگاه یک نویسنده با تفکّر مشخص و البته احاطه بر موضوعات- در روزنامه‌نگاری فارسی چندان معمول نبود و روزنامه های بزرگ جائی به آن نمی دادند. روزنامه نگارانی بودند که یادداشت ها یا احساس های شخصی خود را در ستون هائی می نوشتند. ولی نه نوشته های آنان ستون (column) بود، و نه خودشان تحلیل گر (columnist) بودند، چنانکه در روزنامه های غربی هست.

برای کسی که می خواست فراتر از موضوعات روزانه و فراخور روز بنویسد و به تفسیر سادهٔ رویدادها خرسند نمی بود، و نیوشندگان (audience) بزرگ‌تری را می خواست که تنها در یکی از دو روزنامهٔ عصر آن زمان به‌دست می آمد، تنها راه حل، در آوردن سرمقاله به صورت ستون بود. ستون به عنوان سرمقاله احتمالاً برای نخستین بار، و مسلماً به گسترده ترین صورت خود در اطلاعات میان سال های ۴۲-۱۳۳۵ (۶۳-۱۹۵۶) از سوی این نویسنده معمول شد. سرمقالهٔ روزنامه در امور بین المللی به صورت ستونی برای تحلیل نه چندان پوشیدهٔ موقعیت ایران با دیدی انتقادی درآمد. دربارهٔ گواتمالا یا یمن آزادتر می‌شد نوشت و نشان دادن همانندی های دیکتاتوری های واپس ماندهٔ جهان سومی با ایران آن روزها که در چنان تعریفی می‌گنجید تنها نیاز به اندکی ظرافت کاری روزنامه‌نگاری می داشت.

سال های بلافاصله پس از ۱۳۳۲ دورهٔ رکود درایران بود. پادشاه، از زیر سایهٔ شخصیت های تناوری همچون رزم آرا و زاهدی، و قوام و مصدق بدر آمده، با میان مایگان حکومت می کرد. قدرت شخصی او افزایش می یافت، ولی کشور پائین می رفت. مخالفت با آنچه در ایران می گذشت همهٔ لایه های اجتماعی، بویژه روشنفکران را از چپ و راست، فراگرفته بود.

با اصلاحات اجتماعی که از اصلاح ارضی سال ۱۳۴۰ (۱۹۶۲) آغاز شد جامعهٔ ایرانی در مسیر دیگری افتاد. آن اصلاحات با پدیدار شدن نسل تازه ای همزمان افتاد؛ نسلی که برخلاف نسل سال های ۱۳۲۰ امکانات بی سابقه بالا

رفتن از نردبان اجتماعی در اختیارش بود ولی انقلابی ترین عناصر از آن برخاستند. اگر نسل من می خواست کشور را زیر و رو کند، انقلابیان این نسل تازه به هیچ چیز کمتر از تعمید خون خرسند نمی شدند و خون آمد و فراوان آمد و هنوز می آید.

برنامهٔ اصلاحات اجتماعی شاه برای نخستین بار پس از انقلاب مشروطه زمینه را برای یک تعرّض از موضع دمکراتیک به سنّت حکومت و پادشاهی استبدادی فراهم کرد- در برابر تعرض چپگرایان شوروی پرست، و ناسیونالیست های رادیکال که یک نمونه "سزاریست" و رابطه مستقیم پیشوا و توده را در نظر داشتند. به همین ترتیب، درهم‌شکستن پایگاه قدرت زمینداران بزرگ و خانهای فئودال جامعهٔ ایرانی را برای چیرگی طبقه متوسط آماده ساخت. با این همه، نسل انقلابی دههٔ ۱۳۴۰ (۱۹۶۰) پیکار چریکی مسلحانه را با هدف واژگونی نظام پادشاهی و آنچه که سرمایه داری وابسته اصطلاح می کرد برگزید، و بخشی از آن به اسلامگرائی رادیکال -با همان هدف ها- روی آورد. برای انقلابیان آن نسل همه چیز از مصیبت (درد، trauma) ۲۸ مرداد آغاز می‌شد. مصدق در دادگاهش خود را با "سیّدالشهدا" مقایسه کرد و ۲۸ مرداد، کربلای دیگری شد. در تعبیر یک بعدی و انتزاعی انقلابیان، ۲۸ مرداد، روی آوردن به شیوه‌ها و هدف های انقلابی را ناگزیر می‌کرد. راه دیگری قابل تصور نمی‌بود. آنها اگر هم دلائل اضافی لازم می‌داشتند گرایش روز افزون به تمرکز همه قدرت ها در بالا و آتمیزه شدن جامعه آن را فراهم می آورد. پادشاه در سرمستی کامیابی برنامهٔ اصلاحی خویش نه تنها دولت بلکه سراسر جامعهٔ ایرانی را در خود خلاصه می دید. دیگر چیزی جز او وجود نمی داشت.

برای انقلابیان، روزنامه نگاری ادامهٔ پیکار مسلحانه با وسائل دیگر بود. آنها جنگ چریکی خود را به روزنامه کشاندند و از نیمهٔ دههٔ ۱۳۴۰ تا دههٔ پس از آن نیمه تسلطی بر رسانه های مهم، از جمله تلویزیون برقرار کردند. در دست‌های آنان روزنامه‌های نیمه رسمی‌ایران به ارگان های جنبش های آزادی بخش و پیشبرندگان رئالیسم سوسیالیستی تبدیل شدند.

بخش بزرگتر پیکار سیاسی در دورهٔ دوّم پادشاهی محمدرضا شاه، از ۲۸ مرداد، در روزنامه‌های ادواری (هفته نامه ها و ماهنامه ها. . .) جریان می یافت. صفحات آنها بر روی نویسندگان و شاعران و روشنفکرانی که دیدگاههای سیاسی خود را بپهر زبان بیان می کردند یا از راه ترجمه بر غنای فرهنگی و سیاسی می افزودند، گشوده بود به آزادی بسیار بیش از روزنامه های روزانه. اما

آن روزنامه ها نیز بستری بودند که بسیاری استعدادهای روزنامه نگاری را در خود پرورش دادند. زندگی همه آنها در کشش و کوششی همیشگی با ماموران سانسور برلبهٔ پرتگاه تنگدستی و ورشکستگی می گذشت.

عموم روزنامه نگاران، مانند اکثریت روشنفکران که به راههای انقلابی پشت کردند و به کار از درون نظام سیاسی برای بالا بردن اصلاحات اجتماعی و رساندنش به اصلاحات سیاسی روی آوردند، دشمنان رژیم نبودند و تنها پیشرفت بیشتری را درکارها و فساد کمتری را در فرایند سیاسی می خواستند. ولی مقامات سیاسی و اداری هر صدا و حرکت مستقلی را در جهت آنچه این روزها بدان جامعهٔ مدنی می گویند تجاوزی به امتیازات خود می شمردند، و می کوشیدند آن را خاموش یا با خود همرنگ (coopt) کنند. این یک جنبهٔ دیگر سیاسی کردن روزنامه نگاری می بود و روزنامه نگاران را یا بازاری می‌کرد و یا جنگاور چریکی.

در واقع هر حرکت اصلاح طلبانه در فضای آن روز ایران ناگزیر از دست زدن به شیوه های مبارزه سیاسی چریکی می بود. برای بازترکردن نظام سیاسی، یا بهکرد نظام اداری درفضائی که رویاروئی حکومت و مخالفان پیوسته آشتی‌ناپذیر تر می‌شد و میدان را بر حرکت های اصلاح طلبانه تنگ تر می کرد یک جنگ‌وگریز همیشگی لازم می‌آمد، و چنانکه همواره در چنین جامعه هائی پیش می آید، هرچه بیرون از حوزهٔ خصوصی، جنبهٔ سیاسی می یافت. جامعه ای که سیاست سالمی ندارد سیاست زده می شود.

به همین ترتیب کوششی که برای پایه گذاری یک اتحادیهٔ صنفی برای روزنامه نگاران در۱۳۴۱ (۱۹۶۲) شد به زودی به حد یک رویداد مهم سیاسی بالا رفت. در *اطلاعات*، مدیر مؤسسه سخت به مبارزه با آن ابتکار برخاست و چندگاهی کشمکش او با نویسندگان *اطلاعات* و این نگارنده، بیش از همه، توجه عمومی را جلب کرد. با آنکه در آن رویاروئی، من کارم را در *اطلاعات* از دست دادم، سندیکای‌نویسندگان و خبرنگاران مطبوعات از جمله با شرکت نویسندگان *اطلاعات* تشکیل شد و هنگامی که دو سه سال بعد کوششهایم را برای گرفتن اجازهٔ انتشار روزنامه *آیندگان* آغاز کردم آشکار گردید که آن "دوئل" بیش از یک توجه گذرا را جلب کرده است. پاره ای از مهم‌ترین مقامات حکومتی به دلیل رنجش‌های شخصی، یا محاسبات سیاسی، روزنامه تازه را به صورت وزنه متقابلی در برابر *اطلاعات* می خواستند که هیچ با برنامه و دستور کار من ارتباطی نداشت، آیندگان سر انجام به صورت شرکت سهامی با اکثریت سهام در دست

دو تن از نمایندگان نخست وزیرانتشار یافت، و نه همچون رقیبی برای **اطلاعات**.

احتیاط های دستگاه حکومت در باره روزنامه تازه بی دلیل نبود. **آیندگان** نخستین روزنامهٔ سیاسی با ویژگی‌های یک روزنامهٔ حرفه ای بود: پوشش گستردهٔ همه جنبه های زندگی ملی، با تاکیدی بر فرهنگ (نقد منظم اپرا و نقاشی و معماری برای نخستین بار در روزنامه های روزانه) و یک گروه نسبتاً بزرگ نویسندگان و خبرنگاران، عموماً در سطح های بالای حرفه خود. روزنامه ای بود با خطّ مشی معین که در همان نخستین شماره در سرمقالهٔ بلندی آمد: یک روزنامهٔ لیبرال با هدف بالا بردن سطح بحث سیاسی. در حدود امکانات آن سال ها روزنامه به ویژگی لیبرال و به هدف خود ـ بویژه در پنج شش ماههٔ آغاز جمهوری اسلامی ـ وفادار ماند. آزادی عملی که روزنامه ای از آن خود به من می داد سرمقاله های **آیندگان** را به صورت ستونی برای بحث انتقادی در باره مسائل ایران ـ این بار مستقیماً و بی کمک گرفتن از پوشش کشورهای دیگر ـ در آورد و کمک کرد که روزنامه نفوذی به مراتب بیش از ابعاد مادی خود به‌دست آورد.

تدبیر در دست‌داشتن اکثریت سهام برای مهار کردن روزنامه بی اثری خود را در همان چند ماه نخستین نشان داد و مقامات مسئول مطبوعات در مورد **آیندگان** نیز به همان شیوهٔ مطبوعات دیگر عمل کردند که بسیار مؤثر بود. اما **آیندگان** تا پایان در آزمودن حدود سانسور دلیر تر بود و آزادتر از روزنامه‌های بزرگ دیگر رفتار کرد. سنّتی که پس از انقلاب ادامه یافت و به بهای تعطیل همیشگی روزنامه و زندانی شدن گروهی از نویسندگان و کارکنانش تمام شد.

آنچه به **آیندگان** موقعیت ویژه اش را داد، گذشته از نوآوری در شیوه و سطح روزنامه نگاری، موضع گیری های کم و بیش مستقل آن بود، بویژه در امور بین المللی. فاصله گرفتن آن از چپگرائی معمول آن زمان خشم پاره ای سازمان های چریکی را برانگیخت و در دفتر روزنامه دو بار بمب گذاشتند. (سرمقاله روزنامه در فردای یکی از بمب گذاری‌ها سرزنش تروریست ها بود که بمب گذاری درست را هم نمی دانند).

در یک دورهٔ ده ساله ۱۳۴۶-۵۶ (۱۹۶۷-۷۷)، درهم آمیزی روزنامه نگاری و سیاست به بیشترین درجه در **آیندگان** حاصل گردید: روزنامه ای که مانند یک روزنامهٔ بزرگ روزانه می‌بود ـ ولی روش سیاسی معینی را در جهت گشاده کردن فضا و بهبود سیاست‌ها دنبال می کرد. ورود من به سیاست عملی ـ نخست به عنوان گردانندهٔ حزب رستاخیز (۵۶-۱۳۵۵/۷۷-۱۹۷۶) و سپس وزیر اطلاعات و جهانگردی نتیجه منطقی و تاحدی ناگزیر سیاسی بودن **آیندگان** به این معنی

بود: با همه نفوذ فراوان روزنامه، با روزنامه‌نگاری کار زیادی نمی شد کرد. سیاست ایران به رکودی تازه افتاده بود. پیشرفت در همه جا بود. ولی هیأت سیاسی، رنجور بود و چنانکه اندکی بعد در انقلابی مصیبت بار آشکار شد ویروسی کشنده همه نظام سیاسی را می‌خورد. تجربه دوسال درمقامات بالای سیاسی نشان داد که با وزارت نیز کار زیادی نمی شد کرد.

حزب رستاخیز در دو سال نخستین خود پاک از جوشش زندگی تهی نبود. با آنکه مخالفان بدان اعتنائی نکردند بسیاری از روشنفکران چندگاهی به امید شکستن چنبر یک گروه فرمانروای خسته که دیگر سخنی برای گفتن نداشت و سرتاسر جامعه را دیوانی (بوروکراتیزه) کرده بود به حزب روی آوردند. در نخستین سال زندگی، حزب بیش از اندازه زیر سایهٔ پیکار با گرانفروشی افتاد. در دومین سال با رها کردن آن پیکار، درآوردن حزب به صورت میدانی برای مشارکت سیاسی که درونمایهٔ (تم) اصلی فعالیت های آن یک ساله بود تکانی سطحی به سیاست ایران داد. پادشاه هنوز حزبی را که خود به یک گردش زبان بوجود آورده بود کم و بیش جدی می گرفت. اما به زودی علاقه اش را از دست داد. آن حزب حتی به عنوان مرحله ای میانی در فراگرد تصمیم گیری ـ رساندن نظر مردم به پادشاه ـ برایش زیادی می بود.

درآن یک سال میانی (رستاخیز سه سال بیشتر نپائید، با چهار دگرگونی در رهبری آن) یکی از کامیاب ترین ابتکارات حزب، گردآوردن مقامات بالای استان‌ها در جلسات بزرگ عمومی (در تهران با شرکت وزیران) با حضور مردم از هرگروه اجتماعی و پرسش و پاسخ آزادانهٔ آنها بود. جنب و جوش نسبی آن سال ها در عین حال فرصتی به تمام برای بهره گیری از رسانه ها می‌داد. در تاریخ ایران هیچ گاه درچنان مدت کوتاه چنان بسیج پردامنه ای از رسانه‌ها باچنان بازده اندک برای رساندن پیام یک حزب به توده های مردم صورت نگرفت. اما آن یک ساله (۵۶-۵۵) اوج فعالیت مطبوعاتی و حزبی برای کسی بود که ازنخستین سال های نوجوانی خود را در آن هردو فعالیت غرق کرده بود.

به عنوان کسی که روزنامه نگاری را از سیاست جدا نمی داند، کم ترین کاری که از یک روزنامه‌نگار حرفه ای سیاسی در وزارتی مانند اطلاعات و جهانگردی (اطلاعات به معنی آن زمان) بر می آمد باز کردن دست روزنامه ها از طریق منطقی کردن سانسور ناگزیر؛ و شفّاف ترکردن حکومت از طریق روشنگری سیاست های آن برای مردم می بود. اوّلی با کشیدن خط روشنی در میان موضوعاتی که نمی شد از آنها به آزادی سخن گفت (آنچه به پادشاه مربوط

می شد) و آنچه می شد سخن گمت (بقیهٔ دستگاه حکومتی با حق پاسخگوئی برای آنها) به‌دست آمد، و دومی با زنده کردن نهاد سخنگوی دولت که پانزده سالی ترک شده بود. وزیر اطلاعات و جهانگردی هفته ای یکی دوبار به پرسش های خبرنگاران در بارهٔ امور کشور به تفصیل بیشتری پاسخ می داد و ماهی یک بار وزیران را با روزنامه نگاران در دفتر خود گرد می آورد و آنها درباره کارهایشان توضیح می دادند. با بحرانی شدن اوضاع از اواخر سال ۱۳۵۶ (۱۹۷۸) روزنامه نگاران خارجی به شمار روز افزون به ایران سرازیر شدند و در شش ماههٔ بعدی شمار مصاحبه با آنان احتمالاً از شمار مصاحبهٔ هر وزیر اطلاعات دیگری درگذشت.

موقعیت انقلابی که با چنان شتابی، در یک سال، به انقلاب انجامید تقریباً همهٔ روزنامه‌نگاران و روزنامه‌ها را سیاست‌زده و سپس انقلابی‌کرد. آنها در طول یک نسل هرگز چنان قدرتی احساس نکرده بودند تسلط حکومت بر مطبوعات مانند هرجای دیگر هر روز کاهش می یافت و طبعاً نفوذ روزنامه ها در افکار عمومی‌همراه آن بالا می‌رفت. فروش آنها به جائی رسید که ماشین های چاپ از آن فرو می‌ماندند. هر شمارهٔ روزنامه مانند گلولهٔ توپ برحکومت ها، و رژیم، فرود می آمد. اندک اندک روزنامه نگاران، جز معدودی، سرمستانه برگرد آتشی که برآن دامن می‌زدند به رقص آمدند. آن شش ماههٔ پایانی رژیم پادشاهی مهم‌ترین ساعت های آنان بود. روزنامه نگاری، دست‌در دست سیاست های انقلابی، لحظهٔ پیروزی نهائی خود را زیست. پس از آن از گرداگرد آتش تا در میان آن چند ماهی بیشتر نکشید.

سال‌های جمهوری اسلامی چه در ایران و چه بیرون از ایران فرایند درهم آمیختن روزنامه نگاری و سیاست را کامل کرده است. آخوندها منبر را به سود روزنامه و رسانه‌های همگانی کنار می‌گذارند و با آنکه مقامات بالا را در انحصار دارند اندک‌اندک راه ورود به‌سیاست، کمتر از حوزه و بیشتر از دیوانسالاری و رسانه‌های مدرن می گذرد. روزنامه های مهم حرفه ای برخلاف دوران پادشاهی، عموماً ارگان سیاست‌ها و جناح های معین هستند و روزنامه‌های ادواری بویژه دوران شکفتگی خود را در این سال ها داشته اند و عرصه اصلی فعالیت سیاسی و فرهنگی روشنفکران شده اند. شمار روزنامه های گوناگون را در جمهوری اسلامی به ۹۰۰ تخمین می‌زنند که بسیار قابل ملاحظه است (۱۵۰۰ جواز روزنامه نیز در حکومت تازه داده شده است)؛ و به دلیل چند‌مرکزی و هرج و مرج سازمان‌یافتهٔ آن رژیم، از آزادی عملی برخوردارند که در دهه های

پایانی رژیم پیشین‌خود و با مخاطراتی روبرویند که حتی با معیارهای جمهوری اسلامی هراس انگیز است.

در بیرون از ایران به همین ترتیب روزنامه های بسیاری ـ صدها ـ انتشار می‌یابند که بیشترشان زمان انتشار منظمی ندارند. ولی اکثریتشان در خدمت هدف های سیاسی هستند. صد سال پس از جنبش مشروطه خواهی در هرجا فرایند گذار به سیاست از راه روزنامه نگاری کامل شده است.

* * *

از روزنامه نگاری و سیاست می توان و می باید در خدمت یکدیگر بهره گرفت و در میان آن دو زمینه های مشترک کم نیست. هر دو با افکار عمومی سر و کار دارند و برای تاثیر گذاشتن بر افکار عمومی می کوشند. موضوع هردو مردم است و آنچه می خواهند، یا ترجیح دارد بخواهند. پاره ای استعدادها نیز برای هر دو لازم است: کنجکاوی، توانائی برقراری ارتباط و جلب نظر دیگران.

با این همه دو ویژگی روزنامه نگاری می تواند برای سیاستگران گران افتد. قدرت روزنامه نگاری درگفتن است، هرچه بیشتر و آزادانه تر گفتن. روزنامه نگار، پروائی از کسی جز خوانندگانش ندارد و خوانندگان می خواهند هرچه بیشتر بدانند. سیاستگر، گاه همان اندازه از نگفتن نیرو می گیرد که از گفتن؛ و از بسیار کسان، از جمله سیاستگران دیگر، می باید پروا داشته باشد. فضیلتی که روزنامه نگار را پیش می برد می تواند سیاستگر را ویران کند. آنها هر دو ظرافت دیپلماتیک را لازم دارند؛ ولی این ظرافت برای اولی زینتی است و برای دوّمی ضرورتی هر روزی و رهاننده.

تفاوت مهم دیگر روزنامه نگاری و سیاستگری در آن است که روزنامه نگاران مانند فیلسوفان بر تمایزها تاکید می کنند. سیاستگران برعکس در سازش دادن می کوشند. روزنامه نگار همواره گوشه های بُرّنده امور و موضوعات را برهنه می‌کنند. سیاستگر در بیشتر جاها به کند کردن آنها می کوشد.

اما در بیشتر سدهٔ گذشته، و هنوز هم، روزنامه نگاران ایرانی در اوضاع و احوالی کار کرده‌اند که این تفاوت های مهم را تعدیل می‌کرده است. روزنامه‌نگاران به ظرافت دیپلماتیک همان نیاز حیاتی را داشته‌اند که سیاستگران؛ و گوشه های تیز امور و موضوعات، پیش از همه به خود آنها زخم می‌زده‌است. سیاستگرانی که از روزنامه نگاری آغاز کردند شاید بیش از همه از گرایش به گفتن و

بازکردن زیان دیدند.

چه روزنامه نگاری و چه سیاستگری اگر از حد کسب و کار بالاتر رود یک فعالیت روشنفکری و، بسته به سطح کار، انتلکتوئلی است ـ دلسپردن به جامعه و کار مردم، و احساس مسئولیتی که باز به گفتهٔ هاول، انتلکتوئل را وا می دارد برای هر امر برحق و خوبی تلاش کند. اجتماع اندیش بودن با روزنامه نگاری حتی با سیاستگری یکی نیست، ولی زمان هائی پیش می آید، و صدساله گذشته ایران یکی از آن زمان ها بوده است، که رستگاری فردی نیز بی سیاست به‌دست نمی آید. سیاست نمی گذارد که انتلکتوئل در "باغ درونی" خودش نیز به گفتهٔ ناصرخسرو «خاطر از تفکر نیسان» کند.

"روشنفکران" و "انتلکتوئل" های ایرانی، که درآن زمان ها چنین نامیده نمی شدند، در شب تیرهٔ تاریخ هزار سالهٔ قرون وسطای ایران که تا سدهٔ بیستم کشید دم در می کشیدند و خون می خوردند و زندگی های خود را قطره قطره روغن چراغ این فرهنگ می کردند. شماری از آنان به کار دیوانی روی می‌آوردند و بسیاری سرهای خود را در بهایش می دادند. از صد سال پیش آنها امروزی و اجتماع اندیش شدند. دیگر به آفرینش فرهنگی بسنده نکردند و کوشیدند جامعه را از نو بسازند. به درون اجتماع رفتند. به روزنامه نگاری و سیاست پرداختند. جنگیدند و بردند و بیشتر باختند. یا در خدمت یک طرح نوسازی (مدرنیزاسیون) در آمدند که شگرف بود ولی ژرفائی نداشت؛ یا دنبال آرمانشهرهائی دویدند که وقتی دیدگانشان بر واقعیت آنها گشوده شد از خودشان به هراس افتادند؛ یا بیهوده به این در و آن در زدند و به بیرون از بن‌بست شخصی و ملی راهی جستند که در واقع نبود.

امروز بازماندگان آن پیکارها، زخم خورده و تحقیر شده از تجربه خود با سیاست ـ روزنامه نگاری، بیشتر سر درگریبان برده اند و پشیمان از ریختن گوهر آفرینشگری خود در پای اجتماع، بیزار و ترسان از واقعیت جهان بیرون، دست در دامن فرهنگ زده اند که بزرگ ترین سربلندی و تمایز و گریزگاه آنهاست.

امّا گذشته از آنکه کار فرهنگی یک‌رویهٔ دیگر هستی روشنفکری ـ روزنامه نگاری ـ سیاستگری است، حتّی آنها که اعتلا یا دست کم سلامت روان خود را در جدائی از اجتماع، در گریز از اندیشه و عمل سیاسی و اجتماعی می جویند از پیوستگی به جامعه چاره ای ندارند. آنها از آبشخور جامعه، از ماهیت های کلی‌تر و بزرگ تر از روح خودشان است که سیراب می شوند و درآن بافتار عمومی تر است که زنده می مانند.

خویشکاری روشنفکر- انتلکتوئل به معنی زرتشتی و وجودی آن تنها در اجتماع و با اجتماع است. انتلکتوئل تنها در برابر "دیگری" (اصطلاح ارتگا ای. گاست) تحقق می‌یابد؛ و این همه جزء آن زیر ساختی که برای زندگی روشنفکری لازم است- از صنعت چاپ و نشر و رسانه ها و نهادهای آموزشی و پژوهشی و فرهنگی که "دیگری" و «جامعهٔ فرورفته در تاریکی» می باید برای اعتلا و سلامت روان او فراهم آورد.

مردم آن زمینی هستند که همه چیز برآن می روید. سرچشمه همه رنج های روشنفکر هستند و سرمایهٔ او. و اینجاست که به ناچار پای بحث اخلاقی به میان می آید. برای روشنفکر حتی درگوشه گرفتن زخلق عافیتی نیست. هزارسال پیش هم نبود. اکنون در این عصر انقلاب آموزش و ارتباطات، در جهانی که همه چیز به همه چیز پیوند می‌خورد، مردم و روزگار پریشانشان، و آن احساس مسئولیت که ویژگی انتلکتوئل است- بگذریم از نام و ننگ ملی و انسانی و «غم بینوایان رخم زرد کرد» - هیچ گوشه آسوده ای نمی گذارند.

در آن شب تاریک قرون وسطائی که رهبری مذهبی دست در دست پادشاهان راه را بر عمل و حتّی بر اندیشه می‌بست و جامعهٔ فئودالی و بخشابخشی (segmentary) فرد انسانی را در قالب های پیش ساخته می ریخت و فردیتش را از او می گرفت، پیشینیان روشنفکرها و انتلکتوئل های امروزی، خود را تنها در بیابانی می‌یافتند و گاه جز جهان درونی خودشان پناهگاهی نمی دیدند.

امروز موقعیت ما با آن زمان ها تفاوت های بزرگ دارد. انتلکتوئل های ما بیشمارند و یک ارتش بزرگ روشنفکران برای نخستین بار در تاریخ ایران پشت سر آنهاست. ایران شبکه بندی شده است و همه زیرساخت ها را کم یا بیش دارد. سیاست صد سالی است در صورت و با مفهومی تازه به برکت آموزش و رسانه های همگانی و نهادهای دمکراتیک - هرچند بیشتر ظاهری و رسمی- به جامعهٔ ایرانی راه یافته است. پیکار برای دگرگون کردن حکومت و جامعه در ابعادی بسیار بزرگ تر از آنچه در هر زمان فراهم بوده است می تواند جریان یابد. افکار عمومی جهان که از جنبش مشروطه خواهی در پیکار ملی ما راهی یافت اکنون بیش از همیشه پشتیبان مردم ایران است. روشنفکر- انتلکتوئل تنهای هزار سال پیش دیگر تنها نیست. مردمی که آن چنان از دسترس او دور بودند امروز در دسترس اویند. دیگر او نیازی ندارد که به خدمت امیران درآید یا در خانقاه‌ها کنجی بگیرد.

این عصر و این جهان سیاسی است. سیاست درجهان نوین اهمیتی بیش

از گذشته یافته و در همهٔ زندگی رخنه کرده است. در هیچ عصری توده های مردم این چنین در پهنهٔ عمل سیاسی نبوده اند. امر عمومی هرگز این اندازه به عموم ارتباط نداشته است. سیاست بایست منتظر تکنولوژی می ماند تا معنی کامل خود را بیابد و در سدهٔ بیستم این تکنولوژی پیدا شد و همراه آن قدرت و ثروت در ابعاد جهانی.

سدهٔ ما بیش از همه عصر توده هاست که با همگانی شدن آموزش و ارتباطات به میانهٔ میدان افکنده شده اند. آن خلق که روشنفکر قرون وسطای ما از آن کناره می جست امروز کمتر از همیشه او را آسوده می گذارد. "دیگری" در سراپای هستی انتلکتوئل راه یافته است. فرهنگ "پاپ"، سیاست توده گیر، اقتصاد بهم پیوستهٔ جهانی. انتلکتوئل چاره ای ندارد که "دیگری" را بالا بکشد. گفتن و نوشتن بخشی از چنین کوششی است، عمل سیاسی بخشی دیگر از آن.

این جهانی که این گونه به تصرّف "دیگری"، توده، درآمده است، که در آن هر پیامبر دروغین می تواند درکوتاه مدتی هزاران روشنفکر را در کوره های گاز بسوزاند یا آواره سازد یا شکر را در کامشان زهر کشنده کند، در عین حال بهترین جهانی است که انسان در این پنج هزار سال تاریخ از ساختنش برآمده است. ما تنها در عصر فرهنگ پاپ زندگی نمی کنیم. عصر ما عصر تمدن جهانگیر نیز هست: فلسفه سیاسی دمکراسی لیبرال، اقتصاد بازار اجتماعی، شیوه ها و تکنولوژی تولید و پخش انبوه، علمی که می تواند بلای گرسنگی و بیماری را از توده های میلیاردی دور کند، و هیچ کدام از اینها دیگر انحصار به غرب ندارد. تمدّنی که غربی بود در پنجاه ساله گذشته جهانی شده است.

انسانیت سر انجام به جائی رسیده است که می تواند "پویش خوشبختی" را که اعلامیهٔ استقلال امریکا در یک شعلهٔ نبوغ در کنار زندگی و آزادی، حق طبیعی فرد انسانی شناخت، از یک شعار و آرزو فراتر ببرد. اگر در پایان سدهٔ بیستم سه چهارم انسان ها در بینوائی مادی و فرهنگی بسر می برند به دلیل شکست سیاست، و درایران ورشکستگی سیاسی، است. میدان را میدان داران بد فراگرفته اند. آنچه نمی گذارد مردمان از بهترین پدیده هائی که پنج سدهٔ پیشرفت پیگیر و شتابندهٔ علم و تکنولوژی به جهان داده است برخوردار شوند بند و زنجیرهائی است که دست و پای انسان ها را بسته است و سیاست می تواند بگشاید. در این رهگذر سیاست نیز در سدهٔ ما ابعاد و معنی واقعی خود را یافته است: آزاد کردن توده های مردم از زنجیرهائی که نظام های سیاسی و فرهنگی برآنها نهاده است؛ آزاد کردن مردمان از خودشان که بدترین دشمنان خویشند.

روشنفکر امروز در عصر توده ها توانائی ها و وظیفهٔ بزرگتری در راهنمائی جامعه دارد. وزنهٔ او اگر بر ترازوی عمل سیاسی نهاده شود سنگینی بیشتری دارد. او بیش از هرزمان می‌تواند نه تنها کوتاهی ها و پلیدی های زمان را نشان دهد، بلکه از کمک به دگرگون کردن آن نیز برآید. سیاست بدترین دشمن انسانیت در سدهٔ ما بوده است. ولی این دلیل دیگری برآن است که سیاست بیش از آن اهمیت دارد که به سیاستگران واگذاشته شود؛ و توده ها بیش از آن قدرت یافته اند که شکارگاه متعصبان و عوام‌فریبان و پیشوایان باشند. در کشور ما، که انگیزه و ضرورت کار سیاسی از بسیاری جامعه ها بیشتر است، سیاست آشکارا چهرهٔ جنایت به خود گرفته است.

کنار گذاشتن مردم از سیاست که پیش از انقلاب اسلامی روال اصلی جامعه ما بود به نزاری (atrophy) سیاست و جامعه انجامید. پرتاب شدن آنان به سیاست انقلابی شیرازهٔ کشور را از هم گسیخت؛ و گریختنشان از سیاست به پایندگی رژیمی که نمی‌خواستند کمک کرد. پاسخ مساله نه در انحصار کردن سیاست بوده است، نه سیاست زده شدن و رمه وار در پی رهبر فرهمند افتادن، نه از سیاست گریختن. شکست سیاسی ما پس از یک سده تکاپوی پیشرفت و تلاش امروزی شدن، ما را به این شرمساری جهانی و تاریخی انداخته است. می‌باید سیاست خود را بهتر کنیم.

عصر روشنفکر-روزنامه نگار-سیاستگر در ایران تازه آغاز شده است. چهارمین نسل پس از انقلاب مشروطه، که انتخابات ۲ خرداد ۷۶ گوشه ای از ضرب شصت های آن بود، براین راه کوفته از صدسال گام زدن های نافرجام، هموارتر خواهد رفت.

احمد کریمی حکّاک*

مطبوعات ایران در برابر سانسور
۱۳۳۲-۱۳۷۷

مقدّمه

درسال‌های واپسین قرن بیستم، عمر مطبوعات ایران از مرز یکصد و شصت سالگی نیز گذشته است. امّا نقش مطبوعات در مقام تبیین کنندهٔ آرمان های ملی یا مبلغّان گرایش های سیاسی مشخص به دوران نهضت مشروطیت ایران باز می‌گردد. پیش از آن تاریخ، مطبوعات ایران ـ چه آنها که دولتی بودند و چه آنها که خود را "ملّتی و "آزاد" می نامیدند ـ کمابیش بازتاب، دهندهٔ سیاست ها و دیدگاه های حکومت بودکه به نحوی این نشریات را به صورت سانسور شده به دست مردم می رساند.[۱] در دهه هایی که از پی انقلاب مشروطه آمد نیز، شکل و نحوهٔ رویارویی و برخورد مطبوعات با دولت را برخی تنش های ناشی از نقش جدید مطبوعات ـ یعنی تبیین آرمان های ملی و تبلیغ گرایش های سیاسی مشخّص ـ رقم می زد. بدین سان، در دورهٔ بیست ساله ای که امضای فرمان مشروطیت را از انقراض حکومت قاجاران جدا می کند، یا دورهٔ دوازده سالهٔ بین شهریور ۱۳۲۰ تا مرداد ۱۳۳۲، مطبوعات ایران بر روی هم مجال بیشتری برای ایفای نقش و رسالت خود یافتند. برعکس، در دورهٔ شانزده سالهٔ حکومت رضاشاه،

---

* استاد زبان و ادبیات فارسی و فرهنگ و تمدن ایران و رئیس مرکز مطالعات خاور میانه در دانشگاه واشنگتن، سیاتل.

یا بیست و چهارسالی که از پی مرداد ۱۳۳۲ آمد مطبوعات ایران تا حد زیادی از نقش و وظیفهٔ خود باز داشته شدند یا کمتر برآن پای فشردند. به این ترتیب، تاریخ مطبوعات در ایران معاصر از یک رشته انقباض‌ها و انبساط‌ها گذشته که البته هرقبض و بسطی، ماهیت ویژه ای داشته و عواقب خاصی را به بار آورده است.[۲]

هدف مقالهٔ حاضر بررسی و مقایسهٔ نقش مطبوعات ایران در دو دورهٔ تاریخی است که انقلاب ایران درسال ۱۳۵۷ در میانهٔ آن قرار گرفته است، با تاکید بر عوامل بازدارندهٔ مطبوعات از ایفای رسالت تاریخی خویش. در این مقاله، واژهٔ سانسور در مفهوم مجموعهٔ این عوامل به کار رفته است، اعمّ از ماهیّت نفیی یا اثباتی آنها. بدین سان، اخلال در فضای تعاطی فکری مطبوعات با شهروندان و نیز ایجاد فضای رعب و وحشت هردو از عوامل بازدارنده به شمار می روند، همچنان که ایذاء و اذیت دست اندرکاران مطبوعات، به هر مستمسکی خواه قانونی یا انقلابی یا غیر آن، نوعی از انواع سانسور دانسته می‌شود. امید این است که این بررسی تصویری نسبتاً روشن از فضای اجتماعی که درآن پدیدهٔ سانسور رخ می‌نماید به دست دهد. بدیهی است ارائهٔ چنین تصویری صرفاً با اتکاء به اعداد و ارقام ممکن نخواهد بود، هرچند اعداد و ارقام نیز در پرداخت آن موثر است.

همچنین در این مقاله دورهٔ چهارسال و نیمه ای که از آغاز همگانی شدن حرکت سیاسی مردم در برابر نظام سلطنت، در نیمهٔ دوم سال ۱۳۵۶، تا فرجام ناکام کوشش های مردمی در جهت ایجاد فضای باز سیاسی درکشور، در اوایل سال ۱۳۶۱ و استقرار کامل حکومت جمهوری اسلامی، به طول انجامید به صورت حایل میان دو دورهٔ انقباض به شمار خواهد رفت. به دیگر سخن، بررسی و تحلیل ما معطوف به دو دورهٔ انقباضی در تاریخ مطبوعات ایران است که یکی از سال ۱۳۳۲ تا سال ۱۳۵۶ و دیگری از سال ۱۳۶۱ تا سال ۱۳۷۶ ادامه داشته است. در این میان اشاراتی نیز به سال های میان این دو دوره، یعنی از ۱۳۵۶ تا ۱۳۶۱ خواهد شد، چرا که این سال ها را از دیدگاهی می توان برآیند و نتیجهٔ دورهٔ پیشین دانست و از دیدگاه دیگری می توان مقدّمه و مدخلی بر دورهٔ بعدی به حساب آورد. در متن مقاله به تفصیل این چگونگی خواهیم پرداخت.

چنان که گفتیم، در این مقاله تاکید بر ترسیم فضای حاکم بر تعاطی جانبهٔ میان مطبوعات، مردم، و ساختار قدرت سیاسی خواهد بود، زیرا در

فضایی است که شکل و شیوهٔ مشخّص سانسور رقم می خورد. این نکته را هم در آغاز باید گفت که پدیده های اجتماعی ـ از جمله سانسور ـ عموماً پیچیده و بغرنجند، نه ساده و بسیط. هم چنان که گفت و شنود افراد با هم می تواند دوستانه یا خصمانه، رسمی یا خودمانی، آمرانه یا عاجزانه باشد، تعاطی میان گروه ها و نهادهای موجود در یک جامعه نیز اشکالی بس گوناگون به خود می گیرد. مطبوعات گاه خود را در معرض استنطاق یا بازجوئی دولت ها و تصمیم گیران آنها یا گروه ها و اقشاری از مردم حس می کنند، و گاه خود را در موضع رایزنان ملّت و چاره اندیشان معضلات عام جامعه. و این همه می تواند همزمان با هم نیز در جامعه ای جریان داشته باشد. می توان تصوّر کرد در موضوعی یا زمینه ای (مثلاً میزان آزادی های شهروندان و حقوق و تکالیف آنان) مطبوعات و دولت رو در روی هم قرار گیرند، و این یک با استفاده از قدرت قضایی، قانونگزاری یا اجرائی خود در محدود کردن اقتدار آن دیگر، بکوشد و طرف مقابل با توسّل به انواع ابزارهایی که در اختیار دارد انتقادهایی را از حریف به عمل آورد. درعین حال، می توان موقعیّتی را ـ در همان دوره ـ مثال آورد که این هر دو نیروی اجتماعی در یک جبهه برای پیشبرد امری ـ مثلاً دفاع از تمامیّت ارضی کشور یا حراست از ارزش های تاریخی یا ملی ـ دوشادوش یکدیگر مبارزه کنند. با توجّه به این چارچوب نظری است که در این مقاله به بررسی روابط میان مطبوعات و دولت های ایران در دو دورهٔ تاریخی نامبرده می پردازیم، و خواهیم کوشید شمایی ازشکل و شیوهٔ تعاطی اجتماعی دو دوره را ترسیم کنیم و در پرتو آن به تحلیل ماهیّت سانسور در آن دو دوره روی آوریم.[۲]

آخرین نکته ای که پیش از ورود به بررسی تاریخی سانسور باید بدان توجه داشت این است که در تاریخ معاصر جوامع جهان به طورکلی آزادی بیان به عنوان یک آرمان انسانی تثبیت شده است. به همین دلیل سانسورنیز ـ مانند دیگر محدودیت هایی که عاملان قدرت سیاسی اعمال می کنند ـ برآن است که نامرئی بماند، گرچه همیشه به این هدف نمی رسد. درجهان امروز کمتر سانسورکننده ای را می توان یافت که با سربلندی از سانسور دفاع کند یا کار خود را به این نام بخواند. به دیگر سخن، اخلاق حاکم بر جوامع بشری امروز سانسور را به صورت عملی درآورده است که دولت ها عموماً از انتساب آن به خود پرهیز دارند. هرگاه این اصل کلّی را با گرایش های پدرسالارانهٔ موجود در جوامع سنتّی مانند ایران ترکیب کنیم این نتیجه بر می آید که در تاریخ معاصر ایران، تحقیق در معضل سانسور همیشه از راه مراجعه به اسناد و

مدارک مدوّن و معتبر موجود امکان پذیر نیست. بسیار اتفّاق می افتد که عاملان سانسور کار خود را با توسّل به افزار سنتّی موجود در فرهنگ بومی پیش می‌برند. مثلاً با ابراز دلسوزی های مشفقانه یا در زیر پوشش خیراندیشی و مصلحت خواهی، مدیران مطبوعات را به موضع خودسانسوری و احتیاط می‌کشانند، چنان که نمونه های آن را در این مقاله خواهیم دید. نکته ای که از نظر روش شناختی به این امر مربوط می شود، و در اینجا باید به آن اشاره کرد، این است که به دلیل بالا تحلیل پدیدهٔ سانسور در جوامع و دوره های مشخص همیشه و تنها از راه تحقیق در تاریخ سیاسی یا اجتماعی یا ادبی آن جامعه درآن دورهٔ خاص میسر نیست، بلکه علاوه براین ها، پژوهشگر نیازمند توسّل به خاطرات شفاهی و نظریات افواهی افراد نیز هست. کسانی که در برههٔ معیّنی از زمان دست اندرکار نشر مطبوعات بوده اند و در فرصتی- چه بسا در دورانی دیگر- به نشر یا نقل خاطرات خود می پردازند از جمله منابع تحقیق در پدیدهٔ سانسورند. البتّه اتکّاء بیش از اندازه به این خاطرات و نظریات مشکل دیگری را پیش می آورد و آن مشکل ذهنی گرایی و یک سونگری است. مسئله فقط این نیست که آدمیان در بازسازی خاطرات گذشته به توجیه کارهای خود نیز نظر دارند. مسئله بیشتر در این است که بسیاری اوقات بازسازی رویدادها در ذهن افراد آن رویدادها را خود به خود مخدوش یا مقلوب می کنند یا دست کم به صورت رویدادهایی متفاوت از آنچه به راستی واقع شده در می آورد. این خود نیز دلیل دیگری است برای سخن گفتن از پدیدهٔ سانسور مطبوعات در متن کلّی فضای حاکم بر تقابل آنها با دولت ها و با گروه های گوناگون اجتماعی. در غیر این صورت، سخن گفتن از این پدیده با تکیهٔ مطلق برآمار و ارقام می تواند پژوهشگر را به بیراهه کشاند، همچنان که بررسی آن بدون اعتنا به آمار و ارقام موجود نیز آن را به مقوله ای مجرّد و بی معنا بدل خواهد کرد.

سانسور مطبوعات در ایران، ۱۳۵۶-۱۳۳۲

تحولاّت سیاسی اواخر مرداد سال ۱۳۳۲ نه تنها در تاریخ سیاسی که در تاریخ اجتماعی و فرهنگی ایران نیز نقطهٔ عطفی به شمار می رود. تعبیرهای کلی که از پی آمد آن تحولاّت می شود، کیفیّت آن را در قالب عباراتی همچون «از آب افتادن آسیاها»، «فروکش کردن توفان»، یا «جزر بعد از مّد» بیان می‌کنند. در این تعبیرات، دورهٔ دوازده سالهٔ شهریور ۱۳۲۰ تا مرداد ۱۳۳۲، و به ویژه حکومت دو سال و سه ماههٔ محمد مصدق، دورانی پُرتب و تاب و توفانی ترسیم

می شود. درآن سال ها تعداد کثیری نشریه (اعمّ از روزنامه و مجلّه) درکشوری با جمعیتی در حدود پانزده میلیون نفر، که فقط سی درصد آن سواد خواندن و نوشتن داشتند، منتشر می شد. مرزهای آزادی بیان نیز محدودهٔ عرفی موجود در جامعهٔ ایران بود از دوران مشروطیت به بعد. درنخستین قانون مطبوعات ایران، که یک سال پس از انقلاب مشروطیّت به تصویب مجلس شورای ملی رسیده بود، تنها سه جرم مطبوعاتی تصریح شده بود: مخالفت با اساس اسلام، اهانت به مقام سلطنت، و افشای اسرار نظامی مملکت.[۴] درسال ۱۳۲۵ دولت قوام لایحهٔ جدید مطبوعات را -که درآن جرم های دیگری نیز براین سه جرم افزوده شده بود- به مجلس برد، امّا مجلس لایحهٔ دولت را به گونه ای تعدیل کرد که جرایم مصترحهٔ مطبوعاتی به همان سه مورد بالا محدود گردید. دراین دوره، گاه دولت ها با تصویب نامه های هیئت دولت نشریه ای خاص را برای مدتی معیّن توقیف می کردند. پس از حادثهٔ سوء قصد به جان محمدرضا شاه در بهمن ۱۳۲۷ کار توقیف مطبوعات شدّت گرفت و به ویژه در مورد نشریات حزب تودهٔ ایران ابعاد گسترده ای یافت. امّا توقیف های تصویب نامه ای اثر چندانی نداشت. معمولاً مدیران نشریهٔ توقیف شده نشریهٔ خود را زیر نام نشریهٔ دیگری به چاپ می‌رساندند و درهمان حال تقاضای جدیدی برای نشر مجله ای به نامی دیگر به ادارهٔ کل مطبوعات در وزارت فرهنگ تسلیم می‌کردند. برای نمونه، روزنامهٔ **شاهد** که بین سال های ۱۳۲۵ تا ۱۳۳۰ منتشر می‌شد، در عرض چهارده ماه به هفده نام متفاوت نشر یافت، ولی قطع روزنامه، صفحه بندی صفحهٔ اوّل، عرضه نام روزنامه، ترتیب مطالب، و خط مشی کلی آن به گونه ای بود که خوانندگان به خوبی روزنامهٔ خود را می‌شناختند. در این موارد به محض آنکه مدّت توقیف به پایان می رسید انتشار روزنامهٔ جانشین متوقف می گردید و روزنامهٔ اصلی- مثلاً **شاهد**- دوباره با همان نام انتشار می‌یافت.[۵]

درسال های مبارزه برای ملّی کردن صنعت نفت، سیاست دولت این فضا را باز هم از پیش بازتر کرده بود. محمد مصدق در روز یازدهم اردیبهشت ۱۳۳۰، چهار روز پس از پذیرفتن مقام نخست وزیری، در یادداشتی خطاب به شهربانی کل کشور که مأمور اجرای سانسور بود، نوشت:

> شهربانی کل کشور- در جراید ایران آنچه راجع به شخص اینجانب نگاشته می شود، هرچه نوشته باشند و هرکه نوشته باشد، به هیچ وجه نباید مورد اعتراض و تعرّض قرار گیرد.[۶]

در این سال ها نشریات بسیاری همچون *آتش*، *داد*، *فرمان*، و *سومکا*، و نیز بسیاری از روزنامه ها و مجلات متعلّق یا منتسب به حزب تودهٔ ایران، هریک در مرحله ای از این مبارزه با شدتی فزاینده نه تنها مواضع دولت را به انتقاد می گرفتند بلکه به شخص مصدق نیز به شدت می تاختند. در این جریان، وزیران و مشاوران مصدق بارها از او می خواستند تا از نشر این گونه مطالب پیشگیری کند. پاسخ مصدق همواره منفی بود. بدین ترتیب، دورهٔ دوازده سالهٔ متعاقب شهریور ۱۳۲۰ را می توان دوران بسط تدریجی آزادی بیان درمطبوعات ایران دانست. در این دوره، به ویژه درسال های آخر آن، سانسور درمحدودهٔ نسبتاً کوچکی اعمال می شد که ظاهراً منافع ملی، عرف اجتماعی و اعتقادات ریشه دار مذهبی و تاریخی اقتضا می کرد.

پس ازسقوط دولت دکتر مصدق در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ این وضع دستخوش تحوّلی چشمگیر گردید. در دولت سرلشکر زاهدی امر نظارت برمطبوعات برعهدهٔ فرمانداری نظامی تهران قرار گرفت، و این کار تا زمان تأسیس سازمان امنیت و اطلاعات کشور (ساواک) درسال ۱۳۳۷ ادامه یافت. درآن سال ادارهٔ کل مطبوعات درسازمان امنیت وظیفهٔ نظارت برچاپ و نشرکتاب و نشریات را در کشور برعهده گرفت. در سال ۱۳۵۱، باتأسیس وزارت اطلاعات کار نظارت بر مطبوعات ازکتاب جدا شد؛ کار مطبوعات در حیطهٔ مسئولیت وزارتخانهٔ جدید قرارگرفت و کار ممیّزی در نشر کتاب به وزارت فرهنگ و هنر سپرده شد. با این حال، در این دوره بازهم سازمان امنیت همچنان در نظارت بر نشرکتب و مطبوعات دخالت می کرد، ولی این دخالت بیشتر جنبهٔ غیررسمی و فراقانونی داشت، و به صورت روز افزونی به شکل ایجاد مزاحمت برای مدیران مطبوعات و ناشران کتاب اِعمال می‌شد. دربرابر ساختار اداری نظارت دولت بر امرنشر، دست‌اندرکاران مطبوعات نیز رفته رفته نهادهای صنفی‌خودرا تشکیل دادند. انجمن خبرنگاران ایران، کانون روزنامه نگاران ایران، باشگاه مطبوعات و سندیکای نویسندگان و خبرنگاران مطبوعات ازمهم ترین این نهادها هستند. متأسفانه هیچ یک از این نهادها نتوانست نقش‌عمده ای درمقابله با سانسور ایفا کند.[۷] درسال های میانی دههٔ ۴۰ این مهم به عهدهٔ نویسندگانی افتاد که بیشتر آنها پیشینهٔ فعالیت های سیاسی‌داشتند، وعموماً گزند سانسور را حس‌کرده بودند. درسال ۱۳۴۶ این‌گروه نخستین اعلامیهٔ خود را منتشر کرد، و این اقدام رفته رفته به تشکیل کانون نویسندگان ایران انجامید که تاریخچه آن از موضوع مقالهٔ حاضر بیرون است.[۸]

گسترش ساختار دولتی نظارت بر مطبوعات دو نتیجهٔ عمده به بار آورد که هردو در محدود کردن فضای گفت و شنود در جامعه مؤثر بود. نخست آنکه تعداد نشریات کشور به شکل چشمگیری کاهش یافت، دو دیگر آنکه مطبوعات به شکل های گوناگون به دولت وابسته شدند. تعداد فراوان نشریات سال های ۴۲-۱۳۳۰ درسال ۱۳۴۲ به حدود ۱۵۰ عنوان کاهش یافت. این کاهش به صورت تدریجی صورت نگرفت، بلکه در نخستین ماه های پس از استقرار دولت زاهدی فرمانداری نظامی پروانهٔ انتشار صدها روزنامه و مجلّه را یک جا لغو کرد، و نشر مجدد آنها را به دریافت پروانه های جدید موکول ساخت. در عین حال، به منظور جبران کاهش چشمگیری که در آمار مطبوعات پدید آمده بود دولت دست افراد مورداعتماد خود را باز گذاشت، و حتّی با اعطای امتیازات ویژه‌ای از قبیل تخفیف در خرید کاغذ چاپ و غیره آنها را ترغیب کرد تا تعداد نشریات خود را گسترش دهند. مثلاً مؤسسهٔ اطلاعات، که در سال ۱۳۳۲ تنها روزنامهٔ عصر آن روز، ***اطلاعات*** را منتشر می کرد، در سال ۱۳۴۰ به یک خانوادهٔ مطبوعاتی شامل هشت نشریه تبدیل شده بود، از این قرار: ***اطلاعات*** (روزانه)، ***Tehran Journal*** (روزانه به زبان انگلیسی)، ***Journal de Tehran*** (روزانه به زبان فرانسه)، ***الاخاء*** (مجلهٔ هفتگی به زبان عربی)، ***اطلاعات بانوان*** (مجله هفتگی)، ***کودکان*** (مجلهٔ هفتگی که بعدها نام ***دختران و پسران*** را به خود گرفت)، ***اطلاعات جوانان*** (مجلهٔ هفتگی که بعدها به نام ***جوانان امروز*** منتشر شد)، و ***اطلاعات سال*** (سالنامهٔ علمی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و هنری).[۹] همچنین بود وضع مؤسسهٔ کیهان با نشریات متفاوت خود از قبیل ***کیهان ورزشی***، ***کیهان بچه ها***، ***کیهان سال***، ***Kayhan International*** ***کتاب کیهان***، ***کتاب هفته***، و ***زن روز***. با این همه، این گونه افزایش عددی مطبوعات، درعین حال که به برخی نیازهای جامعه ای که به سرعت تحوّل می یافت پاسخ می‌گفت، لزوماً به معنای گسترش قلمرو آزادی بیان نبود.

امّا همین تعداد نشریه نیز در سال ۱۳۴۲ به چشم حکومت بیش از اندازهٔ لازم می نمود. دکتر علی بهزادی در ***شبه خاطرات*** در شرح مراسم سلام نوروزی ۱۳۴۲ نقل می کند که شاه، هنگامی به صف مطبوعات رسید، به نشانهٔ حیرت گفت: "چه صف طولانی!" و در شرح این واقعه می نویسد:

> **این صف طولانی که این چنین باعث حیرت ملوکانه شده بود، قسمتی از ۱۴۱ روزنامه و مجله ای بود که در کشور منتشر می شد. تعدادی ار آنها به علّت آنکه در شهرستان ها**

چاپ می شدند در مراسم تهران دعوت نمی شدند. گروهی هم به سبب تخصصی بودن (علمی، ادبی، و غیره) هرگز در چنین مراسمی دعوت نداشتند. تازه اغلب اینها نشریاتی بودند که ازصافی بزرگ ۲۸ مرداد گذشته بودند و بیشترشان هم (در حد نود درصد) از طرفداران رژیم بودند.[۱۰]

بهزادی اظهار نظر می کند که شاه این سخن را «به احتمال زیاد با قصد قبلی» بر زبان آورده است، و می‌گوید به دنبال این سخن هیئت وزیران در نخستین اجلاس‌خود طرحی را از تصویب گذراند که به موجب آن امتیاز مطبوعات کم‌تیراژ- کمتر از ۳,۰۰۰ درمورد روزنامه ها و کمتر از ۵,۰۰۰ درمورد مجلات- لغو می شد. به موجب این طرح (که ظاهراً هرگز در مجلس شورای ملی مطرح نگردید) ۷۱ روزنامه و مجله امتیاز خود را از دست دادند، و میدان عمل مطبوعات بازهم تنگ تر شد. این تصویب نامه بار دیگر یازده سال بعد مورد استفاده قرار گرفت، و به استناد آن، و بر اساس میزان تیراژ، ۶۳ روزنامه و مجله به تعطیل کشیده شدند.[۱۱] درهر دو مورد اقداماتی از سوی سازمان های دولتی به عمل آمد تا از نظر عددی میزان کاهش در تعداد نشریات چندان چشمگیر نباشد. مثلاً سازمان‌های دولتی از قبیل شرکت ملی نفت ایران، سازمان برنامه و بودجه، و سازمان رادیو تلویزیون ملّی ایران بر تعداد نشریات خود افزودند. ولی این گونه افزایش هرگز نمی توانست از تنگ تر شدن حلقهٔ تعاطی اجتماعی توسط مطبوعات جلوگیری کند.

نتیجهٔ دوّمی که گفتیم از گسترش نظارت دولت برمطبوعات ناشی می شود، یعنی ایجاد وابستگی مطبوعات به دولت، به مراتب پیچیده تر و فراگیر تر از نتیجهٔ نخست، یعنی کاهش تعداد نشریات، است. در اینجا از ساختارهای کهن فرهنگی و رسوم عرفی و طبع مسالمت جوی آدمی مدد گرفته می شود تا مطبوعاتی رام و سربه‌زیر- و گوش به فرمان و نیازمند- پدید آید. اهرم های اقتصادی دولت به کار می افتد تا دستیابی به استقلال مالی را برای مطبوعات غیرممکن کند؛ و چرخ انواع شگردهای رفتاری، از قبیل تهدید و تطمیع و تحبیب و تشویق و امر و نهی وجز اینها به حرکت درمی آید تا در قلمرو خارج از قوانین حاکم برکار نشر افکار و عقاید توان اندیشیدن در آزادی و استقلال را از ارباب مطبوعات سلب کند. این مقوله به غایت پیچیده است و ما راگزیری نیست جز آنکه نمونه های چندی از این ساختارها و اهرم‌ها و شگردها را به صورتی پراکنده عرضه کنیم تا ماهیّت پیچیدهٔ امر از دیدگان دور نماند.

بحث در ساختارهای ریشه دار فرهنگی و نقشی که این ساختارها می‌توانند در فرایند دستیابی به آزادی مطبوعات یا برعکس در ایجاد مانع بر سر راه این امر بازی کنند به غایت دشوار است. کافی است در بعضی واژگان و مفاهیم مندرج درآنها دقت کنیم تا به کنه این نقش پی ببریم. استعارهٔ جامعه به مثابهٔ یک خانوادهٔ بزرگ از فرهنگ سنتی ایران به حیطهٔ حیات اجتماعی آن راه یافته و از همان جاست که قدرت مداران به صورت پدرانی تصوّر می شوند که اقتدار آنان از سوئی به سرچشمهٔ قدرت مایشاء الهی راه می‌برد و از سوی دیگر در هالهٔ اساطیر ازلی ابدی پوشیده می ماند. عناوینی همچون ظل‌الله برای سلطان و ظلّ‌السلطان برای رؤسای دولت، یا آیت‌الله و حجّت‌الاسلام و مانند اینها معنا و کارکرد اجتماعی خود را از همین جا می یابند. درامر نظارت بر مطبوعات واژگانی همچون "امتیاز" (در تفاوت مفهومی آن با "حق") در معنای جواز انتشار نشریه، و "صاحب امتیاز" در ارجاع به کسی که پروانهٔ انتشار نشریه ای را براساس قوانین کسب کرده است. در نهایت در همین نظام نمون شناسی معنا می‌یابد، گیرم از بسیاری تکرار معنای آن در نگاه نخست از نظرها پنهان مانده است. نمونهٔ بس مشخّص تر این پدیده را می توان در واژهٔ "روا" جُست. این واژه درسال های واپسین سلطنت رضاشاه، احتمالاً درسال ۱۳۱۷، به جای عبارت "ملاحظه شد" بر مُهر مخصوص قسمت کارآگاهی شهربانی کل کشور نقش بست و در اختیار سانسورچی معروف آن اداره قرار گرفت که ما او را تنها با نام "شمیم" می‌شناسیم.[۱۲] هم او بود که به تربیت محرّمعلی خان، سانسور چی معروف دورهٔ بعد، پرداخت، و سرانجام او را به معاونت خود گمارد. امّا بحث ما در اینجا دربارهٔ مفهوم مندرج در واژه "روا"ست، که در مقایسه با عبارت "ملاحظه شد" امر سانسور را از یک کار اداری به یک امر اخلاقی بدل می کند، و در ذهنیت جامعه نشر اخباری یا افکاری را به قلمرو امور "ناروا" باز پس می‌راند.

عواقب و عوارض این جابجائی، در تاریخ مطبوعات ایران، درسال های پس از سقوط حکومت مصدق سر برکرد. تاریخ مطبوعات ایران در این دوره مشحون از حکایت هایی است دال براین امر که اِعمال سانسور برمطبوعات در بسیاری از موارد روالی قانونمند نداشت، بلکه در قالب فرهنگ سنتی براساس مصلحت اندیشی و از راه پادرمیانی و وعده و وعید، یا تهدید و ارعاب، یا تحبیب و تطمیع، یعنی در قالب رفتارهای عرفی یا سنتّی انجام می گرفت و نه براساس مواد قانونی و با تشخیص دادگاه ها یا هیئت های منصفه. صدرالدین الهی در این باره- و در خصوص برخوردهای *کیهان ورزشی* به ویژه در نشر اخبار مربوط به پیروزی

تیم‌های‌های شوروی و اقمار آن در مسابقات المپیک زمستانی سال ۱۹۶۰ که مقارن با جنگ شدید رادیویی میان ایران و شوروی بود. در شرح‌احضار خود به ساواک می‌گوید. در این موارد مسئول مطبوعات ساواک، «اول کمی با ما داد و قال می کرد و بعد در برابر استدلال های منطقی ما عقب می نشست و به قول خودش ما را می بخشید و تذکّر می داد که دیگر از این غلط ها نکنیم.»[۱۳] این گونه رفتار شباهتی به رفتار رکن اجرائی در یک حکومت مشروطه با "رکن چهارم" آن نظام ندارد، ولی شباهت تام به رفتار پدری با فرزند خاطی خود دارد. علی بهزادی، سردبیر مجلهٔ *سپید و سیاه* نیز حکایتی را نقل می‌کند که پس از چاپ تصویر محرمعلّی خان روی جلد آن مجلّه بر او گذشته است. بنا براین روایت، محرمعلّی‌خان ، که از چاپ تصویر خود خبر نداشته، هنگامی که در سرکشی معمول هفتگی خود به دفتر مجله تصویر خود را بر روی جلد مشاهده می کند می‌گوید: «فلانی (با فتح ف)، هرچه دوست و آشنا توی وکلا و وزراء داری خبرکن که وساطت تو را بکنند. این شماره هم توقیفیه! خود تو هم توقیفی هستی!» سردبیر هم، بی آنکه بخواهد یا بتواند مسئلهٔ کلی خود را از راه قانون حل کند، همین کار را می‌کند: «هرچه دوست و آشنا داشتم خبر کردم. به آقا شمس قنات آبادی، به سید جعفر بهبهانی، به حمید بختیار، به . . . تلفن کردم. همه قول دادند اقدام کنند.» در این میان تنها راه چاره ای که به ذهن هیچ کس نمی رسد، حل مشکل از راه قانون است. بهزادی آنگاه به نقل دیدار خود با سرتیپ بختیار می‌پردازد. فرماندار نظامی، پس از بازجوئی مختصری از سردبیر مجله که تلفن های مکرر واسطگان و میانجیان چندین جای آن را نقطه‌گذاری می کند، سر انجام خطاب به رئیس ادارهٔ مطبوعات خود می گوید: «اگر تعهد بسپارند که دیگر از این عکس ها چاپ نکنند انتشار مجلّه اشکال ندارد.» ولی این پایان کار نیست؛ سردبیر باید به پرسش های رئیس کل شهربانی هم پاسخ دهد- و می دهد. او نتیجهٔ دیدار را چنین بیان می کند:

> سرانجام با این‌قول و قرار که درآینده عکس چند تن از تیمساران خدمتگزار شهربانی کل کشور، از جمله ریاست کل شهربانی کل کشور را چاپ کنم، از سوی معاونت اطلاعاتی شهربانی اجازهٔ توزیع مجلّه صادر شد. ملخ یک بار دیگر جست تا بعد. . .[۱۴]

تاریخچه سانسور در ایران مشحون از این گونه حکایات و روایات است. آنچه به تاکید باید گفت این است که همهٔ دست اندرکاران - از سانسورکنندگان تا

سانسورشوندگان و کلیّت ساختار جامعه- چارهٔ کار خود را در بازگشت به الگوهای سنتّی رفتار اجتماعی می بینند، و درعین حال که ظاهراً و اسماً در نظامی تابع قوانین-گرچه قوانین نظامی- به سر می برند، برای حلّ مشکلات خود چارچوب قانونی و تبعات آن را چاره ساز یا کارگشا نمی شمارند.

مورد دیگری از این رفتار که در نهایت به واقعیّت بسته بودن جامعهٔ ایران باز می‌گردد، تصور قلمروی است بیرون از حیطهٔ مجاز اطلاع رسانی، خواه در امور سیاسی و به صورت مقطعی، خواه در امور اخلاقی و به صورت مستمر و مداوم. صدر الدین الهی، نمونه ای از ممنوعیّت در نشر اخبار سیاسی را به یاد می آورد که گویای فضای حاکم بر جامعهٔ بسته است. او می‌گوید در روز چهاردهم ژوئیه ۱۹۵۸ که ارتش عراق به رهبری عبدالکریم قاسم در یک کودتای خونین ملک فیصل پادشاه آن کشور، ملک عبدالاله ولیعهد آن، و نوری سعید نخست وزیر عراق را سرنگون کرد «من در روزنامهٔ **کیهان** بودم که دستور داده شد خبرکودتای کشور همسایه چاپ نشود. تنها دو یا سه روز بعد بود که این خبر در روزنامه های ایران منتشر شد.»[۱۵] انتقال امر نشر خبر از حیطهٔ مجاز به حیطهٔ ممنوع نیز به صورت گهگاهی و با صدور دستورالعمل مصادیق بسیار دارد. الهی روزهایی را به یاد می آورد که، به گفتهٔ او، «تهران با مرگ تختی تکان خورد، و خودکشی او به یک جریان سیاسی ضد حکومت روز تبدیل شد.» او می‌گوید مقاله ای که او به مناسبت مرگ تختی در پاریس نوشته و به تهران فرستاده بود، زیر عنوان «حیف که پهلوان قهرمان نبود،» هنگامی به تهران رسید که «ساواک رسماً دستور داده بود که دیگر چیزی دربارهٔ تختی نوشته نشود.»[۱۶]

حتی آن گاه که کل خبر یا نظری در راستای تأیید و تسجیل ایدئولوژی حاکم است ولی در جزئیات با آن تفاوت هایی دارد، سانسور از راه دستکاری در کلمات و عبارات مهم می کوشد تا ماهیت یا درجهٔ اهمیت تاریخی خبر یا نظر را هرچه بیشتر با منویّات حکومت هم آهنگ سازد. گویاترین نمونه ای که من از این گونه دخالت در این دوره در متنی دیده ام در مصاحبهٔ صدرالدین الهی است با سید ضیاءالدین طباطبائی، که در سه شمارهٔ مجلهٔ **جنگ**، چاپ لوس انجلس، به سر دبیری فرهنگ فرهی به چاپ رسیده است. مصاحبه گر، در توضیحی که در بارهٔ سانسور مصاحبهٔ خود براین متن افزوده روند سانسور متن مصاحبه را به روشنی توضیح می دهد. به گفتهٔ او خبر مصاحبه ابتدا از چاپخانه به وزارت اطلاعات داده می شود. وزارت اطلاعات بلافاصله متن تایپ شدهٔ مصاحبه را مطالبه می کند و «دور قسمت ها، جملات، و حتی گاه یک کلمه را خط کشیده»

متن را به چاپخانه بر می گرداند. جالب آن که، به گفتۀ الهی، سانسورگران «از نویسنده‌م خواستند که به جای جمله های مخدوف جملات دیگری بگذارد که ربط مصاحبه محفوظ بماند.» ولی باز هم سانسورکار خود را انجام یافته نمی بینند. الهی می گوید:

بار آخر که نمونه گیری دوم انجام شد، بازهم سانسورچی ها خواستند مطلب را ببینند و شگفت این که در این بار آخر روی مطالبی که خود خط کشیده و دستور اصلاح داده بودند، دوباره خط کشیدند. یعنی حتی اصلاح خود را هم سانسور کردند.[۱۷]

آنچه این مورد را به نمونۀ گویایی از چگونگی سانسور از راه حذف عبارات و دستکاری در جملات بدل می کند آن است که مصاحبه گر گراورهایی از نمونۀ دستنویس خود و نیز متن تایپ شدۀ مصاحبه را به چاپ رسانده است. درمتن چاپ جدید مصاحبه نیز، بخش های حذف شدۀ قبلی در کادرهای معیّن و بر زمینۀ خاکستری رنگی نقش بسته است. این همه نشان می دهد که سانسورگران این متن چگونه دغدغه ها یا نگرانی هایی را در کار خود به حساب آورده، و چگونه خواسته اند رویدادهای سیاسی را که مصاحبه شونده درآنها نقشی داشته است بازخوانی کنند.

و امّا سانسور در امور اخلاقی از تشویق های همیشگی حکومت هایی به شمار می روند که در طول تاریخ وظیفۀ نگهبانی از اخلاق مندرج در عرف جوامع را نیز بخشی از کار خود دانسته اند. درایران، همۀ قانون های مطبوعات از دوران مشروطه به بعد مقوله هایی از قبیل اهانت به مقدّسات مذهبی یا ملّی، مخالفت با اساس اسلام یا منافع ملی، و چاپ و نشر مطالب مستهجن یا صور قبیحه را ممنوع اعلام کرده اند. این گونه ممنوعیّت، آنگاه که به صورت ابزاری در دست حکومت های سرکوبگر آزادی در می آید، گاه چندان گسترش می یابد که بر اساس آن تقریباً هرمطلبی را می‌توان سانسور کرد. در دورۀ بیست و چهارسالۀ مورد بررسی ما در این بخش نمونه‌های این نوع سانسور را بسیار می‌توان دید. در مطبوعات، مثلاً، اشاره به روابط جنسی همواره امر حساسی بوده است، زیرا مطبوعات، به ویژه در میان جوانان، بُرد وسیعی دارند. فرض براین است که اینان به مطالب هیجان آوری که در مجلات طرح می شود روی می آورند، و باز فرض براین است که در این‌صورت مثلاً اخلاق جوانان فاسد می شود. صدرالدین الهی دراین مورد دو خاطره نقل می کند که هردو به این نوع سانسور اشاره

دارد. خاطرهٔ نخست به توقیف داستان معروف «زنی به نام هوس» مربوط می‌شود که به صورت پاورقی در مجلهٔ **تهران مصور** انتشار می یافت. روایت اصلی داستان بر مدار یک رابطه جنسی تحمیلی می چرخد میان پیرمردی از بازماندگان دودمان قاجار و دختر جوانی به نام حوریه. الهی نقل می‌کند که روزی وزیر کشور وقت او و مهندس عبدالله والا، مدیر **تهران مصور**، را به دفتر خود احضار می‌کند و می‌گوید که اعضای خانواده‌ای ازمنسوبان قاجاران به شاه شکایت برده‌اند که انتشار داستان آبروی ایشان را خدشه دار کرده است. وزیر می‌گوید دستور رسیدگی صادر شده، و «من چاره ای جز این که دوسه هفته ای داستان را توقیف کنم ندارم، با این که خودم از نخواندن آن خمار خواهم شد.» الهی اضافه می کند: « بعد به التماس از من پرسید که بقیهٔ داستان چه می شود.»[۱۸]

خاطرهٔ دوم الهی به پاورقی دیگری مربوط می شود در همان سال ها که قرار بوده است با عنوان "مرده بادمامان" در همان مجلّه چاپ شود، و اعلان آن از چند هفته پیش از نشر پاورقی در مجلّه منتشر می شده است. الهی نقل می کند که روزی خانمی، که به آزادی‌خواهی و آزاداندیشی شهرت تام داشت، با حالتی برآشفته به دفتر او آمده و با پرخاشگری از او خواسته است که از نشر آن پاورقی منصرف شود یا لااقل نامِ پاورقی را عوض کند، چرا که عنوان آن «حرمت مادری را خدشه دار می کند.» سرانجام، در رویاروئی با نویسنده که به تاکید می‌گوید نام داستان را عوض نخواهد کرد، می‌گوید: «وقتی دستور آمد می کنی!» الهی می‌نویسد: «فردای آن روز نه از وزارت اطلاعات که از ساواک دستور آمد که عنوان آن داستان باید عوض شود، و پاورقی عوض شد، و با نام ***هورا ثریا*** به چاپ رسید.»[۱۹]

عواقب اعمال سانسور با توسّل به مبانی عرفی و اخلاقی جامعه، براساس "امریّه" یا "دستور" و گرفتن "تعهد"ـ یا به اشکال ظاهر فریب تری از قبیل مصلحت اندیشی و خیرخواهی، و کلاً به گونه ای جز روالی که قانون مشخص کرده باشدـ به گونه ای است که گاه می تواند حتی گریبان صاحبان قدرت سیاسی را نیز بگیرد. داستان جمع کردن نسخه های کتاب ***مأموریت برای وطنم***، نوشتهٔ محمدرضا پهلوی، را از کتابفروشی ها، می توان نمونه ای از این پدیده دانست. البته حقیقت این حکایت افواهی هرگز به تحقیق بر من ثابت نشده است. این قدر هست که می گویند درسال ۱۳۵۴، پس از اعلام تأسیس حزب فراگیر رستاخیز ملت ایران، مأموران اجرائی ساواک و وزارت فرهنگ و هنر ناگزیر شدند نسخه های آن کتاب را که شاه ایران پانزده سال پیشتر نوشته بود

جمع کنند، زیرا در آن چنین اظهار عقیده شده بود که نظام های تک حزبی راه به دیکتاتوری می برند.[۲۰] یکی دیگر از عواقب عملی اِعمال سانسور به صورت عرفی آن است که رفته رفته نظامی پدید می آید که در آن مفاهیم «روا" و "مجاز" از نوشتار به نویسنده اطلاق می گردد، به صورتی که آثار بعضی نویسندگان به طور کلی بی نیاز از میتزی تشخیص داده می شود، یعنی ایشان "خودی" انگاشته می شوند. در برابر، آثار برخی دیگر از نویسندگان باید بازبینی شود و مورد ملاحظه و مداقهٔ سانسورگران قرار گیرد. البته این "معافیّت" از سانسور دائمی نیست، و با فراز و نشیب زندگی سیاسی تغییر می کند. فردی که در دوره ای تمام نوشته هایش از اِعمال سانسور پیش از چاپ معاف است ممکن است در دورهٔ دیگری به فهرست کسانی بپیوندد که نوشته هایشان باید پیش از چاپ بررسی گردد. به عنوان نمونه، در سال ۱۳۳۶ حسن ارسنجانی به اتهام شرکت در کودتای سرلشگر قرنی بازداشت گردید و بیش از یک ماه زندانی بود. به همین دلیل، ارسنجانی پس از آزادی از زندان، با وجود آن که از اتهام شرکت در کودتا تبرئه شده بود، مصونیّت مطبوعاتی را که پیشتر از آن برخوردار بود از دست داد. از آن پس، ادارهٔ سانسور ابتدا مقالات مطبوعاتی او را پیش از چاپ بررسی می کرد، آنگاه اجازهٔ انتشار آنها را می داد. این وضع برای ارسنجانی تا سال ۱۳۴۰ که در کابینهٔ علی امینی به وزارت کشاورزی گمارده شد ادامه داشت.[۲۱] و سرانجام اینکه در نظام سانسور غیر قانونی، گاه سانسور مطبوعات وسیله ای برای تسویهٔ حساب میان جناح ها یا مقامات متنازع می گردد. علی بهزادی در *شبه خاطرات* نمونه ای از این عارضهٔ سانسور را ثبت می کند. بنابرآن روایت گویا یکی از خویشاوندان تیمور بختیار فرماندار نظامی تهران در سال های پس از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ مسئلهٔ مالیاتی داشته است. بختیار برای آنکه بتواند برای او از سرلشگر ضرغام، وزیر دارائی وقت، وعدهٔ کمک بگیرد، شماره ای از مجلهٔ *سپید و سیاه* را که حاوی عکس و گزارشی از خدمات وزیر دارائی بوده به بهانه ای به توقیف می کشاند. آنگاه مدیر مجلّه را به سراغ ضرغام می فرستند تا وی در حضور مدیر روزنامه به بختیار تلفن بزند و درمورد مسئلهٔ مالیاتی، خویشاوند فرماندار نظامی «وعدهٔ مساعد» بدهد. تنها پس از این وعده است که مجله از محاق توقیف به در می آید.[۲۲]

هرنظام سانسوری روش های مشخّص مقابله با خود را نیز پدید می آورد. چنان که گفتیم سانسور پدیدهٔ چند بُعدی پیچیده ای است که سانسورگران و سانسور شوندگان با استعدادها و استراتژی های متفاوت را در نوعی شطرنج یا

بازی پیچیدهٔ دیگری درگیر می‌کند. از این رو، بررسی روش های مقابله با سانسور را نیز می توان به مثابهٔ ابزاری برای شناخت بیشتر پدیدهٔ سانسور مورد بررسی قرار داد. این روش ها در حدّ خود متنوع و گوناگون است. در تاریخ مطبوعات ایران، روش های مقابله با سانسورگران به راستی از یک سو حاکی از خلاقیت ذهنی و چستی زبان دست اندرکاران مطبوعات بوده است و، از سوی دیگر، گواهی بر استعداد روشنفکران ایران در شکل پذیری و ظرفیت استحالهٔ آنان در دستگاه های دولتی. دست اندرکاران مطبوعات ایران، که عموماً از گنجینهٔ ادبیات فارسی بهرهٔ وافی داشته اند، به انحاء مختلف، حتی در اختناق آور ترین فضاها، تیرگی تحمیلی دستگاه سانسور را به کمک چراغ کنایات و اشارات ادبی در هم شکسته اند. البته این روش مبارزه با سانسور در صحنهٔ رفتار اجتماعی چندان کار آمد نیست، زیرا که اولاً بیشتر نوعی بیان عاطفی انزجار از سانسور است و ثانیاً درک آن به حلقهٔ نخبگان جامعه محدود می‌گر د، و حتی در مواردی به رمزگشایی نیز نیاز دارد. مثلاً عباس خلیلی، مدیر روزنامه اقدام، در سال ۱۳۲۱، یعنی دربحبوحهٔ جنگ جهانی دوّم، یکی ازمقالات خود را با این عنوان منتشر کرد: «هتت چرا را نابود می کند.» او که درسال های نخست حنگ به متّحدین گرایش داشت، دراین عنوان کلمهٔ «هتت» را از حروف نخستِ نام رهبران متحدین (هیتلر، موسولینی و توجو) و واژهٔ «چرا» را از حروف نخست نام رهبران متفقین (چرچیل، روزولت و استالین) ساخته بود.[۲۳] درسال های مورد بررسی در این مقاله روی آوردن به طنز و هزل وفکاهه رفته رفته به شگرد غالب از این نوع بدل گردید. نقش کاریکاتور و اهمیت آن دردهه‌های ۳۰، ۴۰، و ۵۰ هجری شمسی و اهمیت نشریاتی از قبیل *توفیق* در این دوران مقوله ای مفصتل است که می‌تواند موضوع بررسی‌ها و تحلیل‌های مستقلی قرار گیرد. نمونه ای که در اینجا از این نوع می آوریم به عبدالرحمن فرامرزی، سرمقاله نویس معروف *کیهان*، مربوط می‌شود. سخن او که در یک مجلس مهمانی و با لحن شوخی بر زبان آمده گویای میزان کنترل مطبوعات توسط دولت در سال‌های نخست پس از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ است. گویا در آغاز تأسیس سازمان امنیت، رئیس آن سپهبد بختیار مهمانی شامی برای روزنامه نگاران ترتیب می‌دهد، و در آغاز ضمن خوش آمدگوئی به خنده می‌گوید: «ما فقط شما را اذیّت نمی کنیم. از این کارها هم داریم.» عبدالرحمن فرامرزی به تقاضای همکاران خود در پاسخ بختیار سخنانی به این مضمون برزبان می‌آورد:

امشب شنیدم گفته شد که آقایان باعث اذیت و آزار ما می شوند. کی چنین حرفی زده؟ چه اذیتی، چه آزاری؟ کار ما روزنامه نویس ها این است که برویم بگردیم سوژه پیدا کنیم، درباره اش فکر کنیم، مقاله بنویسیم، برایش عکس پیدا کنیم و چاپ کنیم. همهٔ این زحمت ها را عوض ما آقایان به گردن گرفته اند. سوژه را شما پیدا می‌کنید. کار نوشتن را نویسنده های فرمانداری نظامی به عهده می‌گیرند. بعد می‌دهید ماشین می‌کنند برایش تیتر می زنید، سوتیتر می زنید، اندازهٔ حروفش را تعیین می کنید. حتی از این مهم تر جای چاپش را هم شما معیّن می کنید که در چه صفحه ای و در کجای صفحه چاپ شود. انصاف بدهید، این کار اذیت است؟ چه اذیتی، جان من! بعضی ها اسم این را می گذارند سانسور! سانسور کدام است؟ من به آن می گویم همکاری![۲۴]

سانسور مطبوعات در دورهٔ انقلاب

طبیعی است که آنچه تا به اینجا در این مقاله آمده تصویری ناکامل است از ابعاد سانسور مطبوعات در ایران در دو یا سه دههٔ پیش از انقلاب ۱۳۵۷. همین اندک، امّا، می تواند مبنائی باشد برای مقایسهٔ آن دوران با دوران کنونی، یعنی دو دههٔ گذشته. در چنین مقایسه ای حفظ ساختار سخن اهمیت می یابد، چرا که کنار هم قراردادن جنبه های مشخّصی از ابعاد سانسور در دو نظام سیاسی ما را قادر می سازد تا تحول در انواع عوامل بازدارنده را ببینیم، و دربارهٔ تغییرات کیفی سانسور یا میزان افزایش یا کاهش درآن به نتایج نسبتاً درستی دست یابیم. بدین ترتیب، حرکت از مقاصد و اهداف دولت و مطبوعات در این دو دوره ما را به کیفیت تعاطی میان آنها با یکدیگر از یک سو و با جامعه، از سوی دیگر، رهنمون می شود، و درک چگونگی این تعاطی به ما امکان می دهد تا به صورتی تطبیقی دو دورهٔ مختلف از تاریخ مطبوعات ایران را بسنجیم.

نخستین نکته ای که در حرکت از دوران پیش از انقلاب به دوران انقلابی باید گفت این است که انقلاب سیاسی تقریباً همیشه با تحولات سریع و چشمگیر در نقش و وظیفه مطبوعات نیز همراه و همگام است. تغییر ناگهانی و ریشه ای منابع خبر و ابزار خبر رسانی، افزایش ناگهانی تعداد روزنامه ها، توجه جامعه به مطبوعات، و فاصله گرفتن مطبوعات از نظام سیاسی حاکم را می توان از نخستین نشانه های حدوث یک حرکت انقلابی به شمار آورد. آنگاه که مرزهای موجود یا متصوّر بر آزادی بیان مطبوعاتی به سرعت در هم می‌ریزد، آنگاه که انواع اخبار پشت پرده یا شایعه های راست یا دروغ از فضای اعلامیه های مخفی سیاسی، اسناد ها و بیانیه های غیررسمی -و احیاناً غیرمجاز- به نشریات راه می‌یابد، [illegible] سانسور خواسته یا ناخواسته در برابر این گونه تعبیرات نمایان

واکنشی نشان نمی دهد، می توان نخستین نشانه های حدوث یک انقلاب سیاسی را به چشم دید. برخی پژوهشگران را نظر براین است که مطبوعات انقلابی و روزنامه نگاران انقلابی نخستین منادیان حرکت انقلابی هستند. اینان عقیده دارند مطبوعات در تسریع فرایندهای انقلابی سهمی عظیم دارند، چرا که گزارشگری آنان از رویدادهای اجتماعی رفته رفته به عاملیّت آنان بدل می گردد. به دیگر سخن، نه تنها مطبوعات خود در فرایند حرکت انقلابی دستخوش انقلاب می شوند، بلکه مطبوعاتیان خود به صورت مبشّران، عاملان و پیش‌برندگان حرکت انقلابی درمی آیند. دراین گیرو دار، عرف مطبوعاتی سابق، روال مطبوعاتی سابق، و ـ از همه مهم تر، مقال مطبوعاتی سابق ـ جای خود را به عرف و روال و مقالی جدید می‌دهد که ماهیت و نقش ویژهٔ آن گاه بازتاب دهنده و گاه سازندهٔ ماهیت و نقش انقلاب در شرف تکوین است. نمادها، تصویرها و واژگان قدیم به سرعت برچیده می‌شوند وجای آنها را نمادها وتصویرها و واژگان جدیدی می‌گیرد که در جای مشخّصی ازتاریخ و فرهنگ سرزمین بومی ریشه دارد.[۲۵]

درمورد مطبوعات ایران، این تحول چشمگیر و ریشه ای را می توان در ظهور کلماتی مانند "امام"، "اسلام" یا "شهید" درکاربردهای جدیدشان، در استفاده از تقویم و مناسک و مراسم اسلامی برای گزارش تداوم حرکت انقلابی (مراسم چهلم شهیدان، نمازهای جماعت خیابانی، تداخل آیات و احادیث در نوشتار مطبوعات)، و بسیاری ساحت‌های دیگر مطبوعات دید. مقایسهٔ دو عنوان خبری «شاه رفت» و «امام آمد»، که با فاصله ای کمتر از دو هفته بر صفحهٔ اول روزنامه های تهران نقش بست تصویری ازمطبوعات دوران انقلاب به مثابهٔ آینهٔ تمام نمای رویدادهای اجتماعی به دست می‌دهد، که مرز میان عاملیت انقلابی و منادیگری انقلاب را در هم می ریزد و مخدوش می‌کند.[۲۶] یکی از دلایل این امر که بعضی نظریه پردازان انقلاب معتقدند برای بررسی و تحلیل تاریخ انقلابات بهترین راه بررسی مطبوعات دوران‌های انقلابی است همین شفافیّت مطبوعات در فرایند انقلاب است، یعنی این واقعیت که در مطبوعات دوران انقلاب تکوین و تحول روزمّرهٔ واژگان و نهادهای یک انقلاب را عیان می توان دید.

از این میان، آنچه بیش از همه به بررسی حاضر مربوط می شود آن است که در مطبوعات ایران در سال‌های ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ آغاز یک دورهٔ انبساط و رهایی نسبی از سانسور را می توان مشاهده کرد. افزایش میزان چاپ و نشر دراین سال‌ها ـ به ویژه در سال ۱۳۵۷ـ خود بهترین دلیل ازهم گسیختن دستگاه سانسور

بود. نویسندگان و ارباب مطبوعات دراین دوران به آزادی هایی در بیان عقاید خود دست یافتند که مدتی بیش از بیست سال از آن محروم بودند. براساس بعضی برآوردها آمار چاپ کتاب در ایران از آغاز سال ۱۳۵۶ تا سقوط حکومت بختیار در بهمن ۱۳۵۷ به بیش از یازده میلیون جلد می رسد.[۲۷] بسیاری از این جزوات را می‌توان درشمار «ادبیات زیراکسی»، یا در زمرهٔ کتاب های «پشت سفید» به حساب آورد، گو اینکه من دراین مورد هیچ تحقیق قابل اتکائی ندیده ام. مسلّم آن‌است که بسیاری از این گونه آثار را کتاب ها و جزواتی تشکیل می داد که نشر آنها در دو دهۀ پیش از آن سال با مانع سانسور رو به رو شده بود. در مقایسه با این رقم چشمگیر عناوین نشریات سانسور شده ای که در فضای انقلابی سال ۱۳۵۷ انتشار خود را از سرگرفتند از شمار انگشتان دست تجاوز نمی‌کند. به نظر می رسد که وجود فضای باز سیاسی سال های ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ در ایران بیشتر به بازشدن زبان نشریات موجود انجامیده باشد تا از سرگیری کار نشریات توقیف شده در سال های پیشین.

نخستین یورش های نظام جدید انقلابی به مطبوعات تقریباً بلافاصله پس از استقرار دولت موقت انقلابی ـ ولی عمدتاً توسط گروه های فشار خارج از ساختار حکومتی ـ صورت گرفت. آیت الله خمینی در روز یازدهم اسفند ۱۳۵۷، به هنگام عزیمت از تهران به قم، در یک سخنرانی از مطبوعات خواسته بود تا «رویهٔ خود را اصلاح کنند.» در سایهٔ این سخنان بود که حزب اللّهیان، به سرکردگی حجت الاسلام مفتح، دفتر روزنامهٔ *اطلاعات* را به تصرف خود درآوردند، انتشار چند نشریهٔ این اداره را متوقف کردند و روزنامه *اطلاعات* از آن پس به خط امام درآمد. اندکی بعد، نوبت به «تسخیر *کیهان*» رسید، با این تفاوت که درآنجا، در حدود بیست تن از روزنامه نویسان چند شماره ای از روزنامه را زیر نام *کیهان آزاد* منتشر کردند، ولی درنهایت عاقبت کار معلوم بود، و *کیهان* هم به سرنوشت *اطلاعات* دچار شد، و در سلک روزنامه های "انقلابی" در آمد.[۲۸] در مرداد ماه سال ۱۳۵۸، به دنبال این سخن خمینی که «من *آیندگان* را نمی خوانم»، روزنامه *آیندگان* نیز از ادامهٔ انتشار باز ماند. پس ازآن نوبت به نشریات سازمان های سیاسی چپ، به ویژه دو سازمان فدائیان خلق و مجاهدین خلق رسید، و نشریات آنها در پی یورش به ستادهای عملیاتی هریک از ادامهٔ انتشار باز ایستاد. در روز سی ام مرداد ماه ۱۳۵۸ حجت الاسلام آذری قمی چهل و یک نشریه از نشریات هفتگی ایران را «غیرقانونی» اعلام کرد، که بیشتر آنها وابستگی خاصی به حزب یا گروه یا سازمان مشخصی نداشتند، و صرفاً به

دلیل آن که انتشار آنها «خلاف اسلام» تشخیص داده شده بود، به شیوه ای کاملاً غیرقانونی و خارج از کادر دولت تعطیل شده بودند.[۲۹] بدین سان، **امید ایران**، **تهران مصور**، **فردوسی**، **حاجی بابا**، **آهنگر**، **ویولداش** (نشریهٔ ترکی زبان تهران) از جمله مطبوعاتی بودند که در کنار نشریات سازمان‌های سیاسی همچون **پیکار**، **کار**، **اتحادچپ**، **آزادی**، **راه کارگر**، و **رهایی** به تعطیل کشیده شدند.

نکته ای که در مورد سیاست خاص رهبران انقلاب ـ به ویژه آیت الله خمینی ـ در سال های نخست انقلاب گفتنی است آن است که اینان معمولاً مطبوعات را رسماً توقیف یا تعطیل اعلام نمی کردند. تقریباً در همهٔ موارد سانسور، رهبران انقلابیون به گونه ای سخن می گفتند که ازیک سو پیروان آنها را تحریک می کرد تا عملاً مطبوعات ناخواسته را تعطیل کنند، و ازسوی دیگر این کار را به دست «مردم» و به نام «انقلاب» انجام دهند. در چنین فضایی حتی اگر نشریه‌ای برخلاف منویات این رهبران به چاپ می رسید مردم با احتیاطی که به سرعت به آن خو می گرفتند از خریدن و خواندن آن پرهیز می کردند، و بدین سان، فضا برای اقدام بعدی درجهت تنگ تر کردن حلقهٔ ارتباط مطبوعاتی بیش از پیش آماده می شد.

درسال ۱۳۵۸، امّا، حرکت در جهت گسترش تعداد مطبوعات و گشودن فضای موجود برای بازتاب دادن به تنوّع آرای موجود در جامعه نیز ادامه یافت. نشریات مهّم جدیدی از قبیل **نامه کانون نویسندگان ایران** و **کتاب جمعه** آغاز به کار کردند، و هریک به سهم خود به روند سرکوب و سانسور در مطبوعات اعتراض کردند. امّا سانسور جدیدی که از دل انقلاب سر برمی کرد با دستگاه سانسور پیش از انقلاب تفاوت های فاحشی داشت. به گفتهٔ اسماعیل جمشیدی، یکی از دست اندرکاران مطبوعات ایران در سال های پس از انقلاب، این شیوهٔ جدید روش های جدیدی از مبارزه با سانسور را نیز ایجاب می کرد:

> این روزها اغلب مردم می پرسند چرا روزنامه ها آنطور که باید و شاید نمی نویسند. آیا سانسور جدیدی در کار نیست؟ حقیقت این است که نحوهٔ سانسور به آن صورتی که در رژیم گذشته وجود داشت کاملاً از بین رفته است. امّا نمی‌توان از این حقیقت چشم پوشید که شکل جدیدی از سانسور در مطبوعات حضور دارد و آن اعمال نظر نیروهای فشار است.[۳۰]

درخلال تمامی سال های پس از انقلاب، این شکل جدید سانسور کارآئی خارق العادهٔ خود را در عرصهٔ مبارزه برای آزادی مطبوعات نیز مانند دیگر

عرصه ها و صحنه های حیات سیاسی ایران نشان داده است. مثلاً حضور نیروهای فشار ـکه هریک مستقیم یا غیرمستقیم با مراکز گوناگون قدرت حکومتی روابطی متقابل دارند ـ به جناح هایی از حکومت که از سرکوب به عنوان ابزار کسب یا تثبیت یا تداوم قدرت خود استفاده می کنند این امکان را داده است تا به شکاف میان قانون و عمل اجتماعی را بیش از پیش بیفزایند. از همین رو، با آنکه لایحهٔ مطبوعاتی که در سال ۱۳۵۸ از تصویب هیئت دولت و شورای انقلاب گذشت در تضمین آزادی مطبوعات از لوایح و قوانین مطبوعات در دوران پیشین پا فراتر می گذاشت، در عمل آزادی مطبوعات تابع آن قانون نبوده است. معمولاً گروه هایی از چماق به دستان به نام دفاع از انقلاب به کانون های مطبوعاتی، چاپخانه ها، یا روزنامه فروش ها یورش می آوردند، و با تهدید و ارعاب از گردهم آیی های دست اندرکاران مطبوعات و رایزنی در امور حرفه ای، یا از چاپ، توزیع و فروش نشریاتی مشخص جلوگیری می کردند. در ۲۰ اردیبهشت ۱۳۵۹ ـدر بحبوحهٔ ماجرائی به نام "انقلاب فرهنگی"، که به تعطیل دانشگاه ها انجامید، و چند روزی پس از صدور دستوری از جانب دادستانی انقلاب اسلامی مبنی بر لزوم کسب مجوز برای چاپ کتاب و نشریه، کانون نویسندگان ایران در نامهٔ سرگشاده ای خطاب به ابوالحسن بنی صدر، رئیس جمهور جدید ایران، نوشت:

> آقای رئیس جمهوری:
> ما هجوم به چاپخانه ها، و جلوگیری از کسب و کار آزادانهٔ دست اندرکاران چاپ و نشر و توزیع، و نقض امنیت شغلی آنان، و کوشش برای تثبیت دوبارهٔ سانسور و اختناق را به شدت محکوم می کنیم؛ و از شما به عنوان مقام مسئول کشور می خواهیم که به تعهدات قبلی خود در زمینهٔ تامین آزادی های اجتماعی، به ویژه آزادی بیان و اندیشه و نشر، که محور تبلیغات انتخاباتی شما بود عمل کنید، و نگذارید دستاوردهای انقلاب خونین مردم ایران دراین زمینه نابود شود. ما خواستار آن هستیم که دستور اخیر دادستانی انقلاب اسلامی در زمینهٔ ایجاد محدودیت برای چاپ ونشر لغو گردد، و سایهٔ شوم اختناق ـکه می رود تا بار دیگر بر تمامی حیات فرهنگی و اجتماعی ما گسترده شود ـ هم اکنون و هرچه زودتر از میان برداشته شود.[۳۱]

امّا در جوّ اجتماعی و سیاسی سال های پس از انقلاب این گونه خواست ها در سایهٔ رویدادهای خطیر دیگری همچون گروگانگیری، انقلاب فرهنگی، یا تحمیل حجاب بر زنان مجال جلب توجه همگانی نمی یافت. چند دستگی ها و درگیری

میان گروه ها و سازمان های گوناگون نیز مزید براین علّت می شد. مهم تر از همه، حضور آیت الله خمینی به عنوان یک مرجع سیاسی مذهبی، و نه یک مقام قانونی، هر لحظه میدان را بر دگراندیشان تنگ تر می‌کرد. خمینی در بیانات و پیام های متعدّدی به مسئلهٔ مطبوعات اشاره می کرد، ولی همواره چنان مبهم و دو پهلو سخن می‌گفت که گفته هایش می توانست هم در جهت آزادی و استقلال مطبوعات تعبیر شود، و هم درجهت اسلامی کردن آنها. برای نمونه خمینی در پیام نوروزی خود به مناسبت فرا رسیدن سال ۱۳۵۹ دربارهٔ مطبوعات چنین گفت:

> من بار دیگر ازمطبوعات سراسر ایران می خواهم که بیایید و دست در دست یکدیگر نهید و آزادانه مطالب را بنویسید ولی توطئه نکنید. من بارها گفته‌ام که مطبوعات باید مستقل و آزاد باشند ولی متاسفانه و با کمال تعجب تعدادی از آنها را در مسیری دیدم که با کمال بی انصافی مقاصد شوم راست و یا چپ را در ایران پیاده می‌کردند و هنوز می‌کنند. مطبوعات در هرکشوری نقشی اساسی را در ایجاد جوی سالم و یا ناسالم دارند امید است که در خدمت خدا و مردم درآیند . . .[۳۲]

سانسور مطبوعات، ۱۳۷۶-۱۳۶۰

بدین سان سال های ۱۳۶۰ تا ۱۳۷۶ را باید سال های استقرار نظام جدیدی از موانع بر سر راه مطبوعات ایران دانست. این نظام از جهات چندی با نظام پیشین تفاوت داشت. شاید مهم ترین این تفاوت ها گرایش نظام جدید سیاسی ایران به تبلیغ مواضع عقیدتی خود از راه نشر کتاب و مطبوعات باشد. چنانکه در بالا اشاره شد، در دهه های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ نیز دولت ایران اقدام به چاپ و نشر مطبوعات دولتی می کرد، ولی آن نشریات در مقایسه با مطبوعات دولتی سال های پس از انقلاب بی مبالغه به منزلهٔ چند قطره در برابر دریائی بود. تعداد نشریات مذهبی که بیشتر توسط انجمن های اسلامی دانشجویان منتشر می‌گردید، از یکی دو سال پیش از انقلاب رو به ازدیاد گذاشته بود. درسال های ۱۳۵۸ تا ۱۳۶۱ تعداد زیادی نشریهٔ فرهنگی به صورت کاملاً مذهبی، یا در کسوت های مذهبی-ملی یا مذهبی-توده ای، به این شمار افزوده شد. از این میان می توان *خط سبز*، *نامهٔ نور*، و *قاموس*[۳۳] را به عنوان نمونه نام برد. طیف چپ نیز نشریات ویژهٔ خود را داشت، که از جمله نامدارترین این نشریات می توان *کتاب جمعه*، *برج* و *بیداران* را نمونه وار ذکر کرد. امّا بیشترین رقم افزایش

مطبوعات متعاقب تعطیل دانشگاه ها، و به ویژه پس از سرکوب نیروهای ملی و چپ، پدید آمد. درآن سال ها، ابتدا جهاد دانشگاهی دو مجلهٔ **نشردانش** و **معارف** را منتشر کرد، و بعدها حوزه های علمیه قم، اصفهان، مشهد و دیگر شهرها به نشرآثار طلاب جوان و دیگر دست اندرکاران نویسندگی یا شاعری پرداختند. هرچند آمار دقیقی از این نشریات در دست نیست، ولی به راحتی می توان گفت شمار آنها به صدها عنوان می رسد.

امّا در دوران ۱۵ ساله ای که میان سرکوب نهایی نیروهای دیگراندیش در سال ۱۳۶۱ و انتخاب محمد خاتمی به سمت ریاست جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۷۶ فاصله می اندازد، موارد تعطیل و توقیف مطبوعات نیز اندک نبوده است، با این تفاوت که کار همیشه به دست مقامات وزارت اطلاعات و امنیت کشور یا وزارت فرهنگ و ارشاد اشلامی انجام نگرفته بلکه، چنان که شرح آن رفت، در بسیاری موارد گروه‌های فشار به تشویق و تحریک مقامات دولتی یا امامان جمعه حرکتی را علیه نشریه ای آغاز می‌کردند، و درصورت لزوم، مقامات قضایی در پی این اقدامات به آن جنبهٔ قانونی می‌بخشیدند. از توقیف *تهران مصور*، *امید ایران*، و **نگین** که بگذریم، به تعطیل و توقیف نشریات در بحبوحهٔ اختلافات میان بنی صدر و حزب جمهوری اسلامی می رسیم. درجریان آن ماجرا دادستانی کل انقلاب در تاریخ ۵ اسفند ۱۳۵۹ با استناد به قانون مطبوعات سال ۱۳۵۸، تعداد ۲۰ نشریه را تعطیل اعلام کرد. از این میان ۷ نشریه به استناد تبصرهٔ مادهٔ ۲ آن قانون، که افرادی را به صورتی مبهم و کلی از انتشار نشریات محروم اعلام می کند تعطیل شدند، که نام های آنان از این قرار است: **قلم**، **جوشن**، **بوطلی**، **نفود**، **دنیای ایران**، **نبرد ملت**، و **فرهنگ و دانش**. عبارت بندی تبصره مورد استناد خود نمونه ای است از گرایش دولت انقلابی به گسترش دامنهٔ نفوذ خود در مراودهٔ مطبوعات با مردم:

تبصره: نخست وزیران، وزیران، استانداران، امرای ارتش، شهربانی و ژاندارمری، روسای سازمان های دولتی، مدیران عامل و روسای هیئت مدیره شرکت ها و بانک‌های دولتی و کلیهٔ شرکت ها و موسساتی که شمول حکم در مورد آنها مستلزم ذکر نام است، نمایندگان مجلس، سفرا و شهرداران تهران، نمایندگان انجمن های شهر و شهرستان تهران، اعضای ساواک، وابستگان رژیم سابق که در فاصلهٔ زمانی پانزده خرداد ۴۲ تا بیست و دو بهمن ۵۷ در مشاغل نامبرده خدمت می کرده اند، و کسانی که در این مدت از طریق مطبوعات، رادیو تلویزیون یا سخنرانی در اجتماعات خدمتگزار تبلیغاتی رژیم گذشته بوده‌اند، از انتشار نشریه محرومند.[۳۴]

بدیهی است با چنین عبارت مبهم و دامنه داری می توان هر نشریه ای را به توقیف کشاند و هر صاحب قلمی را از داشتن امتیاز نشریه محروم ساخت. سایر نشریات این لیست نیز به استناد مواد یا تبصره هایی از این نوع یا به دلیل «عدم انطباق انتشار با شرایط مندرج در پروانه» تعطیل اعلام شدند. این اقدام الگوئی نیز در اختیار دولت های بعدی و وزیران فرهنگ و ارشاد اسلامی می‌گذاشت تا، در صورت لزوم، به همین شیوه اقدام کنند. در عمل، امّا، ابتکار عمل همچنان در دست نیروهای فشار بود که در مقاطع مشخّصی با یورش به دفتر روزنامه یا مجله ای عملاً آن را به تعطیل می‌کشاندند، و در بعضی موارد دولت حتی زحمت تنفیذ قانونی این گونه اقدامات را هم به خود نمی داد. نمونه های **مفید**، **گردون**، و **دنیای سخن**، که هریک در دوره ای در معرض این گونه تهاجم قرار گرفته اند گویای این شکل از سانسور است.

امّا بزرگترین تفاوت ساختاری در مناسبات میان قدرت سیاسی و مطبوعات میان دو دورهٔ مورد بررسی در این مقاله همانا دخالت مستقیم دولت در امر چاپ و نشر است. از سال های نخست انقلاب که انتشارات امیرکبیر مصادره گردید و دستگاه های چاپ متعلّق به آن به قم انتقال یافت تا سال ۱۳۶۳ که حوزه های علمیهٔ قم، اصفهان، مشهد، و دیگر شهرهای بزرگ ایران گروه های ادبی و هنری تشکیل دادند و تا به امروز که انتشارات دولتی بیش از نیمی از مطبوعات ادواری کشور را در اختیار دارند شاهد فرایند فزایندهٔ مشارکت فعالانه دستگاه‌های دولت در چاپ و نشر مطبوعات هستیم. از نخستین نشریات فرهنگی که از اوایل دههٔ ۱۳۶۰ تا به امروز ناشر آرای فرهنگی نظام جمهوری اسلامی و تعیین کنندهٔ سیاست دولت در آن بُعد به شمار می روند، یکی **کیهان فرهنگی** است که حضور مستمر و گستردهٔ آن در جامعهٔ کنونی ایران آن را به نیرویی جهت‌دهنده و هدفمند تبدیل کرده است. این نشریه در نهمین سال انتشار خود ویژه نامه ای درموضوع «اندیشه، ادبیات وهنر انقلاب» منتشر کرد که درآن آثار بیش از هفتاد تن از کارگزاران فرهنگی نظام به چاپ رسیده است. بخش بزرگی از این کارگزاران کار نویسندگی و شاعری را در حوزه های علمیه آموخته و با توشه ای از باورهای مذهبی آثاری ارائه می کنند که عمدتاً در مطبوعات منتشر می گردد و موضع کلی «ادبیات انقلاب اسلامی» را می سازد و ارائه می دهد.

درعین حال، به صحنه آمدن مطبوعاتی که فعّالانه در جهت تحقق بخشیدن به آرمان های دستگاه قدرت سیاسی حاکم مجاهده می کنند، تخالف میان مطبوعات دولتی و غیر دولتی را در صفحات نشریات آشکار و مرئی می سازد.

نشریاتی مانند **کلک**، **دنیای سخن**، **آدینه** و ده ها نشریه از این نوع. به رغم رعایت ظواهر اسلامی، به آسانی از نشریاتی همچون **کیهان فرهنگی**، یا **نامهٔ فرهنگ** قابل تشخیص باقی می‌مانند، خواه از راه مقولاتی که در آنها مطرح می گردد، خواه با توجه به نام و سوابق نویسندگان و دست اندرکاران آنها. این امر خود توجه سانسورگران را به سوی مطبوعات گروه نخست ـ که به صورتی کلی با عبارت "دگراندیش" نامیده می‌شوند ـ جلب می کند. تضییقاتی که در سال های ۱۳۶۵ تا ۱۳۷۶ بر افرادی همچون سعیدی سیرجانی، عباس معروفی، سلمان حیدری، فرج سرکوهی و دیگر نویسندگان و مطبوعاتیان اعمال شد، عمدتاً به دلیل آن بود که این افراد، در فضایی که نیروهای فشار کمترین دگراندیشی را تاب نمی‌آوردند به نام دگراندیش شهرت یافتند. دراین گونه موارد دولت، به مثابهٔ مرجع اجرای قوانین، می‌تواند تسلیم جو اختناق گردد یا بر روندهای قانونی اتهام، محاکمه و محکومیت یا تبرئه پافشارد. تردیدی نیست که در دهه ای که از اواسط سال ۱۳۶۵ آغاز گردید تا انتخابات اخیر ایران موارد حبس و شکنجه غیرقانونی مطبوعاتیان و نیز موارد لغو پروانه های مطبوعاتی به صورت های غیرقانونی و از طریق اعمال فشار بسیار بالا بوده است. تنها در خلال یک سال اخیر، یعنی از زمان انتخاب محمدخاتمی به ریاست جمهوری ایران است که حرکتی در جهت قانونمندکردن روند رسیدگی به تخلّفات مطبوعاتی آغاز شده است. مقایسهٔ گذرایی میان دو مورد ویژه می تواند گویای این تغییر باشد.

در سال ۱۳۷۱ منوچهر کریم زاده کاریکاتوریستی که طرح فوتبالیست معمّم معلولی را کشیده بود، در مظان این اتهام قرار گرفت که چهره فوتبالیست معمّم شباهتی به چهرهٔ آیت الله خمینی دارد. کریم زاده با این دستاویز ـ و به صورتی خارج از روال قانونی ـ دستگیر گردید و در دادگاه انقلاب اسلامی به یک سال زندان محکوم شد. یک سال بعد، در واکنش به جنجال سیاسی که گروه های فشار دوباره به راه انداختند، کریم زاده مجدّداً محاکمه شد و این بار دیوان عالی کشور او را به ده سال زندان محکوم کرد. قضیهٔ فرج سرکوهی، آغازی بسیار مهیب تر از مورد کریم زاده داشت. وی در پائیز ۱۳۷۵ هنگام خروج از ایران توسط نیروهای امنیتی ربوده شد، و درطی ماجرای غریب و غیرقابل باوری سرانجام به یک سال حبس محکوم گردید. انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۷۶ زمینهٔ کافی را برای اجرای قانون در مورد این نویسندهٔ زندانی فراهم آورد، و او در دی ماه ۱۳۷۶ پس از خاتمهٔ دورهٔ محکومیت قانونی آزاد گردید.[۲۵]

از این نمونه ها و ده‌ها نمونهٔ دیگر نظیر آن، روندی کلی را می توان استنتاج

کرد، و آن اینکه جامعهٔ ایران به طور کلی و ساختار اجرائی دولت به تبع آن در امر مطبوعات، سانسور و رسیدگی به تخلّفات مطبوعاتیان تلاش را در جهت قانونمند کردن روندها و فرایندهای اجرائی آغاز کرده است. جمع بندی وضع مطبوعات ایران در سال ۱۹۹۶ توسط کمیتهٔ حمایت از روزنامه نگاران را می توان گواهی براین تحول دانست. در این ارزیابی آمده است:

> از بعضی جهات، مطبوعات ایران در میان جاندارترین مطبوعات خاورمیانه است. روزنامه‌ها و مجلات مرتباً گفت و شنودهای پرمحتوایی را در انواع مسائل سیاسی، اجتماعی، و اقتصادی که جمهوری اسلامی ایران در معرض آن قرار دارد پیش می‌کشند. البته بعضی مقولات- مثلاً انتقاد از مقامات دولتی و آرمان های انقلاب اسلامی- خارج از محدودهٔ کار روزنامه نگاران قرار دارد. در ماه مه آیت الله خامنه‌ای رهبر روحانی حکومت، در اخطاریه ای خطاب به مطبوعاتیان به این محدودیت ها اشاره کرد و گفت: «اصول انقلاب و نظام جمهوری اسلامی خط قرمزی است که باید رعایت شود.»[۲]

این مأخذ مهم نظارت بر رفتار دولت ها نسبت به مطبوعات آنگاه شیوهٔ دقیق اعمال سانسور را در مرحلهٔ تازه به این صورت تشریح می کند:

> افرادی که به خود جرأت می دهند تا از این "خط قرمز" پافراتر نهند در خطر تعقیب براساس قانون مطبوعات قرار می گیرند، قانونی که براساس آن روزنامه نگاران جسور جرایم، ممنوع القلم یا زندانی می‌گردند. مقامات ایرانی -به ویژه وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی- فعالانه روزنامه‌ها را از نظر می‌گذرانند تا متخلفان از موارد عدیده محدودیت‌های قانونی را -که نشر اکاذیب واخبار منافی با منافع ملی‌را نیز در بر می‌گیرد- شناسائی کنند.[۲۷]

کتاب سالنامهٔ «کمیته حمایت از روزنامه نگاران» آنگاه به شرح دو مورد ویژهٔ مطبوعاتیان زندانی- یعنی مورد حشمت الله طبرزدی (سردبیر **پیام دانشجو**) و عباس معروفی (سردبیر **گردون**) و دو مورد مشخص سانسور (روزنامهٔ **سلام** و نشریهٔ هفتگی **بهار**) می پردازد. شرح سانسور **سلام**، که در مدخل تقویمی ششم مارس ۱۹۹۶ آمده، از این قرار است.

> یک دادگاه مذهبی نشر روزنامهٔ رادیکال سلام را برای دو روز به حال تعلیق درآورد. دادگاه دلیلی برای این تعلیق، که درست پیش از تاریخ برگزاری انتخابات مجلس صورت گرفت، ارائه نکرد. دست اندرکاران روزنامه برآنند که این تعلیق در پاسخ به انتشار

مصاحبه‌ای درسلام است که درآن شورای نگهبان، یعنی مجمعی از روحانیون که بر انتخابات نظارت می کند، مورد انتقاد قرار گرفته است.[۳۸]

مورد بعدی سانسور، هم از نظر جزئیات اِعمال سانسور در این سال ها و هم از نظر اهمیت مسئلهٔ مندرج در آن، از مورد قبلی نیز گویاتر است. این مدخل تاریخ دوازدهم مارس ۱۹۹۶ را به همراه دارد:

نشر روزنامهٔ هفتگی *بهار*، که کمتر از یک ماه پیش آغاز به نشر کرده بود، به دستور وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی معلّق گردید. «هیئت رسیدگی به مطبوعات»، مجمع ویژهٔ بررسی‌مطالب مندرج در نشریات ادواری، انتشار این هفته نامه را به جرم تخلف از قوانین مطبوعات، تا هنگام «صدور حکم از جانب دادگاه» ممنوع اعلام نمود. هیچ گونه دلیل دیگری برای این عمل ارائه نگردیده است، ولی گفته می شود *بهار* مقالاتی منتشر کرده بود که در آن القا می شده است که رهبر روحانی انقلاب اسلامی، آیت الله علی خامنه ای، در فرایند تشخیص صلاحیت نامزدهای انتخابات ۸ مارس دخالت کرده است. . .[۳۹]

از نمونه های ارائه شده چنین برمی آید که دخالت دولت در امر مطبوعات نه تنها کاهش نیافته بلکه در ساحت های مختلف، به ویژه در ساحت‌های فرهنگی، مذهبی و هنری، افزایش خیره‌کننده‌ای داشته و آزادی مطبوعات را در این زمینه‌ها از آزادی آن ها دردوران پیش از انقلاب بسیار محدود تر کرده است. لایحه ای که در مجلس شورای اسلامی به منظور تحریم چاپ تصویر زن در نشریات مطرح شده، در صورت تصویب و اجرا، فضای محقری را که در مطبوعات پس از انقلاب به بسیاری از جنبه های زندگی زنان تخصیص داده شده از همیشه تنگ تر خواهد کرد. با این همه، در شیوه های اعمال سانسور می توان آغاز تغییرات و تحولات مهمی را مشاهده کرد. ساختارهای ریشه دار فرهنگی و توسل به عرف اخلاقی جامعه رفته رفته‌جای خود را به‌مبانی دیگری در تعاطی میان مطبوعات و قدرت سیاسی‌حاکم می‌دهد. ازیک سو، کار نظارت بر مطبوعات توسط نیروهای امنیتی جای خود را به اعمال فشار از سوی گروه هایی که آزادی مطبوعات را خلاف مصلحت خویش می پندارند می دهد. از سوی دیگر، قوهٔ قضائیه به صورت مرجع و ملجاء نهایی رسیدگی به تخلفات مطبوعات مسئولیت را برعهده می‌گیرد. چنان که پس از سال ها شکایت های مطبوعاتی در دادگاه هایی مورد رسیدگی واقع می شود که در آن ها هیئت منصفه نیز برای اظهار نظر حضور دارد. امّا، ترکیب این هیئت منصفه غالباً

مورد اعتراض متهمین است. دستگاه های حکومت نیز بیش از پیش می کوشند با توجیه اقدامات خود براساس قوانین موجود، و اعلام علنی آن، به کار خود صورت قانونی دهند. این روندها، از زمان انتخاب محمد خاتمی به ریاست جمهوری بیشتر مشهود است، بدین معنا که امر جلوگیری از انتشار روزنامه ها تقریباً همیشه از طریق شکایت مقامات دولتی به دادگاه ها و رسیدگی دادگاه ها به پرونده های مطبوعاتی صورت می گیرد. شاید نتوان این گفتهٔ عطاءالله مهاجرانی، وزیر فرهنگ اسلامی را که «درحال حاضر هیچ گونه سانسوری در مطبوعات ایران اعمال نمی شود»[۴۰] بدون دسترسی به آئین نامه های اجرائی و دستور العمل های مشخص پذیرفت، ولی کاهش چشمگیری در عوامل بازدارندهٔ مطبوعات از نشر اخبار و افکار گوناگون در جامعهٔ ایران انکار ناپذیر می نماید.

در آغاز این مقاله هدف از آن را بررسی و تحلیل شیوه های گفت و شنود میان مطبوعات، مردم و ساختار سیاسی کشور ایران از مرداد ۱۳۳۲ به بعد آوردیم، با تاکید بر عوامل بازدارندهٔ مطبوعات از انجام رسالت تاریخی که از حول و حوش انقلاب مشروطیت برعهده گرفته اند. بی تردید، مطبوعات ایران در این دورهٔ چهل و پنج ساله در سیر تحول تفکر سیاسی و اجتماعی در ایران نقش عمده ای ایفا کرده و در این کار با چالش های خطیری رو به رو شده اند. در حال حاضر نیز چنین به نظر می رسد که روند قانونمند شدن جامعه ایران مصداق عینی خود را بیش از هر صحنه و عرصهٔ دیگری در عرصهٔ تعاطی میان دولت و مطبوعات می یابد. براساس گزارش‌هایی که در این ایام از ایران می رسد، می توان امیدوار بود که ـ به رغم موانع موضعی و مقطعی موجود ـ روند کلی رشد مطبوعات ایران و توانمند شدن این نهاد اجتماعی در انجام رسالت تاریخی خویش همچنان ادامه یابد. درآن صورت می توان سال های واپسین قرن بیستم را آغاز دورهٔ جدیدی از انبساط و گسترش کمی و کیفی مطبوعات ایران دانست.

پانوشت ها:

۱ کلی ترین بررسی موجود از پدیدهٔ سانسور در ایران را می توان در کتاب زیر یافت: گوئل کهن، *تاریخ سانسور در مطبوعات ایران* (دوجلد)، تهران، انتشارات آگاه، ۶۳-۱۳۶۲.

۲ برای مروری کلی بر تاریخچهٔ سانسور در ایران ن. ک. به:

Ahmad Karimi-Hakkak, "Censorship in Persia," in *Encyclopaedia Iranica*, Ed. Ehsan Yarshater, Costa Mesa, Ca: Mazda Publisher, V.5, f.2, PP.135-142.

این مقاله، با حذف کتابنامهٔ آن، به فارسی نیز برگردانده شده است. ن. ک. به: احمد کریمی حکاک، «تاریخچه سانسور در ایران»، ترجمه ناصر مهاجر، *نقطه*، سال اول، شمارهٔ ۳ (پائیز ۱۳۷۴)، ص ۱۱-۶.

۳. محمّد محیط طباطبائی تصویری به غایت بدبینانه از مطبوعات ایران درسال های پس از ۱۳۳۲ ارائه می‌دهد. او معتقد است مطبوعات ایران درآن دوران «به‌تدریج استقلال عمل و قدرت ارشاد و اعتماد مردم را از دست دادند و سرانجام از مقام ارشاد و انتقاد و مؤاخذه دولت ها تا درجهٔ حمایت از مصالح دولت ها و کارهای ناروای آنها فرود آمدند و داغ دفاع از کارهای ناروای دولت ها را بر پیشانی خود نهادند و پس از آنکه مأیوس و خسته شدند به ایجاد وضعی تازه خدمت کردند به امید آنکه از امنیت و استراحتی برخوردار باشند، چیزی که هرگز برای ایشان میسر نگردید.» محمد محیط طباطبائی، *تاریخ تحلیلی مطبوعات ایران*، تهران. مؤسسهٔ انتشارات بعثت، ۱۳۶۶، ص ۱۹۰.

۴. برای آگاهی از متن «قانون مطبوعات مصوب ۵ محرم الحرام ۱۳۲۶ قمری» ن. ک. به: گوئل کهن، *همان*، جلد دوم، پیوست یک، صص ۷۷۶-۷۶۳.

۵. این استنتاج براساس تحقیق نموداری منتشر نشده ای استوار است که دکتر محمد توکلی طرقی درسال ۱۹۹۱ دراختیارنگارنده گذاشته‌است. این تحقیق نشان می‌دهد که *شاهد* از ۲۸ مهر ماه ۱۳۲۸ تا ۱۳ آذر ۱۳۲۹ زیر نام های زیر منتشر شده است: *عطار* (۳ شماره)، *سفیر* (۸ شماره)، *آهنگ شرق* (۶ شماره)، *بلبل* (۲شماره)، *سمندر* (یک شماره)، *مهر ایران* (۲ شماره)، *سریر* (۲ شماره)، *لرستان* (یک شماره)، *بیان ایران* (یک شماره)، *پرخاش* (یک شماره)، *کشاورزان* (دو شماره)، *صلح ایران* (یک‌شماره)، *خود* (یک‌شماره)، *آهنگران* (یک‌شماره)، *نمایشگاه* (یک‌شماره)، *مریم* (یک‌شماره).

۶. نقل شده در: علی بهزادی، *شبه خاطرات*، جلد اوّل، تهران، زرین، ۱۳۷۵، ص ۶۴۰.

۷. مهدی بهشتی پور، «تشکل های صنفی مطبوعات،» *کلک*، شمارهٔ ۸۴ (اسفند ۱۳۷۵)، صص ۲۱۸-۲۱۴.

۸. در بارهٔ تاریخچهٔ کانون نویسندگان ایران و نقش آن در مبارزه با سانسور، ن. ک: به:
Ahmad Karimi-Hakkak, "Protest and Perish: A History of the Writers Association of Iran," *Iranian Studies*, Volume 18, no.1-4 (1985), pp 189-229.

۹. فرهاد مسعودی، *پیروزی لبخند*، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۵۴، صص ۵۳-۲۴۳.

۱۰. بهزادی، *همان*، ص ۱۶۸.

۱۱. *همان*، ص ۷۹۳.

۱۲. داستان شمیم و مُهر "روا" را بهزادی چنین نقل می کند: «درآن زمان (سال ۱۳۱۷) سانسور کتاب و مطبوعات در دست شخصی به نام "شمیم" بود؛ کسی که نامش لرزه براندام نویسنده ها و روزنامه نویس های زمان رضا شاه می‌انداخت، زیرا مُهر معروف "روا" در اختیار او بود و تا مهر "روا" و امضای "شمیم" نبود، یک ورق کاغذ چاپی از هیچ چاپخانه ای خارج نمی‌شد.» *شبه خاطرات*، ص ۵۲۴.

۱۳. صدرالدین الهی، مکتوب شخصی دکتر الهی به نویسنده، (نسخه دستنویس). ص ۶.

۱۴ علی سهرادی، همان، صص ۲۳-۵۱۹.

۱۵. صدرالدین الهی، مکتوب شخصی، (نسخهٔ دستنویس)، ص ۱۱.

۱۶. صدرالدین الهی مکتوب شخصی، ص ۷.

۱۷ صدرالدین الهی، «توضیحی برچگونگی دست بردن در این مصاحبه، به منظور آسان تر گردن فهم متن حاضر» جنگ، سال اول، شمارهٔ ۱۱ (۲۳ مهر ۱۳۶۹)، ص ۸۱.

۱۸. صدرالدین الهی، مکتوب شخصی، ص ۹.

۱۹. صدرالدین الهی، مکتوب شخصی، صص ۱۰-۹

۲۰ چنانکه درمتن مقاله گفته ام حقیقت این شایعه هرگز برمن اثبات نشده است. از کسانی که در این مورد مطالب دقیقی در اختیارم بگذارند سپاسگزار خواهم بود

۲۱ علی سهزادی، شبه خاطرات، ص ۳۴

۲۲ همان، صص ۴۵-۳۴۴

۲۳ همان، ص ۱۹۹

۲۴ همان، ص ۴۸۳.

۲۵ برای بحث مفصل تر دراین باره، ن. ک. به:

Jeremy N. Popkin, Ed., *Media and Revolution: Comparative Perspectives*, Lexington, University Press of Kentucky, 1995.

۲۶ برای بحث دیگری دربارهٔ رابطهٔ میان ادبیات و انقلاب، ن. ک. به

Ahmad Karimi-Hakkak, "Revolutionary Posturing: Iranian Writers and the Iranian Revolution," *The International Journal of Middle East Studies*, Vol. 23, no.4 (Nov 1991), pp 507-531

۲۷ن .ک به

Leila Saeed, "Iran since the Shah," *Index on Censorship*, Vol 10, no.3 (June 1981), p 12.

۲۸ همانجا

۲۹ بزرگ پورجعفر، «پاکسازی واژگونه درمطبوعات و رادیو تلویزیون» *اندیشهٔ آزاد*، نشریهٔ کانون نویسندگان ایران، شمارهٔ ۳ (۲۸ اسفند ۱۳۵۸)، صص ۱۲-۸

۳۰ اسماعیل جمشیدی، «سانسور درمطبوعات دیروز و امروز»، *اندیشهٔ آزاد*، نشریه کانون نویسندگان ایران، شمارهٔ ۵ (۹اردیبهشت ۱۳۵۹)، صص ۹-۶.

۳۱ «نامهٔ سرگشادهٔ کانون نویسندگان ایران به آقای دکتر ابوالحسن بنی صدر، رئیس جمهور»، *اندیشهٔ آزاد*، نشریهٔ کانون نویسندگان ایران، شمارهٔ ۶ (۱۵ خرداد۱۳۵۹) صص ۵-۴.

۳۲. روح‌الله خمینی، *پیام ها و سخنرانی‌های امام خمینی درشش ماههٔ اول ۱۳۵۹*، تهران، نور، ص ۱۵.

۳۳. *خط سبز* نشریهٔ دانشجویان دانشگاه مشهد بود که توسط کانون نشرجدید در قم منتشر می‌شد. از این نشریه ۳ شماره منتشر شده است که دو شمارهٔ نخست آن به ترتیب تاریخ فروردین و اردیبهشت ۱۳۵۸ را دارد، و شمارهٔ سوم تنها تاریخ سال ۱۳۵۸ را نشان می دهد. بدین سان، *خط سبز* را باید از نخستین نشریه های دانشجوئی دوران انقلاب به شمار آورد. محتوای این نشریه را بیشتر آثار ادبی (شعر، داستان، قصه ادبی) تشکیل می دهد، و خط آن با نحلهٔ فکری آل احمد و

علی شریعتی قرابت هایی دارد. *نامهٔ نور* از تیرماه ۱۳۵۸ تا اسفند ۱۳۵۹ جمعاً در یازده شماره منتشر شده و عمدهٔ مطالب آن آثار نویسندگان و شاعران مرتبط با حزب تودهٔ ایران است که در این دوران آثاری موافق روند اسلامی شدن انقلاب پدید می آوردند. بخش بزرگی از این نشریه به تحقیق در زندگی و تاریخچهٔ ایلات و عشایر ایران اختصاص دارد. ناشر *نامهٔ نور* فرهنگسرای نیاوران است. *قاموس* فصل نامه ای است که از زمستان ۱۳۶۱ تا زمستان ۱۳۶۳ منتشر شده و ناشر آن در آغاز «موسسه تحقیقاتی و انتشاراتی نور» و درپایان کار "نشرقاموس" ثبت شده است. این نشریه از لحاظ شکل ظاهری شباهت بسیار به *کتاب جمعه* دارد، و محتوای آن بیشتر آثاری است که بعدها «ادبیات انقلاب اسلامی» نامیده شد.

۳۴. *فاجعهٔ چهاردهم اسفند ۱۳۵۹: ظهور و سقوط ضد انقلاب*، تهران، دادگستری جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۴، ص ۶۳۳

۳۵. درمورد اتهام وارده به منوچهر کریم زاده، ن . ک. به.
Attackes on the Press in 1996 A Worldwide Survey of the Committee to Protect Journalists, New York, 1997, P. 325

۳۶. همان، ص ۲۸۹.

۳۷. همان، ص ۲۹۰-۲۸۹.

۳۸. همان، ص ۲۹۰

۳۹. همانجا.

۴۰. عطاءالله مهاجرانی، «جمهوریت و انقلاب اسلامی،» *اطلاعات بین المللی*، سال پنجم، شمارهٔ ۹۸۱ (سه شنبه ۱۲ خرداد ۱۳۷۷)، ص۹.

هوشنگ وزیری*

اخلاق سیاسی و اخلاق روزنامه نگاری

مبالغه آمیز نخواهد بود اگر بگوئیم که روزنامه نگاری ـ و درمعنای محدودتر آن، روزنامه نگاری سیاسی ـ و سیاست، دست کم از یک حیث، دو نزدیک‌ترین حرفه به یکدیگرند: هردو به قدرت نگاه می کنند. امّا یکی برای آنکه قدرت را به‌دست آورد یا قدرت به‌دست آمده را نگاهدارد، حال آنکه دیگری مراقب آن است ـ یا باید مراقب باشد ـ که قدرت، که برحسب ذات رو به گسترش دارد، مهار نگسلد و دیگر تلمروهای اجتماعی را به زیر سلطه نگیرد.

از این دو نگاه متفاوت دو رویکرد متفاوت یا متضاد نیز به مسأله اخلاق فرا می آید. برای سیاستمدار موازین اخلاقی فقط در صورتی معتبر و در خور احترامند که مانعی در راه نگاهداری یا کسب قدرت پدید نیاورند. این قاعدهٔ سیاسی قدمتی به اندازهٔ عمر جامعه‌های بشری دارد، ولیکن برای نخستین بار نیکـولو ماکیاول (Nicolo Machiavel) آن را به عنوان یک قانون سیاسی در کتاب

---

* روزنامه نگار، نویسنده و مترجم.

شهریار تدوین کرد.

رمون آرون (Raymond Aron)، که از **شهریار** به عنوان «اثری جاودانه» یاد می کند، در پیشگفتاری که بر ترجمهٔ فرانسوی آن نوشته است، می گوید: «ماکیاول، مانند هر انسان نیکزاد، آزادی را ترجیح می دهد و از استبداد بیزار است. ولیکن او تجربه اندوخته است. . . روند امور انسانی، ناپایداری توده ها و شکنندگی دولت ها را می شناسد، بی توهم و بی پیشداوری به مشاهدهٔ انواع دولت ها می پردازد، آنها را برحسب سنخ طبقه بندی می کند و قانون می گذارد- قوانین علمی و نه اخلاقی- که به موجب آنها هر شاهزاده نشینی چگونه باید تسخیر و حکومت شود.»[۱] آرون می افزاید که اگر ماکیاول ستایندهٔ لوکرس بورژواست، نباید از این بابت او را سرزنش کرد زیرا:

> یک پزشک بیشتر اوقات خود را به مطالعهٔ بیماری می گذراند تا به مطالعهٔ تندرستی: بیماری‌ها از یک حیث جالبترند تا تندرستی . . . ولیکن بدین سبب کسی پزشک را سرزنش نمی کند که بیماری را بر تندرستی ترجیح می دهد. وانگهی مگر این گناه ماکیاول بود که در ایتالیا عاداتی حکمروائی می کرد که وی شرح داده است؟ راستی را که سیاست عمل است و مانند هر عملی رو به سوی کامیابی دارد. اگر کامیابی نیازمند آن است که وسائلی به‌کار برده شود که از حیث اخلاقی درخور ملامت است، آیا باید از کامیابی چشم پوشید؟ یا که باید دست‌ها را آلود؟ سلامت روح خود را فدای سلامت دولت ساخت؟ در کدام نقطه از راهی ایستاد که از پیمودن آن گریزی نیست؟ از کدام دروغ باید پرهیخت، و اگر راست گفته شود، بازی باخته خواهد شد؟[۲]

اگر آرون ماکیاول را بنیانگذار علم سیاست می داند، هنری کیسینجر اسقف ریشلیو (Richelieu) را «پدر دولت مدرن» می‌خواند و از او چنین نقل می کند: «انسان جاودانه است و رستگاری او در آن دنیاست. دولت از موهبت جاودانگی برخوردار نیست. یا باید هم اکنون آن را رستگار ساخت یا هرگز»[۳] معروف است که پاپ اوربن هشتم، هنگامی که خبر درگذشت ریشلیو را شنید گفت: «اگر خدائی وجود داشته باشد، اسقف ریشلیو باید به بسا پرسش ها پاسخ گوید، وگرنه به عقیدهٔ من در زندگی موفق بوده است.»[۴]

نگاهی به سعدی و ماکیاول

درعرصهٔ سخن فارسی شاید نتوان کسی را از سعدی به ماکیاول نزدیکتر دانست. اگر از جنبهٔ روش شناختی امر بگذریم، نگاه او به قدرت سیاسی و

دستورنامه ای که برای رفتار سیاسی صادر می کند، به شیوه‌ای غریب به نگاه و دستور نامهٔ ماکیاول شبیه است. تقریباً ۲۵۰ سالی که از حیث زمانی و هزاران فرسنگی که از حیث مکانی میان سعدی و ماکیاول فاصله می افکند، خود حکایت از آن دارد که قاعده هائی وجود دارد که سیاستمدار واقعی را از پیروی از آنها گریزی نیست. برای این شباهت نمونه‌ای بیاوریم. سعدی در «نصیحت‌الملوک» می گوید: «خشم و صلابت پادشاهان به‌کار است، نه چندان که از خوی بدش نفرت گیرند. بازی و ظرافت روا باشد، نه چندان که به خفّت عقلش منسوب کنند.»[۵] و نیز در جای دیگر می‌سراید:

نکند جور، پیشه سلطانی | که نیاید ز گرگ چوپانی
پادشاهی که طرح ظلم افکَند | پای دیوار مُلک خویش بکَند

ماکیاول می گوید: «. . . و بالاتر از همه، شهریار می باید با مردمان خویش چنان سر کند که هیچ پیشامدی. . . رفتار وی را دگرگون نکند، که درشتی پیشه کردن در روزگار سختی کاری است دیر و بی هنگام و نرمی پیشه کردن نیز کاری است بیهوده، زیرا وی را ناگزیر از آن می دانند و از او سپاسگزار نخواهند بود.»[۶] این آیا همان "فاصله" ای نیست که ماکس وبر (Max Weber) آن را برای یک زمامدارِ کامیاب لازم می شمرد؟ ماکیاول در جای دیگر می‌گوید: «ولی کشتار همشهریان و فریب دادن دوستان و سنگدلی و پیمان شکنی را مردانگی نمی توان نامید. با چنین شیوه ها اگرچه به قدرت پادشاهی دست می‌توان یافت اما به بزرگی نمی توان رسید.»[۷]

اما دریغا که دیده و شنیده شده است که سعدی شناسانی ماهیت قدرت سیاسی را با سعدی آموزگار اخلاق در هم می آمیزند تا هرچه آسانتر بتوانند براین سخنسرا و انسان دوست بزرگ سرزنش ریاکاری و دوروئی و دوگوئی وارد آورند. سعدی به عنوان شناسای قدرت سیاسی در **گلستان** می گوید: «سر مار به دست دشمن بکوب که از احدی الحسنیین خالی نباشد: اگر این غالب آمد، مار کشتی و اگر آن، از دشمن رَستی.» یا: «سپاهی که از صف کارزار دشمن بگریزد، بباید کشت که خونبهای خود به سلف خورده است. سپاهی را که سلطان نان می دهد، بهای جان می دهد. پس اگر بگریزد خونش شاید که بریزند.» این رهنمود سعدی آیا همان مجازاتی نیست که در سده های بعد برای فرار از زیر پرچم قائل شده به آن جنبهٔ جزائی داده اند؟

می توان گفت که رهنمودهای سیاسی سعدی گهگاه با دستور نامه های ماکیاول به اصطلاح مو نمی زند، آنجاکه در «نصیحت الملوک» می گوید: «دشمنان را متفرق نتوانی گردانیدن مگر بدان که بابعضی از ایشان دوستی به دست آوری. دشمن به دشمن برانگیز تا هر طرف غالب شود فتح از آن تو باشد.»

اسقف ریشلیو یا تالیران بی‌شک سعدی نخوانده بودند، و اگر *شهریار* ماکیاول را هم نخوانده بودند، گمان نمی رود که در صحنهٔ سیاسی بین المللی بازی‌یی جز آنکه کردند، می کردند. یک ذهن تحلیل گر- یعنی تنها ذهنی که پژوهش علمی را می برازد- ناگزیر باید از دونگاه به سعدی بنگرد. سعدی یکی است، ولی عرصهٔ اخلاق و عرصهٔ سیاست که وی مشاهده کننده آنهاست، دو تاست. وی به کسانی که خدمت‌پادشاهان می کنند، هشدار می دهد که «از تلوّن طبع پادشاهان برحذر باید بودن که وقتی به سلامی برنجند و دیگر وقت به دشنامی خلعت‌دهند و آورده اند که ظرافت بسیار کردن هنر ندیمان است و عیب حکیمان.»

در ادب فارسی بی‌گمان، و در سراسر جهان شاید، کسی را نتوان یافت که قلمروئی چنین گسترده ازمعرفت را در نوردیده و در هریک از آنها شاهکارهائی آفریده باشد. از جمله به همین دلیل، و هم چنین به دلیل سفرهائی دراز که او را به سرزمین هائی با فرهنگ های گوناگون برده، به نسبیت ارزش‌ها آگاهی یافته است. وی که عیب و هنر را به عنوان مفاهیم متضاد، برابر می‌نهد، از نسبی بودن آنها غافل نمی ماند. آنچه در نزد ندیمان هنر به‌شمار می آورد، در نزد حکیمان عیب است.

اما بدین سبب نمی توان گفت که او همهٔ ارزش ها را نسبی می کند. درنزد او می توان ارزش هائی اخلاقی یافت که نسبیت را برنمی تابند. به «حکایت» آن دو برادر در *گلستان* نگاه کنیم که «یکی خدمت سلطان کردی و دیگر به زور بازو نان خوردی. باری این توانگر گفت درویش را که چرا خدمت نکنی تا از مشقت کار برهی؟ گفت : تو چرا کار نکنی تا از مذلت خدمت رهائی یابی که خردمندان گفته اند نان خود خوردن و نشستن به که کمر شمشیر زرین به خدمت‌بستن. . . ای‌شکم خیره به تائی بساز/ تا نکنی پشت به خدمت دوتا.» یا: «به دست آهک تفته کردن خمیر/ به از دست برسینه پیش امیر.» و «آز بگذار و پادشاهی کن، گردن بی طمع بلند بود.»

می بینیم که برجسته کردن این ارزش های مطلق از سعدی یک آموزگار اخلاق ساخته است. مطلق بودن برخی ارزش‌ها همان است که کانت در «سنجش خرد عملی» بدانها پرداخته است.

امانوئل کانت و ماکس وبر

کانت در تاریخ اندیشه به عصر روشنائی در اروپا تعلق دارد. از ویژگی های برجستهٔ آن عصر این اعتقاد بود که انسان می تواند بر امور جهان مسلط گردد و بشریت در حال پیشرفت مدام است. این خوشبینی متکی برعقل در دهه‌ها و سده های بعد چنان برزمین خورد که هنوز نتوانسته است کمر راست کند. ولیکن نمی توان گفت که اندیشه های راهنمای آن نیز یکسره از ارزش افتاده است. این ارزش ها هستند که با عملکرد و استناد به آنها همچنان می‌توان ـ یا شاید بتوان ـ با مهارگسیختگی قدرت سیاسی پیشانی کرد.[۸]

دستگاه فلسفی کانت برآن است که به سه پرسش پاسخ گوید: پرسش نحست. چه می توانم بدانم؟ وی در «سنجش خردناب» به پاسخگوئی به این پرسش پرداخته است. پرسش‌دوم: چه باید بکنم؟ پرداختن به این پرسش موضوع «سنجش خرد عملی» است که درآن کانت به مساله اخلاق و حقوق می پردازد. و پرسش سوّم که «چه امیدی می توانم داشته باشم؟» فلسفهٔ تاریخ و فلسفهٔ دین را به بحث‌می‌کشد. از این میان آنچه به بحث ما مربوط می شود، همان پرسش دوم است.

درنزد کانت خرد عملی از خردناب، یا خرد نظری، جدا نیست. این هردو در خرد ریشه دارند، منتها قلمرو خرد نظری شناخت است، حال آنکه خرد عملی به کاربست خرد یا به آنچه کردار خوانده می شود، می پردازد. کانت می‌گوید: «همهٔ مفاهیم اخلاقی-آئینی‌نه در تجربه که در خرد جای دارند و از آن سرچشمه می‌گیرند.»[۹] بدین معنی که در نزد کانت ارزس‌هائی اخلاقی وجود دارند که نه اعتباری هستند، نه نسبی، بلکه از مطلقیت تام برخوردارند. به عنوان مثال اگر کشتن انسان های بی‌گناه از حیث اخلاقی نارواست، این دستور نه باید به‌تجربه ای برگردد و نه به پاداشی به خود. بنابراین، «تو نیکی‌می‌کن و در دجله انداز/ که ایزد در بیابانت دهد باز» در نزد کانت بدان سبب فی نفسه اخلاقی نیست که انتظار پاداشی درآینده درآن مندرج است. یا که انسان فقط بدان سبب دست به دزدی دراز نکند که خویشان و دوستان و همسایگان در او به چشم بد ننگرند، از آنرو فی نفسه اخلاقی نیست که از تجربه ای حاصل شده است. تأملی دراین عبارت کانت، که‌در عنوان سنگنوشتهٔ آرامگاه او نیز به‌کار برده است، می تواند ما را به درک مفهوم پیش‌اندری (a priori) بودن اخلاق یاری رساند: «دو چیز، دل و جان را، هرقدر که اندیشه بیشتر و پایدارتر بدان بپردازد، بیش از بیش از تحسین و تکریم سرشار می سازد: آسمان ستاره نشانی

که برمن است، و قانونی اخلاقی که در من است.» ولیکن به رغم همهٔ تأثیرهای بزرگی که عصر روشنائی بر اندیشهٔ بشری داشته است، این را هم باید گفت که در متن خردگرائی این روزگار، مسائل اجتماعی، تاریخی و انسانی بسیار ساده‌تر از آن دریافت شده است که با واقعیت وجودی همخوان باشد.

هگل در این ساده سازی نقشی بسیار مهم و تعیین کننده داشته است. توتالیتاریسم که از اوائل سدهٔ بیستم سایهٔ سنگینش را تقریباً بر تمامی جهان افکند، از آبشخور اندیشهٔ هگل بسیارنوشیده است. برتران ژوونل (Bertrand Jouvenel) دراین باره می نویسد:

دستگاه دولتی پروس. . . درهگلیانیسم توجیه نقش خود و روش‌های اقتدارگرایانهٔ خود را می بیند. . قدرت دیوانسالار و دانا یقین دارد که ارادهٔ او هوا و هوس نیست، بلکه شناخت آنچه هست که باید باشد. بدین سبب به خود حق می دهد که ملت را به هر سوئی براند که دلخواه اوست و گمان برد که در این رهگذر عقل راهنمای اشتباه ناپذیر اوست. . . سوسیالیسم علمی مارکس می داند که پرولتاریا که باید باشد: بخش آگاه پرولتاریا. پس بخش آگاه پرولتاریا می تواند به نام همه سخن گوید و به نام همه بخواهد، و آگاهی خود را به تمامت توده منتقل سازد. بدین سان پرولتاریا، با شناخت خود و آگاهی به وجود خود، خود را (در متن دیالکتیک هگلی)[۱۰] برمی‌چیند تا به صورت تمامی جامعه درآید. چنین است که حزب فاشیست به عنوان بخش آگاه ملت خود می نماید و خواست حود را به عنوان خواست ملت وا می‌نماید و ملت راچنان می‌خواهد که باید باشد.»[۱۱]

خویشاوندی این نظام ها با نظام جمهوری اسلامی که درآن "اُمّت" همان نقش پرولتاریا درکمونیسم یا "ملّت" درفاشیسم را دارد و با شعار "ید واحده" یا "همه باهم" پیرامون یک رهبر یا پیشوا گرد می آید، بدیهی تر از آن است که نیازی به شرح بیشتر داشته باشد. این‌واقعیت که جنبش های انقلابی خرد ستیز از مکتبی خردگرا چون مکتب فلسفی هگل سرچشمه گرفته اند، بحثی است که از محدودهٔ سخن ما بیرون است. امّا، همه این جنبش ها، با در نوردیدن فاصلهٔ میان آنچه هست و آنچه باید باشد، هیچ میزان اخلاقی را آنقدر ارزشمند نشمردند که از زیر پانهادن آن چشم بپوشند.

دانش، که سقراط آن را کلید رستگاری‌انسان می دانست، به رغم پیشرفت های شگرفی که در سده های هجدهم و نوزدهم کرده بود، نتوانست از برآمدن آن جنبش ها جلوگیری کند. ویتورریو هُلزه (Vittorio Hölse) در این باره می نویسد: «. . . باید شر را شناخت که . . . یک واقعیت اخلاقی است. شر، چنان که

سقراط می پنداشت، فقط نادانی نیست. ساده ترین نمونه هیتلر است که یکی از بزرگ ترین تبهکاران تاریخ بود، ولی همه چیز بود مگر نادان. . . از این رو هیتلر یک مسالهٔ دانائی یا نادانی نیست، بلکه مساله ای اخلاقی است.»[۱۲] سقراط که جام شوکران را می نوشد، همان گونه در اوج اعتقاد اخلاقی حرکت می کند که تامس مور که به درخواست هانری هشتم برای طلاق همسرش گردن نمی‌گذارد و در این رهگذر گردن به زیر تیغ می دهد. آلبر مِمی، نویسندهٔ فرانسوی زبان توسی تبار، در این باره می نویسد:

مور برتر آن دید که به کام مرگ رود و از اعتقاد درونی خود برنگردد. بدین ترتیب چهرهٔ او به عنوان نماد و نمونه و قهرمان پایداری شناخته شده است. ولیکن سوای قدرت شخصیت، این چهرهٔ خارق‌العاده چه معنائی به ذهن متبادر می‌سازد؟ بی گمان تامس‌مور از جامعه برداشتی داشت که خلاف برداشت هانری‌هشتم بود . . وی به مردم جرأت بیش تری داد تا دیگر بازیچهٔ هوسناکی یک شخص نباشند. بدین‌سان مور به عنوان پیشاهنگ دموکراسی مدرن نیز رخ می‌نماید. وی بهای این ایستادگی را با جان پرداخت. او یک قهرمان است. قهرمان کیست؟ کسی که جان در راه امری عادلانه فدا سازد.[۱۳]

پایبندی مور به قانون حاکم درآن روزگار استوار تر از آن بود که با صدور حکم طلاق نه فقط موافق رای سلطان عمل کند بلکه جان بدر برد. اما نه این را خواست و نه آن را. لابد برای اینکه اگر گردن به حکم پادشاه می نهاد از خود چنان بیگانه می شد که زندگیش را از معنی تهی می دید. ماکس وبر می گوید: «سیاست کار مغز است. ولی نه فقط کار مغز. عمل اخلاقی نیز هست. اما چه وقت باید برحسب اخلاق ناشی از اعتقاد عمل کرد؟ این نکته ای است که نمی‌توان در بارهٔ آن رهنمودی صادر کرد.»[۱۴]

در جزوهٔ «سیاست به عنوان حرفه»، ماکس وبر دو اخلاق متمایز از یکدیگر را بررسی می کند، یکی‌اخلاق ناشی از مسئولیت و دیگری اخلاق ناشی از اعتقاد. با کنکاش در بارهٔ این دو نوع اخلاق، که به دو قلمرو متفاوت زندگی اجتماعی تعلق دارند، وی از خود می پرسد:

پس‌رابطهٔ راستین میان اخلاق و سیاست چیست؟ آیا، چنان که گفته اند، این دو هیچ رابطه‌ای با یکدیگر ندارند؟ یا اینکه در سیاست نیز همان اخلاقی متداول است که در جاهای دیگر؟ پنداشته می شد که میان این دو برداشت باید یکی را درست دانست: یا این یا آن. اخلاقی که در ادیان، خاصه مسیحیت، موعظه می شود، به پاداشی چشم ندارد: اگر به این گونه‌ات سیلی زدند، گونهٔ دیگر را پیش بیاور. . . یعنی با بدی ها به زور مقابله مکن. ولی برای

> سیاستمدار درست عکس این اندرز مطرح است: باید با بدی ها به زور مقابله کنی، وگرنه مسئول بالا گرفتن آن هستی.[۱۵]

ماکس وبر دولت را به عنوان نهادی تعریف می کند که در محدودهٔ معین جغرافیائی می‌تواند به‌شیوه ای مشروع زور فیزیکی بکار برد. ولی مشروعیت ازکجا می‌آید؟ در دموکراسی‌ها از مردم، و درنظام‌های استوار بر ایدئولوژی- چه‌دینی وچه دین‌ستیز- از جائی که مردم را بدان دسترسی نیست. با این همه، در این هردو صورت، قدرت، برحسب ماهیت، میل به گسترش دارد و بدان می گراید که خود را از این تلاش فارغ گرداند که هر بار مشروعیت خود را از نو به اثبات برساند. هر قدرت سیاسی، اگر از مهار بگریزد، خود را به فراز جامعه برخواهد کشید و یکی از نخستین کارهائی که خواهد کرد این است که هویت فرد را از میان بردارد تا از انسان‌هائی که هرکدام برای خود هویتی جداگانه دارند که نشانهٔ بارز بخود شناختگی (selbstverstandnis) آنهاست، توده ای بسازد که چون ماده‌ای مذاب همهٔ هویت‌های فردی را در خود حل کند، بدان سان که تمیز یکی از دیگری امکان پذیر نباشد.[۱۶]

قدرت، چه به عنوان وسیله ای برای خدمتی و چه به عنوان قدرت برای خود قدرت تا به گفتهٔ ماکس وبر «از احساس جاهی لذت برده شود که قدرت به انسان می بخشد»، تقریباً همواره در لباس مبدل جلوه می کند و خود را به عنوان "خدمتگزار" وا می نماید. "ایثار"، که خاصه در ادبیات سیاسی جمهوری اسلامی در ایران به صورت ترجیع بند تکرار می‌شود، می خواهد چنین القا کند که قدرت سیاسی در این نظام از پیرایهٔ هر خودخواهی آزاد است. ولیکن رسانه های همگانی رژیم اسلامی، و همچنین مدیحه هائی که در وصف رهبر سروده می شود، واقعیت دیگری را بیان می کند. از آن میان یکی را به عنوان نمونه می آوریم. فخرالدین حجازی، نمایندهٔ نخستین دوره مجلس شورای اسلامی، در دیداری که نمایندگان این مجلس با آیت‌الله خمینی داشتند، از جمله چنین گفت:

> قائدا، رهبرا، ایمان مدارا، ما که در محضر آن امام بزرگوار شرف حضور داریم، مردمی هستیم که به زعامت آن حضرت برخاسته ایم تا فرمان امام را اجرا کنیم. زیرا که نورالله را در زجاجهٔ پیشانی بلند شما می نگریم. مصباح جانتان آن چنان می درخشد که تاریکی زمان را درهم می پیچد. شما زیتونهٔ مبارکه ای هستید که مصباح وجودتان تجلی الهی است. شما تجلی امت الهی هستید و توانستید مشیت الهی را در کرهٔ ارض تجلی بخشید. ای فرزند علی که ذوالفقار در دست داری، ایران برای تو تنگ است، کرهٔ ارض ارزانی حکومتت باد. ای سلیمان زمان، برمسند حکومت بنشین. ای داود عصر، قضاوت کن.»[۱۷]

قدرتی که با ستایش هائی از این دست روبروست، آیا می‌تواند فقط درچهارچوب قوانین، از جمله قانون اساسی، محصور بماند؟ قدرت، حتی درجامعه های به اصطلاح "آزاد"، مدام به سوی تورّم می گراید تا به مکانی به مراتب برتر از آنکه شرائط اجتماعی-سیاسی ایجاب می‌کند، دست یابد. به این هیولا هرچه بیشتر بخورانی، گرسنه‌تر می شود و اشتهای بیشتری برای خوردن پیدا می‌کند. درجمهوری اسلامی قدرت خود را به عنوان جلوه‌گاه ارادهٔ الهی وا می‌نماید. درحکومت های دینی این گفتهٔ سن پل (Saint Paul) چه بی‌معنا می شود که «اگر تمامی قدرت از خداوند سرچشمه می گیرد، از آنجا نیست که رعایا از قدرت اطاعت کنند، بلکه از آنجاست که فرمانروایان به فرمان خداوند گردن نهند.»

ولیکن اِعمال قدرت همواره سکه ای دو روست. یک روی آن قدرتی است که فرمان می راند و روی دیگر کسانی که به فرمان گردن می نهند. چرا به فرمان گردن نهاده می‌شود؟ ماکس وبر به این پرسش چنین پاسخ می دهد. «بدیهی است که در واقع انگیزه های بغایت نیرومند ترس و امید -ترس از انتقام قدرت های افسونگر یا قدرت حاکم، و امید پاداش این جهانی یا آن جهانی- درکنار علائق گوناگون دیگر سبب فرمانبرداری می شود.»[۱۸] آیا پیش از به‌قدرت رسیدن انقلاب اسلامی در ایران ترس از عقوبت آن جهانی، که در خاطرهٔ جمعی هر قومی به گونه ای وجود دارد، سبب نشد که اکثریت بزرگ ایرانیان دعوت یک روحانی را برای سرنگونی رژیم اجابت کنند؟ اعتبار معنوی روحانیی که مردم را به قیام دعوت کرد در شکستن مقاومت نظام پیشین، که چنان آسان گذشت، واقعیتی آشکار است. بی اعتباری معنوی بعدی نظامی که با انقلاب به قدرت رسید، نباید از نیروی بُرد آن بکاهد. یکی از علل اصلی بی اعتبار شدن نظامی که با انقلاب به قدرت رسید، از آنجاست که هرگز نتوانست میان آرمان ها از یک سو و واقعیت سیاسی از سوی دیگر همنهادی به وجود آورد.

هنری کیسینجر در مصاحبه ای با روزنامهٔ فرانسوی "فیگارو" می‌گوید: «دولتمرد (statesman) باید بتواند میان سیاست واقع بینانه و آرمانگرائی ناب سازشی به‌وجود آورد که با لحظهٔ تاریخی نیز سازگار باشد.»[۱۹] کیسینجر، در همین مصاحبه، دوگل و ویلی برانت را به عنوان زمامدارانی می شناساند که در عین برخورداری از بصیرت سیاسی، آرمان و اخلاق را نیز به ظهور رساندند. وزیر خارجهٔ پیشین آمریکا تاکید می‌کند که اعتقادات که از مقولهٔ اخلاق است، نباید به گونه‌ای باشد که مانع عمل سیاسی گردد، و عمل سیاسی تا آنجا که ممکن است، نباید به اعتقادات لطمه ای بزند.

ویتوریو هُلزه نیز دراین باره سخنی شنیدنی دارد:

امروزه از یک سو یک اخلاق گرائی انتزاعی وجود دارد که منطق جهان اجتماعی را نمی‌فهمد. در برابر آن، فرصت طلبی کلبی مسلکانه ای هست که هیچ داوری را برخود نمی‌پسندد. این هر دو مخاطره آمیز است. باید دوباره به این امر روی کنیم که برخی اصول اخلاقی دارای اعتبار مطلق است . . . باید میان بردن و بایستن پلی زد و راهی نمود. . . اخلاق باید چیزی بیش از آنها باشد که جامعه آن را در شمار آداب می داند. اگر هیتلر جنگ را می‌برد، بسیاری از سخنرانیهای انتخاباتی او نه فقط حق معتبر می‌بود، بلکه قبول عام نیز می یافت. آیا بدین سبب باید گفت که در آن صورت سخنان او از حقیقت بیشتری برخوردار می‌شد؟ البته که نه. . . پس احکام اخلاقی می تواند، بدون ارجاع به تاریخ، حقیقت داشته باشد. این حکم که کشتن انسان های بی گناه در اتاق‌های گاز یک تبهکاری است. به همان اندازه حقیقت دارد که دو دوتا چهارتا. برای تندرستی جامعهٔ ما لازم است که چنین احکامی پذیرفته و محترم شمرده شوند. همدلی بهتر که شماتت. (شماتت معادل درست واژهٔ آلمانی schadenfreude است به معنای از غم دیگران شادشدن، که در فرانسه و انگلیسی هم به همان صورت آلمانی به کار می رود) اما فقط ایمان به درستی کاری که می‌کنیم کافی نیست. وگرنه آنکه فارغ از سرزنش وجدان، وحتی با وجدان آسوده ورضایت خاطر، بمب می‌گذارد و بیگناه می‌کشد، حق نیز خواهد داشت. وجدان، اگر می‌خواهد از ارزشی برخوردار باشد، باید پرتو خرد بگیرد. . بدون نیروی اخلاقی، کار فرجام نخواهد یافت. آرمان ها نیکوست، ولی هنگامی از همیشه خطرناکتر می گردد که در خدمت قدرت سیاسی قرار گیرد.[۲۰]

تبهکاری های هولناکی که امروزه در افغانستان، و به‌مراتب هولناکتر از آن، در الجزایر، به نام یک آرمان صورت می گیرد، فقط پرتو خیره کننده تری بر این سخن می افکند. خادمان به این آرمان، برای هموار کردن راه بهشت در آن جهان، آیا راهی بهتر از این ندارند که در این جهان دوزخی بسازند که دوزخ *تورات* و *قرآن* در برابر آن چون گلستان می نماید؟

اخلاق روزنامه نگاری

ولیکن بدین سبب نباید به سیاست، که حرفه ای بسیار دشوار و درعین حال ظریف است، خرده گرفت. ماکس وبر می نویسد:

سیاست به معنای مته کردن نیرومندانه و آهستهٔ تخته های سخت است با پشتکار و درایت. کاملاً درست است، و همهٔ تجربه های تاریخی این را تایید می کند که آدمیزاد به آنچه ممکن شده است دست نمی یافت، اگر مدام و همواره دست به سوی ناممکن نمی یازید.

> اما کسی که توانائی چنین کاری دارد، باید یک پیشوا و نه فقط یک پیشوا، بلکه، به معنای سادهٔ کلمه، یک قهرمان نیز باشد. آنان هم که هیچ یک ازاین دو نیستند، باید دلی چنان استوار سازند که فرو ریختن همهٔ امیدها را برتابد؛ هم اکنون چنین کنند، وگرنه نخواهند توانست از آنچه همین امروز امکان پذیر است برآیند. فقط آنکه یقین دارد که در این راه از پای نمی افتد، و اگر جهان از دیدگاه او برای آنچه وی می خواهد بدان عرضه دارد، بیش از اندازه ابلهانه است، بتواند همواره بگوید: با وجود این! و او نیز دارای رسالت سیاسی است.[۲۱]

بدین ترتیب ماکس وبر می کوشد میان آنچه اخلاق برآمده از اعتقاد و اخلاق ناشی از مسئولیت می نامد پلی بزند و حتی این دو را "مکمل یکدیگر" بشمرد که با هم آن «انسان شریفی را می سازند که می تواند رسالت سیاسی داشته باشد.»[۲۲] با این همه، تزریق اخلاق به سیاست، کاری نیست که خود سیاستمداران، خاصه اگر به قدرت رسیده باشند، بدان دست یازند. سوگند دروغ فرانسوا میتران، رئیس جمهوری پیشین فرانسه که دولت ویشی در تبهکاری های نازیسم- جرگه کردن یهودیان- سهیم نبوده است، با محاکمهٔ موریس پاپون (Maurice Pappon) که درسال ۱۹۹۷ در فرانسه آغاز شد، برملا گردید.

سلب مشروعیت از نظام حاکمی که مشروعیت خود را از دست داده، ناگزیر و به طریق اولی باید به وسیلهٔ ارگان هائی بیرون از دستگاه دولتی صورت پذیرد. رسانه های همگانی، از جمله روزنامه، دراین رهگذر سهم بسیار مهمی دارند.

استانلی هافمن (Stanley Hoffmann) درمصاحبه‌ای با روزنامهٔ فرانسوی لوموند می گوید: «اگر سیاست در دست سیاستگران حرفه ای یا نخبگان باقی بماند. . .، مدنیت، یا آنچه از آن باقی مانده است، نیز از میان خواهد رفت.» وی در پاسخ به این پرسش که آیا می توان اخلاق و سیاست را با یکدیگر آشتی داد، می گوید: «این کار دشواری است، ولی کاری است که باید کرد! دموکراسی آزمایشی است برای اخلاقی کردن زندگی سیاسی؛ برای پیشرفت از اخلاق ادعائی ماکیاول به سوی نفی نفسه بودن اخلاقی که روسو و کانت اندرز می‌دهند. . . ولیکن تنش میان اخلاق و سیاست همواره بر جای خواهد ماند، زیرا اخلاق همواره نه فقط با منافع خودخواهانه یا جامعه گریز، بلکه با ارادهٔ قدرت و سلطه جوئی در نبرد است. . . »[۲۳] الی ویزل (Elie Wiesel)، پژوهشگر و روزنامه نگاری که جایزهٔ صلح نوبل را برده است، از این حیث اندکی بدبین تر از استانلی هوفمن است. در مصاحبه ای با روزنامهٔ فرانسوی **فیگارو** می گوید: «امروز هنگامی که بانکی از

اخلاق بر می‌خیزد، به مخالفت باآن بسنده نمی کنند، آن را به تمسخر می‌گیرند . . . جای ایمان در جامعهٔ ما چنان خالی است که به دشواری می توان تصور کرد که بانگی برآید و از اخلاق بگوید.» همو می گوید که به عنوان روزنامه نگار با بسیاری از شخصیت های سیاسی دیدار داشته است: «درآغاز، سیاستمداران به دنبال روزنامه نگاران می دوند و هنگامی که خرشان از پل گذشت از آنان می‌گریزند.» وی در پاسخ به این پرسش که آیا کارکرد سیاسی است که از سیاستمداران آدم هائی میانمایه می سازد می گوید: « نه، آنچه میانمایگی است وسائلی است که آنان برای رسیدن به هدف بکار می گیرند. خواری بسیار برای اندکی افتخار. این مسخره است.» گفتگو سپس چنین ادامه می یابد:

- مسخره چیست، افتخار؟
- نه‌حود افتخار، بلکه بهائی که برای آن پرداخته می شود. این بهائی هولناک است.
- آیا قدرت شما را شیفتهٔ حود نمی سازد؟
- من قدرت را دوست ندارم.
- آیا واژهٔ افتخار را دوست دارید؟
- نه، من واژهٔ "شرافت" را دوست دارم.
- برای شما زندگی باید در خدمت کدام امر باشد؟
- برای آنکه زندگی در خدمت امری باشد، باید به آن معنائی بخشید. زندگی را خدا می دهد، ولی این انسان است که به آن معنا می بخشد
- و اگر زندگی دیگر معنائی نداشته باشد؟
- پوچی هم حود معنائی دارد به کافکا و به کیرکگارد نگاه کنید. گفتن اینکه زندگی معنائی ندارد، خود به زندگی معنا می‌دهد . . باید بتوان مردم را خنداند. آدمیزادگان با هم می خندند، ولی تنها می گریند.[۲۴]

طنز، دشنام و لودگی

چه چیز انسان را می خنداند؟ یک موقعیت خنده دار که درجهان واقع روی می دهد یا طنزی که موقعیت های خنده دار می آفریند. در این میان طنز در روزنامه، خاصه طنز سیاسی، به عنوان یک ضد قدرت، مکانی برجسته دارد. ولیکن هشدار! طنز همان ریسمان باریکی است کشیده در میان دو بلندی، و در دوسوی آن پرتگاههائی که یکی دشنام گوئی است و دیگری لودگی. ذهن موشکاف و باریک بین، استعدادی خداداده و احاطه ای برکلام باید تا طنزپرداز بتواند این راه باریک و لغزنده را به کامیابی بپوید و از این یا از آن

سو به پرتگاه نیفتد.

و غافل از این نباید بود که روزنامه نگاری را تقریباً همواره از روی نمونه‌های بد آن داوری می‌کنند و به ندرت از روی نمونه های خوب. روزنامه نگاری که برای تهیهٔ گزارش یا عکس در بوسنی یا رواندا یا فلسطین جان خود را از دست می دهد، به مراتب زودتر به فراموشی سپرده می شود تا آن شکارگران حوادث که، به روایتی، پرنسس ولز، دایانا، را به کشتن می دهند. چند نفر به یاد دارند که فقط در سال ۱۹۹۶ در کشتارهای خانگی در الجزایر بیش از نود روزنامه‌نگار جان‌خود را از دست دادند؟ شهامت و پشتکار و وجدان کار نمی‌خواست تا یک روزنامه نگار بتواند رئیس جمهوری آمریکا، این بزرگ ترین قدرت جهان را، از مسند قدرت به زیر کشد؟

یک روزنامه‌نگار هندی می گفت هروقت دیدید که دولت از کار شما خرسند است، در اصالت کارتان شک کنید، زیرا به احتمال بسیار عیبی درآن هست. راست می گفت. هرگز تصادفی نیست که، تقریباً در هرکشوری، روزنامه های مخالف دولت- یا روزنامه های مقابل قدرت حاکم- همواره از جاذبهٔ بیشتری برخوردارند تا روزنامه هائی که از قدرت حاکم جانبداری می کنند.

باید روزنامه نگار بود تا دانست که در این حرفه انسان از چه تافته ای باید باشد تا در برابر وسوسه های قدرت و ثروت، و در برابر تهدید های پیدا و پنهان، مقاومت کند. ماکس وبر دراین باره می نویسد: « این شگفت انگیز نیست که روزنامه‌نگاران بی‌ارزش و از راه بدر رفته بسیار وجود دارد. بلکه شگفت‌انگیز این است که، به رغم همهٔ وسوسه ها، این قشر بخشی چنین بزرگ از انسانهای با ارزش و کاملاً اصیل و نجیب در خود پرورده است» وی می افزاید: «آنان که دستی از دور بر آتش دارند، نمی توانند این را باور کنند.»[۲۵] و یادآور می گردد که: «روزنامه نگاران جنجالی و بازاری، در سطوح گوناگون، البته به نفوذ و شهرت و ثروت رسیده اند، ولی بی گمان به شرافت دست نیافته اند.»[۲۶]

ماکس وبر روزنامه نگاری را با کار دانشمندانه در خور مقایسه می‌داند، زیرا به همان اندازه به شایستگی نیاز دارد که هر کار دانشمندانهٔ دیگر. در خور یادآوری است که این جامعه شناس بزرگ خود در شمار بهترین روزنامه نگاران زمان خویش بود. پس خوب می دانست از چه حرف می زند.

پس چرا نیچه، در چنین گفت زرتشت با نگاهی تحقیر آمیز به روزنامه نگاری گفت: «صفرای خود را بالا می آورند و آن را روزنامه می‌نامند؟» شاید به آنچه نظر داشت که محمود عنایت، به شیوهٔ خودمانی، درمقاله ای زیر عنوان «جناب

آقای فحش» مطرح کرده است. عنایت در این مقاله محمد مسعود و کریم پورشیرازی را نمونه های برجستهٔ دشنام گوئی می بیند و از میرزادهٔعشقی و فرخی یزدی به عنوان «پیشکسوتان آنان» یاد می کند، البته بی آنکه چشم بر ارزش های آنان فرو بندد.[۲۷] راستی را که در این حرفه نیز، مانند همهٔ حرفه های دیگر، نکو و نکوهیده درکنار یکدیگر دیده می شوند و چه بسا در یک اتحادیهٔ صنفی نیز عضویت داشته باشند.

سیاستمدار که چشم به قدرت و کامیابی درنگاهداری یا احراز آن دوخته است، اگر در میان اخلاق و قدرت ناگزیر از انتخاب گردد، قدرت را انتخاب خواهد کرد؛ از این حیث روزنامه نگار، درست در قطب مخالف سیاستمدار قرار دارد: هنگامی موفق است که جانب اخلاق را بگیرد.

در پایان گفتار به این سخن گرانبهای آلبر ممی گوش فرادهیم: «حقیقت دژی است که باید به هر قیمتی از آن دفاع کرد. زیرا اگر این حفاظ فرو ریزد، هیولائی ناشناس سر برخواهد کشید که همه چیز را خواهد بلعید.»[۲۸]

پانوشت ها:

۱. ن. ک. به: Machiavel , *Le Prince*, livre de poche, Paris, 1983, pp. III-VIII

۲. *همانجا*.

۳. ن. ک. به: Henry Kissinger, *Diplomatie*, Paris, 1966, pp. 49-51

۴. *همانجا*.

۵. سروده ها و سخنان سعدی که در این نوشته آمده از *کلیات سعدی*، به اهتمام محمدعلی فروغی، تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۴۰، برگرفته شده است.

۶. ماکیاوللی، نیکولو، *شهریار*، ترجمهٔ داریوش آشوری، تهران، نشر پرواز، ۱۳۶۶، ص ۵۸.

۷. *همان*، ص ۵۶.

۸. پیشانی کردن به جای (to face) انگلیسی و (faire face) فرانسوی به‌کار برده شده است، به لطف این بیت سعدی: رستمی باید که پیشانی‌کند با دیو نفس/گر براو غالب شدیم افراسیاب افکنده ایم.

۹. ن. ک. به: Alfried Hoffe, *Immanuel Kant*, Munchen, 1988, p. 175

۱۰. هگل فلسفهٔ خود راAufhebung همهٔ فلسفه های پیش از خود می داند. این واژه در آلمانی درعین حال سه‌معنی‌می‌دهد: برچیدن، برکشیدن و نگاهداشتن. بدین ترتیب هگل مدعی است که فلسفه اش این هرسه)

۱۱. ن. ک. به: Bertrand de Jouvenel, *Du Pouvoir*, Paris, 1972, p 98

۱۲ ن. ک. به. Vittorio Hölse, *Moral und Politik*, Munchen, 1997 P 133.

۱۳ ن ک. به. Albert Memmi, *La Dépendance*, Paris, 1979 P, 153.

۱۴. ن. ک به. Max Weber, *Gesammelte Politische Schriften*, Tubingan, 1988, p 558

۱۵ همان، ص ۵۵۶.

۱۶. الیاس کانِتی در کتاب «توده و قدرت» (*Masse und Macht*) کالبد شناسی و کالبد شکافی جامعی از این فراگرد بدست داده است.

۱۷ روزنامه *کیهان* (چاپ تهران)، ۲۸ اردیبهشت ۱۳۶۱.

۱۸ ن ک. به. Max Weber، *همان*، ص ۵۰۷

۱۹ ن ک به. *Le Figaro*, 7 Nov. 1966

۲۰ ن ک به. *Der Spiegel*, 1997, no 46

۲۱ ن. ک به Max Weber، *همان*، ص ۵۶۰

۲۲. *همان*، ص ۵۵۹.

۲۳. ن ک به. *Le Monde*, 6 Decembre 1994

۲۴. ن ک به *Le Figaro*, 15 Octobre 1996

۲۵ ن ک. به. Max Weber، *همان*، ص ۵۲۸.

۲۶ *همان*، ص ۵۲۲

۲۷ *بامداد اینترنشنال*، ۲۶ مرداد ۱۳۷۵.

۲۸ ن ک به. Albert Memmi، *همان*، ص ۱۵۱.

علم و جامعه

جُنگ اجتماعی - سیاسی - فرهنگی

مدیر: دکتر ناصر طهماسبی

نشانی:

Persian Journal for
Science and Society
P.O.Box 7353
Alexandria, Virgina 22307

بهای اشتراک: یکساله ۲۰ دلار

محمد عاصمی*

کاوهٔ برلین و کاوهٔ مونیخ

این مقاله به نیت در برابر هم قراردادن و مقایسهٔ تک نگاری دو نشریهٔ ایرانی که در خارج از ایران منتشر شده اند نوشته نشده است، چه این کار نیازمند یک تحلیل محتوائی جامع از هردو نشریه است و از حوصله و امکان یک بررسی کوتاه بیرون. مقایسهٔ میان *کاوه* برلین و *کاوه* مونیخ از این جهت صورت گرفته است که: اولاً معرّفی مختصری از هر دو نشریه ارائه گردد؛ ثانیاً شرایط و امکانات انتشار هردو بازگو شود؛ ثالثاً به نقش پیونددهندهٔ فرهنگی و ادبی *کاوه* برلین و کاوهٔ مونیخ در جامعهٔ نخبگان ایران اشاره ای رود و در بارهٔ فعّالیت های هردو نشریه در جامعهٔ ایرانیان مهاجر سخنی گفته شود و سرانجام همکاران هر دو نشریه که در زمان خود از نامداران فرهنگ و ادب ایران بوده اند و هستند معرّفی گردند.

کاوه برلین

در بیست و هشتم ماه ژوئن ۱۹۱۴ ترور فرانتس فردیناند ولیعهد اتریش در سارایو و، پایتخت بوسنی، به دست یکی از اهالی صربستان، بهانه‌ای شد که آتش

---

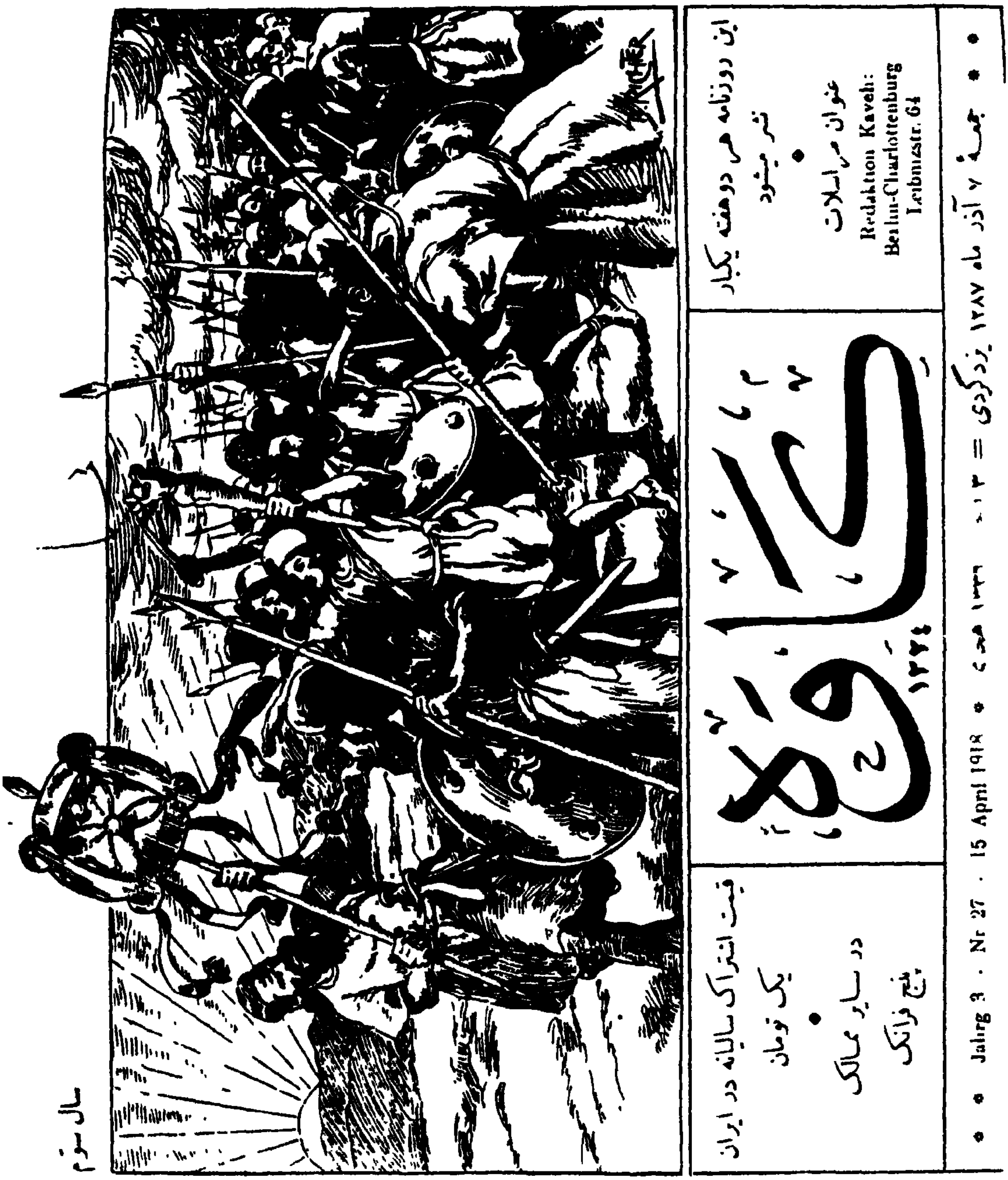
* روزنامه نگار، مدیر *کاوهٔ* مونیخ، شاعر و نویسنده.

جنگ جهانی اوّل مشتعل شود. در واقع این جنگ میان "متّفقین" که عبارت بودند از بریتانیا، فرانسه، روسیه، ایتالیا، ژاپن، بلژیک، صربستان، مونتنگرو، یونان، پرتقال، رومانی، از یک طرف، و "متّحدین"، یعنی آلمان، اتریش، هنگری، عثمانی، و بلغارستان، از طرف دیگر، در دوران سلطنت احمد شاه قاجار، درگرفت که در بیست و دوّم ژوئیه ۱۹۱۴ تاجگذاری کرده بود.

در این دوران، متّحدین از صدماتی که مردم ایران طی قرن ها از سیاست متجاوزانه‌ی روسیه و انگلیس دیده بودند بهره برداری کردند و آنان را به اتّحاد اسلامی و یاری عثمانی فراخواندند و بعضی از نمایندگان تندرو مجلس را نیز با خود همراه ساختند. البتّه مستوفی الممالک نگذاشت که دولت رسماً به طرفداری از یک طرف وارد جنگ شود و همین سیاست موجب شد که ایران تاحدودی دست نخورده باقی بماند و فاتحان جنگ استقلال و تمامیّت ارضی آنرا محترم بشمارند.

طرفداران اتّحاد اسلامی و وکلای تندرو مجلس که می خواستند ایران را به یاری آلمان و عثمانی به جنگ بکشانند، از آنجائی که نتوانستند دولت را با خود همراه کنند، از تهران به قم رفتند و با تشکیل کمیته دفاع ملّی، مردم ولایات را به جنگ و جهاد بر ضدِ روس و انگلیس خواندند ولی کاری از پیش نبردند. در همین دوران بود که سید حسن تقی زاده، رجل سیاسی و آزادیخواه ایرانی که در نبردهای مشروطیّت، نام و آوازه ای شایسته داشت و در امریکا بسر می‌برد، به دعوت دولت آلمان برای مبارزه‌ی سیاسی با روس و انگلیس از امریکا به برلین آمد. در همین شهر وی رهبری نهضت گروهی از ایرانیان مقیم اروپا را که به "کمیته ملّیون ایرانی" مشهور شد برعهده گرفت و برای پیش برد هدف های آن انتشار مجلّه‌ی *کاوه* را یکی از وسایل و ابزار مبارزه تشخیص داد و نخستین شماره‌ی آن را که خود تقی زاده، آنرا "روزنامه" می نامید در بیست و چهارم ژانویه ۱۹۱۶ بیرون آورد. هر شماره‌ی *کاوه* معمولا هشت صفحه داشت، امّا این نظم، ظاهراً به دلیل کثرت مطالب، گاه برهم می خورد. *کاوه* برلین، از آغاز تا پایان با قطع ۳۴ در ۲۲ سانتیمتر چاپ می‌شد، در کاغذی مرغوب و با حروفی بسیار روشن و چشم نواز. نکتهٔ در خور توجّه آن که *کاوهٔ* برلین چه در نحوهٔ انتخاب سرلوحهٔ خود، چه در صفحه آرائی وستون بندی وچه ازنظر حروف دستی آلمانی وحتّی از نظر ارائهٔ قیمت و تاریخ و محل انتشار شباهتی بسیار با روزنامهٔ انقلابی *صور اسرافیل* داشت که یازده سال پیش از آن در ایران منتشر شده و در سرنوشت انقلاب مشروطه نقش مؤثر و مهمی ایفا کرده بود (تصاویر ۱ و ۲).

تصویر ۱



کاوه در چهارسال اول انتشار خود، بنا برعلت پیدایش و نقشی که می‌بایست داشته باشد، مجله ای سیاسی بود و به جانبداری از "متحدین"، آلمان و عثمانی می‌پرداخت و بخشی از مطالب آن به نشر اخبار جنگ و تحلیل سیاسی وقایع

اختصاص داشت که از تقی زاده، جمال زاده و محمّد قزوینی بود. امّا گاهگ
مقالات ادبی هم در آن می آمد. دراین دوره‌ی سیاسی، سید محمّدعلی جمال ز
با امضای مستعار "شاهرخ" و میرزا محمّدخان قزوینی با نام خود، یا بدون ذ
نام، و ابوالحسن حکیمی (برادر ابراهیم حکیمی، حکیم‌الملک) با امضای مست
"منوچهر فرساد" مقالات خود را منتشر می کردند و همراهان دیگری که
تقی زاده در مبارزات سیاسی و وطنی راه می‌سپردند مانند عزّت الله هدایت، س
ابوالحسن علوی (پدربزرگ علوی) ابراهیم پورداود، حسین کاظم‌زاده ایرانشهر

(سال اول)

(شماره ۱) (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ) (صفحه ۱)



عنوان مراسلات
میرزا جهانگیرخان شیرازی و
میرزا قاسم خان تبریزی.
طهران خیابان ناصری کتابخانهٔ تربیت
پنجشنبه هفدهم ماه ربیع الآخر ۱۳۲۵ هجری
۱۴ دیماه سال ۱۲۷۶ یزدگردی پارسی
۳۰ ماه مه سال ۱۹۰۷ میلادی

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ

هفتگی سیاسی تاریخی اخلاقی. مقالات و لوایحی
که موافق با مسلک ما باشد با امضا پذیرفته
میشود و در طبع و عدم طبع اداره مختار است.
پاکتهای بدون تمبر قبول نخواهد شد

قیمت اشتراک سالیانه
طهران دوازده (۱۲) قران
سایر بلاد ایران هفده (۱۷) قران
ممالک خارجه دو (۲) تومان
قیمت تک نمره
طهران چهار (۴) شاهی
سایر بلاد ایران پنج (۵) شاهی

تصویر ۲

رضا تربیت، طاهرزاده بهزاد، اسماعیل امیرخیزی و بسیاری دیگر در کار انتشار *کاوه* کمک مؤثری بودند.

اکثر همکاران *کاوه* و یاران برلین تقی زاده، از جمله قزوینی، پور داود، جمال زاده و ایرانشهر به مطالعات شرقشناسی اروپا توجه خاصتی داشتند. از همین رو، *کاوه* برلین در میان نشریات قدیم فارسی، نخستین نشریه ای بود که به نقد و معرفی برخی ازکتاب های اروپائی پرداخت و تعدادی از کتاب های معتبر شرقشناسان را تحت عنوان «بهترین تألیفات فرنگی ها در باره‌ی ایران» به ایرانیان معرفی کرد. این مقالات، بیشتر به قلم جمال زاده بود امّا ترجمه‌ی برخی از مقالات و فصل های کتاب مستشرقین نیز که برای آشنائی ایرانیان با روش علمی تحقیقات جدید مفید بود در *کاوه* منتشر می شد. تقی زاده با کمک لیتِن (Wilhelm Litten) شرقشناس و سیاستمدار آلمانی، فهرستی از اهمّ کتاب‌های اروپائیان درباره‌ی ایران را جمع آوری کرد که جداگانه باعنوان ***Persische Bibliographie*** درسال ۱۹۲۰ در برلین منتشر شد.

کاوه برلین، خبر برخی از فعالیت های فرهنگی ایرانیان مقیم برلین را نیز گزارش می‌داد ازآن جمله اخبار مربوط به جشن‌های ایرانیان مقیم برلین، تشکیل انجمن ایران و آلمان به همت عده‌ای از مستشرقان و بزرگان آلمان و اکثر ایرانیان سرشناس مقیم برلین، و نیز محفل دیگری به‌نام «صحبت های علمی و ادبی» که ایرانیان صاحب فضیلت و دانا به وجود آوردند که در جلسات آن هر بار یکی از دانشمندان ایرانی خطابه ای علمی یا ادبی می خوانده است. مقالاتی در باره‌ی وضع محصلّین ایرانی اروپا نیز در *کاوه‌ی* برلین آمده اسب که از لحاظ اطلاع بر تاریخ تعلیمات عالیه و دانشگاهی ایرانیان درخارج از ایران مفید فایده است.

پس از شکست آلمان، فعالیت ایرانیان نیز متوقّف شد و تقی زاده، *کاوه* را به‌صورت ادبی وتاریخی و اجتماعی درآورد. مقالات *کاوه*، در واقع، شیوه های جدید تحقیقات و روش های علمی اروپائی را به جوانان می آموخت. مقالات تقی‌زاده به ویژه در باره‌ی فردوسی و *شاهنامه*، نمونه‌ی برجسته و ممتاز در این زمینه بود و موجب شد که جوان دانشمندی مانند عباس اقبال آشتیانی که در تهران اقامت داشت، مقالات تحقیقاتی خودرا برای *کاوه* بفرستد و مورد تشویق قرار گیرد.

نه تنها این‌گونه نوشته‌ها بلکه مباحثی که در این دوره‌ی *کاوه* زیر عنوان‌های «فارسی خان والده» و «چهار دورهٔ زبان فارسی»، به نقد از شیوه های فارسی‌نویسی آن روزگار اختصاص داشت همراه با مطالب مفید دیگری که به چاپ می رسید،

در تحوّل اندیشه‌ی ایرانیان بی‌تأثیر نبود. مقالاتی نیز با عنوان «شب و روز» در **کاوه** چاپ می شد و اعتقادات خرافی و عقب افتاده ای را که میان ایرانیان رایج بود، در قیاس با علوم جدید اروپائی، به بحث می‌گذاشت. فصل هائی از کتاب «***تاریخ روابط روس و ایران***» تألیف سید محمّدعلی جمال زاده نیز به‌تدریج در **کاوه** چاپ شد.

کاوه به انتشار جداگانه‌ی برخی از آثار مفید در بارهٔ ایران نیز دست زد از جمله: ***گنج شایگان، اوضاع اقتصادی ایران،*** تألیف سیدمحمّدعلی جمال زاده؛ ***کشف تلبیس از روی اسناد محرمانه‌ی انگلیس در باب ایران؛ مختصر تاریخ مجلس ملّی ایران،*** تألیف سید حسن تقی زاده؛ ***جنایت روس و انگلیس نسبت به ایران*** تألیف براندس دانمارکی و ***یکی بود و یکی نبود،*** نوشته‌ی مشهور سیدمحمّدعلی جمال زاده.

آخرین شماره‌ی **کاوه** که تعطیل موقّت خود را اعلام کرده بود، زیر عنوان «ورقه‌ی فوق العاده **کاوه**» در هشت صفحه به تاریخ ۳۰ مارس ۱۹۲۲ منتشر شد. علّت تعطیل خدمت به مملکت ایران اعلام شده بود زیرا سید حسن تقی زاده از طرف دولت ایران برای عقد قرارداد تجارتی و گمرکی با روسیه مأموریت یافته بود.

نویسندگان **کاوه** به کنگره‌ی سوسیالیست های ممالک شمالی اروپا که در استکهلم منعقد شده بود و برای استقرار صلح کار می‌کرد، دوبار نمایندگانی فرستادند که شرح آن در **کاوه** به تفصیل آمده است. نوبت اوّل تقی زاده و وحیدالملک در نوبت دوّم سیدمحمّدعلی جمال زاده به این کنگره رفتند. جمال زاده علاوه بر بیان نامه‌ی مفصلّی که از طرف ملّیون و وطنخواهان ایران به کنگره تقدیم داشت، مقالاتی نیز در باره‌ی مظالمی که از جانب روس و انگلیس به ایران وارد آمده بود در روزنامه های بزرگ پایتخت سوئد انتشار داد.

* * *

در سرمقاله‌ی دوره‌ی جدید **کاوه** که پس از شکست آلمان و پایان جنگ عمومی به تاریخ یازدهم ژانویه ۱۹۲۱ آغاز گردید، چنین آمده است:

> . . این روزنامه علمدار جنگ با مفاسدی و ترویج مقاصدی است که با عقاید و منافع کهنه پرستان و کج بنیان و اشخاص و طبقاتی که طالب بازار آشفته هستند مخالف است. . . منظور ما سعی در فهمانیدن این نکته است که مملکت و ملّت ایران صرف نظر از دستگاه دولتی آن خیلی امور اساسی حیاتی لازم دیگر هم دارد که هزار مرتبه برتر از اصلاحات سیاسی و دولتی است و آن

تعلیم عمومی ملّت از صغیر و کبیر و اناث و ذکور، برانداختن تریاک، جلوگیری امراض، ترویج ورزش های بدنی، اخذ رسوم تمدّن اروپا و دفع اوهام و خرافات و جهل و تعصّب است که نجات ملّت بسته بدانهاست. . . . مقصود ما گریختن از هرآنچه سیاسی باشد نیست و نمی خواهیم مثل بعضی آقایان "بیطرف" و رند و نیرنگ باز که شیوه‌ی تازه ای گرفته . . . و می گویند «حقیر از سیاست کناره گرفته ام» بگوئیم ما در امور سیاست مداخله نداریم و یا اظهار بی علاقگی در امور مملکت خود نموده درست برعکس "سیاست چی" های تهران آن قدر خود را به عقب بکشیم که از آن طرف بام بیفتیم.

کاوهی برلین در مدّت عمر پنج سال و دو ماهه‌ی خود پنجاه و نه شماره انتشار داد، هرگز از خطّ مشی خود منحرف نشد و حتی المقدور کوشید که بر امتیازات و محسنّات خود بیفزاید. از همین رو، پروفسور ادوارد براون در ***تاریخ ادبیات ایران*** تعطیل **کاوه** را ضایعه‌ی بزرگی برای ایرانشناسان و .یرانشناسی دانست.

علّت اساسی تعطیل **کاوه**، فقر مالی بود. تقی زاده که رئیس و روح و محرّک واقعی نشر **کاوه** بود با چند تن از همکارانش راضی بودند به حداقل معاش و حتّی حداقل خوراک قناعت کنند ولی روزی فرا رسید که این حداقل هم فراهم نمی آمد و به همین جهت، **کاوه** در شماره ۱۷ ژوئیه ۱۹۲۰ سرمقاله ای با عنوان "استمداد" انتشار دادکه در آن چنین آمده است:

. . ما نویسندگان **کاوه** که همه‌ی اوقات خودمان را صرف نشر علوم و حقایق (به عقیده خودمان) و جهاد با جهل و تعصّب می کنیم و هوس زیادی به این خدمت داریم و حاضریم همه‌ی پشتکار و وقت خود را برای تتبّع و تحریر مقالات **کاوه** و تالیف کتب مفیده علمی و سایر زحماتی که برای نشر مرتت و منظّم یک روزنامه لازم است مصروف بداریم و در مقابل آن زندگی با وسعتی هم فعلاً نمی خواهیم به اهل فضل و دوستان معرفت خطاب کرده متمنّی هستیم که ده نفر صاحبان همّت پیدا شود که هرکدام دویست تومان نقد و فوری برای استحکام اساس **کاوه** بدهند تا به این ترتیب دو هزار تومان پول نقد برای سرمایه‌ی ابتدائی **کاوه** در بانک جمع شود و بدین طریق روزنامه **کاوه** مستقل گردد و درآینده بواسطه وجوه اشتراک دخل و خرج هم تواند کرد. . .

امّا بدبختانه ده نفر صاحب همّت پیدا نشد و **کاوه** برلین که چشم و چراغ

آزادگان و اهل فضل و دانش بود، تعطیل شد. سیدمحمدعلی جمال زاده که این بنده در آغاز نشر *کاوه‌ی* مونیخ، افتخار نزدیکی و دوستی و شاگردی او را یافتم در نامه ای که همان آغاز کار نشر *کاوه* برایم نوشت چنین آورد:

. . . تقی زاده کشف اخلاقی و معنوی و انسانی بزرگ زندگانی من است و برای من محقّق گردیده‌است که آشنائی نزدیک با وجودهای عالی موجب ثروتمندی واقعی می گردد . . . با پنج سال تماس دائمی و مستتر و لاینقطع با تقی زاده به من مسلّم گردید که دوست من و استاد من تقی زاده مظهر زندهٔ مقداری از خصایص و فضائل عالیهٔ انسانی است. . . . روزنامه کاوه مرتباً هرماه یک شماره در مدت پنج سال تمام انتشار یافت. . . تکمیل ظاهری و باطنی این روزنامه صحت و سلامت مزاجی کارکنان آن را لطمه دار ساخت. . . شماره این کارکنان مدام کمتر می شد وسر انجام به حداقل رسید. . . من می بینم و تا آخر عمر خواهم دید تقی زاده را که لاغر شده بود و ضعیف شده بوّد و مرض و خستگی بر او استیلا یافته بود و در پشت میز تحریرش- میز بزرگی بود- روبروی من نشسته است و قلم به دست می نویسد و هی می نویسد و مدام می نویسد. ما مجبور بودیم- تقی زاده و من- همه کارها را خودمان انجام بدهیم، باید مقالات را بنویسیم، به چاپخانه بفرستیم و نمونه‌های چاپی را گاهی تا پنج بار تصحیح کنیم و کتاب و دفاتر حساب ها را نگاهداری کنیم، مراسلات با ایران و ممالک دیگر را- چه با مشترکین و چه با نمایندگان- انجام بدهیم و صدها کارهای دیگری که لازمه‌ی روزنامه نگاری است در یک کشور بیگانه. . . امّا روزی که سرانجام روزنامه از مطبعه بیرون می آمد، با آن جلد قشنگش که با هر شماره رنگ دیگری داشت، هرخستگی را فراموش می‌کردیم و زندگی را از سر می گرفتیم، جشن بزرگ ما بود و چنان بنظر می‌آمد که کودک عزیز گریزپای ما دوباره به منزل برگشته است. چیزی که هست آن وقت تازه کارها و زحمت‌های جدیدی شروع می‌گردید. بایستی روزنامه ها را ببندیم، در پاکت بگذاریم، آدرس ها را با دست بنویسیم (چون هیچ نوکر و خدمتکاری نداشتیم) عکسی که در همان اوقات از ما برداشته شده است تقی‌زاده ای را نشان می‌دهد که بسیار ضعیف و ناتوان‌شده است بطوریکه تقریباً شناخته نمی شود و حکم اسکلت را پیدا کرده است. . . کم کم دیگر وسیله مالی برای انتشار و ادامه برایمان باقی نماند و مجبور شدیم به اصطلاح ایرانیان کشکول گدائی به‌دست بگیریم و از هموطنان به عنوان قرض، کمک بطلبیم ولی چنین کمک نرسید و عاقبت مجبور شدیم که این طفل عزیز را به عنوان موقّتی که بدبختانه بعداً قطعی شد به خاک بسپاریم و در شماره ۳۰ مارس ۱۹۲۲ با تأسف بسیار خبر دادیم که روزنامه کاوه را دیگر نمی توانیم به چاپ برسانیم.

این روزنامه که در زمان بسیار مشکل جنگ، در سرزمین بیگانه با اسباب و اشخاص محدود تأسیس یافت، چه خوب و چه بد، به سختی زیست و با سختی پایان یافت. . . عرفای ما و اشخاص با ایمان در تمام دنیا می گویند که نفوس زکیّه را مرگ و پایانی

نیست. این عقیده چه راست باشد و چه بی اساس. امروز می بینیم که پس از چهل و هفت سال، از زیر خاکستر سرد شده کاوه برلین، نهال سر سبز و جوان و نیرومند کاوه مونیخ قد علم کرده است.

کاوهٔ مونیخ

با پیشنهاد این بنده و موافقت گروه کثیری از نخبگان و ادبای ایران که نامشان پس از این خواهد آمد **نخستین شماره‌ی کاوه** مونیخ درفروردین ماه ۱۳۴۲/ مارس ۱۹۶۳ منتشر شد. در نخستین سرمقاله‌ی آن چنین آمده است:

برمبنای قول و قرار همکاری و یاوری استادان صاحب فضیلت و جوانان دانشمند مقیم این دیار، چنین قدمی برداشته شده است و اگر دست همت و یاری آنان، همراه باشد، راه بجائی نخواهد برد. . . و نام کاوه را از آن جهت برگزیده است که هم سنت این حماسه‌ی دیر پای ایران باستان را مبارک اثر و فرخنده فال می داند و هم بزرگداشت نام فضلای عالیقدری را که در همین سرزمین به نشر کاوه دست زده اند، واجب و لازم می‌شمارد و حیف می داند جای چنین نام بزرگی در میان مطبوعات فارسی خالی باشد

و نخستین شماره‌ی دوره‌ی جدید کاوه را با یادآوری احترام آمیز از مرحوم علامه محمد قزوینی، نویسنده‌ی بزرگ و توانا سید محمدعلی جمال زاده، محقق فاضل سید حسن تقی زاده که قریب نیم قرن پیش کاوه را در همین مملکت بنیان نهاده بودند و با فکر و ذکر ایران، وطن عزیز وگرامی و به‌نام نامی‌ملت هوشیار و بیدار وطن آغاز می‌کند واین نام را بهترین و برترین الهام بخش کار دشواری می داند که پیش رو قرار دارد

کاوه مونیخ تا تاریخ نگارش این نوشته هشتاد و سه شماره بیرون داده است که با قطع ۲۲ در ۲۴ و با تعداد صفحات متفاوت از شصت صفحه تا دویست و بیست و چهار صفحه و برخی از شماره های اختصاصی تا دویست و پنجاه و سیصد و هشتاد صفحه در دسترس علاقمندان قرار گرفته است. از شماره‌ی دوم **کاوه‌ی** نوزاد، طرح بسیار جذابی از ترکیب نام فارسی و لاتین **کاوه**، که از سوی حسن نوری، دوست هنرمند و صاحب فکر، از ایران فرستاده شده بود، زینت روی جلد **کاوه** شد که تا به امروز نیز همان طرح، با ترکیب های مختلف، شهر و نشانی برای **کاوه** شده است.

تمامی روی جلد های **کاوه** با نظارت حسن نوری فراهم آمده و بوسیله‌ی دوستان فداکار و کمک مالی آنان در چاپخانه‌ی یکی دیگر از دوستان **کاوه**

در تهران آماده و به مونیخ فرستاده می شد و از این نظر کمک بزرگی برای **کاوه** بود.

همکاری و همراهی‌های زنده یاد دکتر علی اصغر عزیزی، از مدیران موثر و متنفّذ شرکت هواپیمائی ملّی ایران (هما)، که طیّ قراردادی انحصار چاپ آگهی های هما را در پشت جلد **کاوه** به خود اختصاص داده بود و حمل مجانّی نسخه های چاپ شده‌ی **کاوه** را نیز پذیرفته بود، یکی از پایه های استحکام و چاپ منظّم **کاوه** بشمار می آمد و به این طریق هما بخشی از هزینه های چاپ و توزیع مجله را تأمین می کرد.

کاوه مونیخ تا شماره‌ی ششم، خلاصه‌ی مطالب را نیز به انگلیسی و آلمانی چاپ می کرد که زنده یاد احسان طبری با آن موافق نبود و نوشت که از این خلاصه ها، چیزی عاید خواننده نمی شود و بهتر است از خلاصه‌ی انگلیسی بکلّی صرف نظر شود و چون مجلّه در آلمان به چاپ می رسد مقالات کاملی به زبان آلمانی در بیاید تا مفید فایده باشد. شورای نویسندگان این نظر را پذیرفت و از شماره‌ی هفتم به همان ترتیب که احسان می خواست عمل شد.

درهمین زمینه ترجمه‌ی بسیاری از آثار محققین آلمانی نیز در **کاوه** آمد و این‌همان کار **کاوه** برلین بود. امّا **کاوه** برلین هرگز مقاله ای به آلمانی انتشار نداد. اداره‌ی بخش آلمانی مجلّه را "ابرهاردکروگر" دانشجوی شرقشناسی دانشگاه مونیخ، که اینک دانشیار همین دانشگاه است، به عهده گرفت که هنوز هم این همکاری ادامه دارد.

کاوه مونیخ هم مانند **کاوه** برلین در کار تأسیس و فعالیت های انجمن های فرهنگی دخالت موثّر و مستقیم داشت و عملاً به دلیل همکاری دکتر منوچهر ثابتیان و دکتر مهندس ثریاپور ثریا، از کارگذاران نهضت های دانشجویان ایرانی مقیم اروپا، ناشر اندیشه ها و تلاش های سازمان های دانشجوئی بود و البته با اقدامات‌غیر منطقی و نامعقول آنان نیز مخالفت های منطقی ابراز می داشت که‌منجر به رویاروئی با آنان می شد ولی دانشجویان آگاه به مقابله‌ی **کاوه** ارزش می دادند و جانب مجلّه را می گرفتند.

کار دیگری که **کاوه** انجام می‌داد راهنمائی دانش طلبانی بود که گاهی پس از سال سوّم دبیرستان از ایران به آلمان می آمدند و سودای ورود به دانشگاه و دریافت درجات عالی دانشگاهی را در سر می‌پرورانیدند و این کار آسان نبود، چون می بایست ابتدا در دبیرستان های آلمان دیپلم خود را بگیرند و دریافت دیپلم با زبان آلمانی بسیار دشوار بود. **کاوه**، بسیاری از آنان را به مدارس حرفه‌ای

و کارگاههای فنّی می‌گذاشت. آنان در رشته‌های مختلف متخصص می‌شدند و به ایران برمی‌گشتند. درکنار نشر کاوه مونیخ، مرکز فرهنگی به‌نام "کانون فرهنگی کاوه" به وجود آمد که دارای کتابخانه و تالار مناسب برای برگذاری نمایشگاههای هنری از آثار دانشجویان ایران و سخنرانی های ماهانه بود. در همین مجالس سخنرانی افتخار میزبانی استادان بزرگواری را داشتیم که به آلمان سفر می‌کردند و در برنامه‌ی سخنرانی های کاوه، علاقمندان را از خرمن دانش خویش بهره‌مند می ساختند. استادانی مانند زنده یادان دکتر عباس زریاب خوئی، حبیب یغمائی، دکتر محمود صناعی، سعیدی سیرجانی، منوچهر شیبانی، و بزرگ علوی بارها در کانون فرهنگی کاوه سخنرانی کرده بودند.

این کانون فرهنگی کلاس های درس فارسی برای آلمان ها و آلمانی برای ایرانیان داشت که مورد استقبال و استفاده فراوان قرار می گرفت و چنان شد که شرکت های بزرگ آلمانی مانند زیمنس، مانسمان، مرسدس بنز ـ هوخست، کارمندان خود را که به مأموریت ایران می رفتند به این کلاس ها می فرستادند تا دریک برنامه‌ی شش ماهه با مقدمات زبان فارسی آشنا شوند و در ابتدای اقامتشان در ایران مشکل زبان نداشته باشند. بعدها از میان همین زبان آموزان، چند تنی پیدا شدند که کار آموختن را ادامه دادند و امروز به‌خوبی با زبان فارسی و آثار فارسی کنار می آیند. از طریق همین دوستان بود که به گنجینه‌ی عکس‌ها و یادداشت های ارنست هولتزر، مهندس آلمانی که سال ها در ایران اقامت داشت و در جلفای اصفهان زندگی می کرد و با یک بانوی ارمنی ازدواج کرده بود، دست یافتیم و مجموعه ای از دوهزار عکس و ششصد صفحه یادداشت از اصفهان و ایران را که او فراهم آورده بود به وزارت فرهنگ و هنر فرستادیم که بخشی از آن عکس ها و یادداشت ها که به اصفهان اختصاص داشت بوسیله اینجانب تنظیم و ترجمه شد و از طرف "اداره فرهنگ عامّه" آن وزارتخانه با همّت دکتر محمود خلیقی به چاپ رسید. قرار بود بقیه نیز در جلد دیگری از چاپ درآید که بدبختانه حوادث انقلاب اسلامی فرصت ادامهٔ این‌خدمت را نداد. نمی‌دانم‌که بر سر باقی عکس ها و یادداشت‌ها چه آمده است. لازم است که همین جا از توجّه و مساعدت های بسیار گرانبهای مهرداد پهلبد وزیرفرهنگ و هنر در کار فعالیت های فرهنگی کاوه سپاسگزار باشم که در هر موردی پشتیبان و همراه و یاور کاوه بوده است. کلاس های درس فارسی را تا سال ها خودم اداره می کردم ولی بعدها همکاران شایسته ای یافتم که یار و یاور من در این زحمت بی پاداش بودند مانند خانم افخم کاردوش و آقای

ناصر وکیلی.

شماره‌ی اوّل **کاوه** مونیخ را به امر جمال زاده با نامه ای برای شادروان سید حسن تقی زاده که درآن زمان رئیس مجلس سنا بودند فرستادیم و ایشان از نشر **کاوه** برآشفتند و به هیچ وجه روی خوشی نشان ندادند که موجب حیرت ما شد. ولی پس از نشر چند شماره و مشاهده‌ی راه و روش **کاوه** و اشارات جمال‌زاده، تقی زاده، آن مرد کم نظیر، در سفری به اتریش در مونیخ طیّ توقّف کوتاهی جویای دیدار من شد. با شوق بسیار به دیدارش رفتم و تقی زاده ای را شناختم که به طرز دیگری به من شناسانده شده بود. این شرمندگی را به جان پذیرا شدم که چرا سال هایی دراز، بی تعقّل، و تنها به خاطر القاآت مغرضانه‌ی سیاسی، نسبت به مردان بزرگی از این دست عناد بیهوده داشتم و نمی دانستم که این بزرگواران چه آتشی در دل دارند و چه فداکاری ها در راه وطنی که دوست می داریم کرده اند.

سال ها بعد همین تجربه را در دیدار با شادروان علی دشتی به دست آوردم. تا پایان عمرم از این دو دیدار و از شنیدن حرف های از دل برآمده‌ی این دو بزرگوار سر فخر برآسمان می سایم و به جوان ها هشدار می دهم که با خرد خودشان درباره‌ی آدم ها قضاوت کنند و تهمت های سوزاننده‌ی بنیان کن را نسبت به این و آن بی مطالعه و دقّت باور نکنند که بعدها شرمندگی خواهند برد.

تأثیر و نفوذ **کاوه** مونیخ، که نامی آشنا و پُربار را پشتوانه داشت، خیلی زود آشکار شد و توجّه اهل دانش را در جهان و ایران به خود جلب کرد و چنین شد که استادان بزرگی چون زنده یادان دکتر عباس زریاب خوئی، سعیدی سیرجانی، دکتر پرویز ناتل خانلری، دکتر محمودصناعی، دکتر حسن هشترودی و بسیاری دیگر، مقالات محققانه ای با نام خود و یا بی نام برای **کاوه** بفرستند.

بر این عده باید نام زنده یادان خانم رشیده رهبری، سید محمّدعلی جمال زاده، احسان طبری، بزرگ علوی، داود نوروزی، مهندس رضا گنجه ای (باباشمل)، علی مستوفی (احمدصادق)، محمود تفضلّی، دکتر حمید عنایت، دکتر حسن نظری، دکتر رضا مظلومان، دکتر هرمز انصاری، دکتر کریم توکلیّان و دکتر احمد دانش را در زمرهٔ همکاران سال های گذشتهٔ **کاوه** بیفزایم و نیز از این دوستان و یارانی که هنوز هم با **کاوه** همکاری دارند یاد کنم: دکتر شهناز اعلامی، دکتر علینقی منزوی، دکتر محمّدعلی نجفی، دکتر سیروس آموزگار، دکتر روح الله عبّاسی، منوچهر جمالی، علی میرفطروس، دکتر حسین مشیری، دکتر مهندس ثریا پورثریا، دکتر منوچهر ثابتیان، محمود گودرزی،

صادق امین مدنی، دکتر ابرهارد کروگر، دکتر وهاب اکبریه، و جواد وهابزاده.

در زمینه‌ی مسائل هنری، گذشته از مقالات و رهنمودهای درخشانی که استاد روانشاد عبدالحسین نوشین از مسکو می فرستاد، هنرمند برجسته نصرت کریمی نیز که پس از پایان تحصیلاتش از پراک به ایتالیا آمده بود و در مرکز سینمائی ایتالیا کارآموزی می کرد ما را یاری می داد.

توجه استادان شرقشناس و ایران شناس نیز به *کاوه* مونیخ، مانند *کاوه* برلین، تشویق کننده و گرم کننده بود. به خصوص توجه استاد پروفسور اشپولرواستاد ویلهلم هایلرز، پروفسور ماخالسکی و بسیاری دیگر از استادان، راهنمای ارزنده ای برای ما بود. پروفسور کمیساروف در مجلّه‌ی آکادمی علوم شوروی، شرح مفصلی در باره‌ی *کاوه* مونیخ نوشت که عبدالحسین نوشین آن را به فارسی ترجمه کرد و ما همان زمان آن را در *کاوه* چاپ کردیم. کمیساروف در مقالهٔ خود از *کاوه* به عنوان تنها مجلهٔ فارسی زبان معرّف فرهنگ و ادبیات امروز ایران یاد کرده بود. این مقاله برای من عزیزترین پاداشی است که از یک شرق شناس معتبر دریافت کرده ام.

کاوه مونیخ نیز مانند *کاوه* برلین، انتشارات جداگانه ای داشت که از آن جمله اند: ***اصطلاحات زبان آلمانی*** تألیف هرمز انصاری؛ ***سفر جادو و چند داستان اساطیری*** از احسان طبری؛ ***کتابی برای زنان*** از دکتر کریم توکلیان؛ ***درباره عوارض سیاهرگی اعضای انتهائی*** از دکتر حسین مشیری؛ ***ایران در صدو سیزده سال پیش*** از ارنست هولتزر (ترجمه محمّدعاصمی) و ***سراب امید، چند داستان*** از علی مستوفی (احمدصادق).

در *کاوه* مونیخ، پیشنهاداتی طرح می شد که گفتگوهای بسیار بر می انگیخت، از جمله پیشنهاد استاد جمال زاده که زیر عنوان "نظر آزمائی" به این صورت در *کاوه* شماره ۶ بهمن ماه ۱۳۴۲) آمده است:

> . . . فرض محال، محال نیست. فرض کنیم عرب ها به ایران هجوم نیاورده و ساسانیان را منقرض ننموده بودند و دین و زبان ما مصون مانده بود و خط مان هم همان خط پهلوی باقی مانده متدل به خط عربی نشده و عروض عرب را هم اخذ نکرده بودیم آیا دراین صورت اوضاع و احوال ایران و ایرانیان از لحاظ فرهنگ و اخلاق و اقتصاد و اجتماعیات و غیره به چه صورتی درآمده بود. . مستدعی است جواب را به اختصار و ایجاز بدون مطالب خارج از موضوع و شرح و تفصیل زائد عالمانه و فاضلانه حداکثر در بیست الی سی سطر مرقوم و به اداره مجلّه کاوه ارسال فرمائید.

جواب ها بسیار و سرشار بود و *کاوه* را به میدان ابراز نظرهای گوناگون کشانید. پیشنهاد دیگر، از آنجا برخاست که دکتر امیر اصلان افشار، سفیر ایران در آلمان، با من به شکوه نشست که ما عملاً چهار روز هفته را تعطیل هستیم، پنجشنبه و جمعه مادر ایران تعطیل آخر هفته داریم و شنبه و یکشنبه فرنگی ها در فرنگستان و در عمل این چهار روز، هرگونه فعالیتی راکد میماند و زیان و خسران به‌بار می آورد. چه زیان دارد اگر تعطیلات آخر هفته‌ی مان را نیز با مردم فرهنگ همسان سازیم. اگر تعطیل جمعه فقط براساس شعایر مذهبی است، همسایه‌ی دیوار به دیوار ما ترکیه نیز مسلمان است و تعطیلات آخر هفته اش یکشنبه است و این هیچ زیانی هم به آداب و عادات مذهبی وارد نمی آورد.

من این را به‌صورت پیشنهادی در *کاوه* طرح کردم که بازتاب‌های پرشوری در پی داشت و از جمله همکار دانشمند و فرهیخته‌ی ما دکترعلیّنقی منزوی درمقاله‌ی محققانه ای با استناد به آیات قرآنی نوشت که:

> شک نیست که روز جمعه نزد ما مسلمانان شیعه و سنّی روزی مقدّس و گرامی است روز دعا وعبادت است و چنانکه بعداً خواهیم دید دور نیست که در اواخر عهد ساسانی درایران به عنوان روز آناهیتا، خدای عشق، روز جشن و آدینه شناخته شده و از آنجا به حجاز سرایت کرده باشد و تازیان برای مبارزه با "سبت" یهودیان از آن استفاده کرده "یوم الزینه" (*قرآن* ۲۰:۶۱) و "جمعه"اش (*قرآن*، ۶۲:۹۰) نامیدند لیکن بالاخره بزرگداشت مذهبی روز چیزی است و تعطیل آن روز که یک مسئله‌ی اقتصادی است مسئله ای دیگر است و این دو هیچ ربطی با هم ندارند.

نگارندهٔ دانشمند در همین مقاله آورده است که "هفته" چگونه پیدا شد و تعطیل هفتگی چگونه به وجود آمد و این که تعطیل یکشنبه هیچ ارتباطی با مسیحیان ندارد. مقالات مفصّل احسان طبری، داود نوروزی، علی مستوفی (احمدصادق) در زمینه‌ی حرکت های اجتماعی، ادبی و فرهنگی ایران روزگار ما برای محققان این رشته ها همواره به عنوان مأخذ و منبعی معتبر مورد استفاده قرار می گرفت. مقالات فلسفی عمیق دکتر علینقی منزوی، متفکّر و اسلام شناس برجسته‌ی ایرانی، نیز مورد توجّه فراوان قرار داشت.

کاوه مونیخ، خطّ مشی خود را بر اساس مبارزه برای ایجاد دموکراسی در ایران قرار داده بود و در مقالاتش، در همه‌ی زمینه ها این خواست انسانی و همگانی را طرح می کرد. مثلاً وقتی درایران، حاکمان وقت از "دموکراسی

ارشادی" سخن می گفتند، **کاوه** در سرمقاله‌ی سر راستی از جمله نوشت:

-«. . . این مسئله‌ی " ارشاد" و تدارک تدریجی جامعه برای "قبول" دموکراسی هم از آن حرفهاست! شناکردن را تنها در آب می‌توان آموخت. درجامعه‌ی دموکراتیک زیستن و موازین آنرا مراعات کردن را تنها خلقی می تواند بیاموزد که در آن جامعه بسر برد. . . جامعه را عقل کم رنگ و خودپسندانه‌ی رهبران اداره نمی کند، بلکه عقل جوشان خلاّق میلیون ها و میلیون ها نفر افراد ملّت اداره می کند. . . الیگارشیها از اشرافی تا تکنوکراتیک چنان به سکوت قبرستانی خو گرفته اند و چنان از فضولی مخالفان بدشان می آید که به میل خود با دموکراسی موافقت نمی کنند به همین جهت از قدیم گفته اند: حق گرفتنی است نه دادنی. . .»

و در سر مقاله‌ی دیگری آمده است که:

«. . . عصر ماهواره ها و شمارگرها دارای الگوها و انگاره های ویژه‌ی خود است: هم در عرصه‌ی معرفت و هم در عرصه‌ی سیاست. لذا سزاست که دانش و دانش‌پژوه از زاویه‌ی عزلت به میدان پُرهیجان نبرد برای آرمان های روشن، پای نهند تا آن ثروتی که باید مایه‌ی جهش ما بر سپهر دانش باشد، بساط طفیلی گری را نیاراید و برای حفظ این طفیلی گری صرف نشود. »

کاوه مونیخ، مجلّه ای فرهنگی، ادبی و اجتماعی است و از آغاز برآن بوده است که منشر پیام های روشن و ترقی خواهانه باشد و مطالبی در دسترس خوانندگان بگذارد که راهنما و آموزنده و در زمینه های گوناگون، سرمشق و نمونه باشد و باید بنویسم که از این نظر، همان راه و روش **کاوه** برلین را پیش گرفته بود

اگر در **کاوه** برلین، چاپ شرح حال و افکار و اندیشه های فی المثل صاحبان فکری مانند کارل مارکس، مانی و مزدک، درنهایت آزادگی چاپ می شد و گردانندگان آن پروائی نداشتند که این نام ها و نشان ها را در صفحات مجلّه، آن هم درآن روزگار بیاورند، در **کاوه** مونیخ، بسیاری از رهروان و معتقدان این اندیشه ها، جای نمایانی داشتند و برداشت های خود را از این زاویه طرح می‌کردند و مخالفان چنین برداشت هائی نیز، امکان آزادانه‌ی ابراز نظرهای خود را داشتند. در واقع، **کاوه** مونیخ میدان بروز آرا و اندیشه های مختلف بود و همین امر موجب شد که بسیاری از نویسندگان و گویندگان و هنرمندان ایرانی، حرف های خود را در **کاوه** می زدند و **کاوه** مونیخ در برابر دکان های رنگارنگ درون ایران، هزاران فرسنگ دورتر از چراغانی ها و آذین بندی ها نمدی حصیری گسترد تا برآن مردمی که از بازارهای آشکار کشور خود رانده شده

بودند. گوشه ای برای نوشتن، سرودن، سنجیدن و گفت و شنود داشته باشند. و چنین بود که صدای نویسندگانی چون بزرگ علوی، احسان طبری، داود نوروزی، علی مستوفی (احمد صادق) بار دیگر به گوش خوانندگان ایرانی رسید و نیز صدها ایرانی که سال ها بود، در آن روزگار، در پهنه‌ی اروپا و کشورهای دیگر. آواره شده بودند. دانستند که نادر نادرپور، مهدی اخوان ثالث، فریدون مشیری، احمد شاملو، سهراب سپهری، فروغ فرّخ زاد، سیمین بهبهانی، و دیگران، با هر شعر تازه ای که می گویند، پنجره‌ی روشن تری بر جادوگری زبان ما می گشایند.

در *کاوه* مونیخ بود که ۲۳ *سال* را به خواست نویسنده‌ی بزرگوارش علی دشتی، برای نخستین بار خواندند و آنها که می دانستند در دل شاد شدند که نویسنده‌ی سالخورده‌ی ما هنوز به سرسبزی یک مبارز پُرشور در میدان به پیکار ایستاده است بنابراین *کاوه* مونیخ، با روشنی آشکاری نشان داد و می دهد که کار فرهنگی درست گرد آورندهٔ فرهنگ مداران و لاجرم سازندهٔ تمدّن و فرهنگ امروز و فردای ملّت است و این *کاوه* به همان راه می رود که *کاوهٔ* برلین.

محمود خوشنام*

از مجله موسیقی تا ماهنامهٔ رودکی

اگر از سالنامهٔ معروف *پارس*، که در سال ۱۳۰۵ش به همت و مدیریت محمدعلی امیر جاهد[۱]، تصنیف‌سرا و آهنگ‌ساز، بنیاد گرفت و در آن مسائل مربوط به موسیقی ایران و نیز تصنیف‌های ساختهٔ خود او انتشار می یافت، درگذریم **مجله موسیقی** را باید قدیمی ترین نشریهٔ فارسی در قلمرو موسیقی به‌شمار آورد. این مجله از سال ۱۳۱۷ تا ۱۳۵۷، سه دورهٔ متفاوت و جدا از هم را بسر آورده است. در دورهٔ نخست، ۱۲ شماره و دورهٔ دوم ۸ شماره انتشار یافته و در دورهٔ سوم تعداد شماره های آن از ۱۵۰ نیز در گذشته است.

بنیانگذار **مجله موسیقی** غلامحسین مین‌باشیان بود، پسر مین باشیان اوّل معروف به سالار مُعزّز، و برجسته ترین شاگرد آلفرد ژان بابتیست لومر (A.J.B. Lemaire)، که در دورهٔ ناصری، برای تدریس موسیقی نظام در دارالفنون، به ایران آمده بود. مین باشیان پسر، که تحصیلات خود را در سن پترزبورگِ روسیه به پایان برده بود، پس از بازگشت به ایران، به‌سرپرستی مدرسهٔ موسیقی دولتی، برگزیده شد و

* روزنامه نگار و ناقد موسیقی.

تکیه برجای کلنل علیقی وزیری زد که براثر سرکشی در برابر یکی از "فرمان‌های مبارک" برکنار شده بود مین باشیان، درسال های بعد، پیاپی منصب های دیگری نیز به‌دست آورد رهبری ارکستر سنفونیک مدرسه، سرپرستی کمیسیون موسیقی در "سازمان پرورش افکار" که یک سازمان تفتیشی و امنیتی بود- و مدیریت "ادارهٔ موسیقی کشور" که درسال ۱۳۱۶ بنیان گذاشته شد. اوکه نظرات تازه و غرب گرایانه‌ای در بارهٔ موسیقی ایران داشت وسیله ای می جُست تا آن ها را انتشار دهد اندیشهٔ انتشار **مجله موسیقی**، از این نیاز و جستجو بیرون آمد. بخت، همت‌یار مین باشیان بود که تنی چند از نخبگان روشنفکر زمان، در انجام این کار به چندان آسان، به او پیوستند. صادق هدایت، محمّد ضیاء هشترودی، عبدالحسین نوشین، مجتبی مینوی، مسعود فرزاد و نیما یوشیج. جمع اینان البته گروه کارآمدی را می ساخت، ولی گونه گونی دانش و بینش آنان، **مجلهٔ موسیقی** را نشریه ای از کار درمی آورد فرهنگی که بخش کوچکی از آن نیز به موسیقی می رسید ولی همه تقریباً همدل و همرای بودند که باید سنّت های دست و پاگیر را از میانه برداشت و دگرگونی های زمانه پسندی، به شیوه ای که در مغرب زمین رخ نموده بود، در هنرهای ملی و از جمله موسیقی ایران به وجود آورد.

هدایت به شیوه های نوین در ادبیات فارسی می پرداخت و نیز به ترانه ها و مَثَل های عامیانه. جالب است که او "هنرهای بومی" ایران را ارزنده به‌شمار می آورد و "هنرهای سنتی شهری" را بی ارزش و واپسگرا. نیما یوشیج، که چون هدایت تازه کارمند اداره موسیقی کشور شده بود، نخستین شعرهایش را به **مجلهٔ موسیقی** می‌سپرد. و بالاخره مین باشیان، نقطه نظرهای انقلابی و زیر و زبرساز خود را درآن علنی می ساخت.

برخلاف علیقی وزیری، که در اندیشهٔ "اصلاح" موسیقی ملی و جهانی ساختن ارزش های آن با به کاربردن شگردهای فنّی غربی بود، مین باشیان، این موسیقی را مبتذل و بی‌ارزش می دانست و یکسره رفتن به سوی موسیقی غربی را تبلیغ می کرد. آنچه روشن می نماید این است که **مجله موسیقی** دورهٔ اوّل، بیش از آنکه در جامعهٔ موسیقی ایران تأثیری برجای بگذارد و با اهل موسیقی رابطه برقرار کند، بیشتر درمیان ادیبان پیشرو هواخواهانی یافته بود و جایگاهی شده بود برای عرصهٔ تجربه های تازهٔ ادبی. با شدت گرفتن جنگ دوّم جهانی و اشغال ایران از سوی نیروهای متفقین (۱۳۲۰)، همهٔ فعالیت های فرهنگی و هنری متوقف شد و **مجلهٔ موسیقی** نیز به پایان دورهٔ نخست زندگی خود رسید.

دورهٔ دوّم آن نیز دولت مستعجل بود. در چند شماره ای که در این دوره

انتشار یافت ـ ومتأسفانه به هنگام این بررسی فشرده در دسترس نبود ـ موسیقی سهم درخور خود را در آن پیدا کرد و نیز مقالاتی در آن آمد در بررسی ارزش‌های جوهری موسیقی ملی. همین‌هاست که دورهٔ دوم را از دورهٔ نخست متمایز می‌سازد.

در سال ۱۳۳۶، به یاری "ادارهٔ هنرهای زیبای کشور" **مجلهٔ موسیقی** سومین دورهٔ زندگی خود را آغاز کرد. مدیریت دورهٔ بلند سوم را دکتر زاون هاکوبیان، برعهده داشت که تحصیلات خود را در زمینهٔ موسیقی شناسی، در فرانسه گذرانیده بود. سردبیری مجله به ترتیب با امیر اشرف آریان پور (۳۹-۱۳۳۶)، صاحب این قلم (۴۲-۱۳۳۹) و دکتر سعید خدیری (از ۱۳۴۲ به بعد) بود. هاکوپیان، کوشش می‌کرد سطح پژوهشی مجله را بالا نگاهدارد. ولی در این پژوهش ها سهم سنگین هم چنان از آن موسیقی غربی ـ و به اصطلاح "موسیقی بین المللی" ـ بود.

آنچه در زمینهٔ موسیقی ایران انتشار می یافت و بیشتر رنگ "باستانشناسانه" داشت کند و کاوی‌بود در متون قدیمی موسیقی و یا بررسی های موسیقی شناسان غربی درآن ها. مسائل روز مربوط به جامعهٔ موسیقی ملی ایران کمتر درآن مجال انتشار می یافت. پیشنهادهای سردبیران برای پرداختن بیشتر به موسیقی ملی موافقت مدیر مجله را به دست نمی آورد. "والانمائی فرهنگی" (cultural snobism) سخت رونق یافته بود و در همهٔ نهادهای فرهنگی جلوه داشت. آموختن، آموزاندن و نقد و تفسیر کردن موسیقی بین المللی ابزار برجسته این والانمائی بود. بدیهی است که بخش بزرگی از مخاطبان مجله آموزگاران، هنرجویان و علاقمندان به موسیقی بین المللی بودند که غالباً آن را به رایگان دریافت می کردند. هزینهٔ انتشار مجله را، ادارهٔ روابط فرهنگی هنرهای زیبای کشور ـ که بعدها به "اداره کل روابط فرهنگی" وزارت فرهنگ و هنر تغییر نام داد ـ می پرداخت. با این همه، از شمارهٔ ۹۷ (فروردین و اردیبهشت ۱۳۴۴)، حدود هشت سال پس از آغاز کار، گردانندگان مجله مجبور شدند آن را هر دوماه یک بار منتشر کنند. مدیر مجله در همین شماره، می نویسد: «همه بیم داشتند که دورهٔ سوم **مجلهٔ موسیقی** نیز، چون دو دورهٔ پیشین، چند صباحی بیش نپاید و به سرنوشت آن دو دیگر دچار شود» (ص ۲). او سپس ماندگاری مجله را، گذشته از «کوشش و علاقه گردانندگان» آن، مرهون عنایت و توجه مستمر هنرهای زیبای کشور (وزارت فرهنگ و هنر بعدی) قلمداد می کند. در این سرمقاله، کمبود مخاطبین و مشترکین به تلویح چنین توجیه شده است که مجله از ابتذال گریزان‌است و از چاپ «مطالب مشغول کننده و تمهیدات روزنامه ای» . . . احتراز می جوید.

در ادامهٔ سرمقاله آمده است که **مجلهٔ موسیقی** کم و بیش به صورت مجموعه ای

دائرة المعارفی درآمده که « . . از تاریخ و "استیتک" و فرم های موسیقی گرفته تا انواع و مکاتب و آثار و احوال مشاهیر موسیقی، مأخذ و منبع سودمند و معتبری برای همهٔ دوستان و پژوهندگان فارسی زبان تواند بود» (ص ۲) این سخن البته درست است ولی دلیل اصلی کمبود خواننده و مشترک را باز نمی گوید که کنار گذاشتن مسائل حاد در جامعهٔ موسیقی ملی ایران بود. تأثیر منفی این کنار گذاشتن در جمع خوانندگان **مجلهٔ موسیقی** را انتشار همزمان مجلهٔ دیگری افزون می ساخت که توجه و اعتنای ویژه ای به «موسیقی ملی روز» نشان می داد.

مجلهٔ ***موزیک ایران*** را بهمن هیربد، شش سالی پیش از دورهٔ سوّم **مجله موسیقی**، بنیاد کرده بود. جالب است که هیربد، که کارمند وزارت دارائی بود و تنها آشنائی تفنن آمیزی با ویولن داشت، بدون برخورداری از حمایت های مالی دولتی، توانسته بود جمع مخاطبان گسترده‌تری برای مجلهٔ خود فراهم آورد. مجلهٔ ***موزیک ایران*** را هم استادان و هنرجویان هنرستان ها می خواندند، هم جانبداران موسیقی مغرب زمین و هم هواخواهان موسیقی سنتی و حتی جوانان و نوجوانانی که به موسیقی سبک شهری (ترانه ها) دلبسته بودند. عبدالحمید اشراق، علی محمد رشیدی، ساسان سپنتا، و صاحب این قلم به‌تناوب سردبیری ***موزیک ایران*** را عهده‌دار بوده اند. هدف هیربد، که سر دبیران نیز می‌کوشیدند تا روش های خود را با آن هم‌آهنگ سازند، ایجاد ترکیب متعادلی از مقالات آموزشی و سرگرم کننده بود. برای جلب خوانندگان، حتی بخش جداگانه ای از صفحات پایانی مجله به چاپ آهنگ ها و متن اشعار ترانه های روز اختصاص یافته بود. از این گذشته، مجله از «معامله و سازشکاری» در برابر سازمان های تولید و پخش موسیقی پرهیز می‌کرد و بر انتقادهای گاه تند و تیز خود در برابر تصمیم گیری ها، و یا رویدادهائی که ناسازگار با موسیقی ایران تشخیص می داد، پای می فشرد. این انتقادها گاه کار مجله را به سازمان امنیت نیز می کشانید.

مجموعهٔ این روش ها که سیاست کلی مجله را شکل می داد هرسال بر تیراژ آن می افزود. ***موزیک ایران***، در دومین شمارهٔ سال نهم انتشار (تیرماه ۱۳۳۹) خود را در معرض نظرخواهی از دست اندرکاران موسیقی قرار داد. محمدعلی امیر جاهد، مدیر ***سالنامهٔ پارس***، مدیر هنرستان موسیقی شبانه و ترانه ساز معروف، در همین نظر خواهی نُه سال پایداری و فداکاری و تحمل همه‌گونه مشقت و سختی را، که «همه نشریات تخصصی و فنی» در جامعهٔ ما با آن رو در رو می‌شوند، قابل ستایش و حتی اعجاز آمیز، تلقی کرده و افزوده است: «مجله شما همان قدر که توانسته‌است چنین تیراژ بالنسبه مساعدی برای خود فراهم آورد، در این محیط،

پیروزی بزرگی است.» مصطفی پورتراب، آموزگار هنرستان موسیقی و آهنگساز نیز گفته است: «بسیار خوشحالم که می بینم عده ای از جوانان علاقمند به موسیقی ملی ایران و سرنوشت آن. . . مقالاتی چنین تهیه می کنند. . . و از پدیده های انحرافی، انتقاد بعمل می آورند.»

نگاهی گذرا به محتویات همین شماره ای که برگزیده ایم (شماره دوم از سال نهم)، گرایش آن را به موسیقی ملی ایران آشکار تر می سازد. روی جلد این شماره تصویری از حسین تهرانی، تنبک نواز معروف آمده به مناسبت دیدار و گفتگوئی که داریوش صفوت، موسیقی شناس ایرانی با او داشته است. پس از نخستین مطلب که اقتراح (نظرخواهی) دربارهٔ مجله است و از آن یاد کردیم (و علاوه بر دو استاد، سه هنر جوی هنرستان نیز در آن شرکت جسته اند)، فصلی از ***سرگذشت موسیقی ایران*** نوشتهٔ روح الله خالقی آمده است. در نوشتهٔ بعدی فرامرز پایور، سنتور نواز برجسته، دربارهٔ کوک سنتور برای نواختن «دستگاه همایون توضیحاتی آموزنده داده است. «نقش سازهای مسی در ارکستر» عنوان مقالهٔ بعدی است، و در آن به نحوهٔ استفاده از آن ها در اجرای موسیقی ایرانی توجه شده. نقل بخشی از ***نظری به موسیقی ایران***، به قلم روح الله خالقی، از آن جهت مفید جلوه می‌کند که کتابی است کمیاب و هنرجویان موسیقی را به خصوص به آن دسترسی نیست. مقاله ای با امضای "ماهان" عنوان «اندیشه ها»، را بر پیشانی دارد و حاوی حرف ها و نظراتی است پراکنده دربارهٔ مسائل روز مربوط به موسیقی و جامعهٔ موسیقی ایران. در نیمهٔ دوم این شماره، دو مقاله نیز در بارهٔ موسیقی و فرهنگ جهانی آمده است: یکی با عنوان «توسعه و بسط رقص،» از فرخ شادان، و دیگری با عنوان «گوته و موسیقیدان های عصر او» از دکتر محمود اعتماد. دو صفحه حاوی نقدهای سَردستی طنز آمیز در بارهٔ رفتارها و گفتارهای دست اندرکاران موسیقی، بخش مقالات مجله را به پایان می‌برد. در بخش جداگانه‌ای از همین شماره با عنوان "تصنیف های روز"، یک آهنگ روز غربی، گُل کوچک (Le Petit fleur) آمده است و چهار ترانهٔ تازه از ویگن، دلکش، مرضیه و پروین. آهنگ ترانه ها با خط زیبائی "نت" شده است تا استفاده از آن ها برای هنرجویان و آشنایان با موسیقی، آسان تر باشد.

درنگاهی مشابه به شماره ای از **مجله موسیقی** (شماره ۸۱، آبان ماه ۱۳۴۲) بهتر می توانیم تفاوت دیدها و روش های گزینش مقالات را در این مجله و مجله ***موزیک ایران*** دریابیم.

روی جلد این شمارهٔ **مجله موسیقی** تصویری از دوک الینگتون، که درآن زمان

سفری به ایران داشته، آمده است. نخستین مقالهٔ این شماره از حسینعلی ملاّح است که با پژوهش در رساله ها و فرهنگ‌های تاریخی درجستجوی سازهای مهجور برآمده. البته مهجور ماندن آن سازها بیشتر به دلیل ساده و ناقص بودنشان است و موسیقی پروردهٔ امروز دیگر از آن ها بهره‌ای نمی‌تواند ببرد. منوچهر شیبانی مقاله ای دارد تحقیقی با عنوان «ملیت در هنر» و البته با نگاهی حبره تر بر هنرهای ژاپنی و آفریقا. مقاله بعدی را مصطفی پورتراب نوشته است با عنوان «آموزش سُلفژ.» شرحی در بارهٔ «دوک الینگتون، شخصیت بزرگ موسیقی جاز آمریکا» مطلب بعدی است. «موسیقی و نقاشی»، حاصل گفتگوئی است با نقاش معاصر فرانسه "رولان اودو" که سعی کرده شباهت‌های آفرینش در نقاشی و موسیقی- البته موسیقی مغرب زمین- را نشان دهد. بررسی «متن و موسیقی اپرای وِتسک»، اثر آلبان برگ، مطلبی است از جوزف مکلَیس که در پی می آید «در دنیای موسیقی» و «اخبار و اطلاعات» دو بخش پایانی مجله است

مجله موسیقی درسال ۱۳۵۲، پس از بنیاد شعبهٔ ایرانی"ژونس موزیکال" در ایران، تعبیر پایگاه داد و بصورت "ارگان" آن سازمان درآمد. "سعدی حسنی"، موسیقی‌شناس قدیمی و معروف که برای نخستین بار تفسیر آثار موسیقی کلاسیک اروپایی را در رادیو ایران باب کرد، و به سرپرستی ژونس موزیکال ایران برگزیده شده بود، دورهٔ تازهٔ **مجله موسیقی** را نیز زیر نظر گرفت و تا یک سالی پیش از انقلاب انتشار آن را ادامه داد. مجله ***موزیک ایران*** نیز به سبب بیماری مدیرش از سال ۱۳۵۰ از انتشار خود باز ایستاد.

درآغاز سال ۱۳۵۰، صاحب این قلم که سرپرستی روابط عمومی تالار رودکی را سرعهده داشت پیشنهادی را عرضه کرد که براساس آن، بولتن ماهانه روابط عمومی که یک سالی ار انتشارش می گدشت، تبدیل به یک فصلنامهٔ یا ماهنامهٔ سنگین فرهنگی می شد. این پیشنهاد از سوی وزیر فرهنگ و هنر وقت پذیرفته شد و ماهنامهٔ **رودکی** نخستین شمارهٔ حود را در امرداد ماه ۱۳۵۰ انتشار داد. با توحه به تحربیات چهل ساله انتشار در زمینهٔ موسیقی، **رودکی** درگزینش مقالات و نیر شیوهٔ نگارش، ویرایش و صفحه آرائی، راه های تازه ای را گشود. درعین پرهیز از ابتدال، چه درمحتوا و چه در شکل و صورت، نهایت کوشش بکار برده می‌شد که جادبهٔ کافی برای جلب هرچه بیشتر مخاطبان را داشته باشد و مهم‌تر از آن بتواند این جادبه ها را حفظ کند. اتحاذ شیوه هائی از این دست سخت مؤثر افتاد و **رودکی** بزودی به عنوان نشریه ای فرهنگی- که توجهی ویژه به مسائل

و رویدادهای موسیقی دارد- از اعتباری برخوردار شد که بسیاری از نشریه های مشابه در طی سال ها بدان دست نیافته بودند.

این ماهنامه البته از امکاناتی نیز برخوردار بود. بودجه ای ویژه داشت، می‌توانست، مقالات و تفسیرها و گفتگوهای خود را به مناسبت اجراهای موسیقی در تالار رودکی تهیه و تنظیم کند و از همین رو طبعاً همیشه در جریان تلاش های موسیقیائی روز قرار داشته باشد. با این همه، برای ایجاد تعادل میان هنرهای ملی و بین‌المللی، ماهنامه، تنها به برنامه های تالار رودکی اکتفا نمی‌کرد و برنامه های موسیقی و هنرهای ملی دیگر سازمان های تولید و پخش کننده چون رادیو و تلویزیون، کانون پرورش کودکان و نوجوانان، و مرکز حفظ و اشاعهٔ موسیقی را نیز موضوع بحث ها و تفسیرهای خود قرار می داد.

این نکته را نیز باید در اینجا آورد که ماهنامهٔ **رودکی**، وابسته به سازمانی دولتی (تالار رودکی-وزارت فرهنگ و هنر) بود و با آن که درسال های پیش از انقلاب نشریات وابسته به دولت از اعتماد مردم- و به ویژه روشنفکران- برخوردار نمی شدند، این ماهنامه، و فصلنامهٔ دیگری که از طرف وزارت فرهنگ و هنر به نام **فرهنگ و زندگی** منتشر می شد، استثنایی بر اصل و مورد توجه فراوان جامعهٔ روشنفکران آن روز بود. در واقع، هیچ شاعر و نویسنده ای- حتّی در اوج شهرت- از انتشار آفریده های خود درآن پرهیز نمی‌کرد وحتّی گاه بر آن اصرار می ورزید. به گمان من، مهم ترین دلیل این استثناء را باید در "آزادی" این ماهنامه در نشر همهٔ مطالبی که باارزش تشخیص می‌داد، جستجو کرد. این "آزادی" در آن زمان حسّاس یکتا بود و از همین رو تنگ‌نظران و حاشیه نشینان قدرت را بر آن داشت تا علیه **رودکی** به صف آرائی و حتّی سعایت بپردازند. حرفشان این بود که «بودجه دولت را مصرف می‌کنند که بتوانند برنامه های فرهنگی و هنری سازمان های دولتی را انتقاد کنند» سر و کار ماهنامه یکی دوبار نیز با سازمان امنیت افتاد که با وساطت مقامات فرهنگ و هنر، به‌خیر گذشت.

ماهنامهٔ **رودکی** در واقع همان نقش **مجله موسیقی** دورهٔ مین باشیان را که از آن یاد کردیم ایفا می کرد. علاوه بر موسیقی، جایگاهی آزاد و سالم برای عرضهٔ نوآوری های دیگر در عرصه های دیگر شده بود. در **رودکی** نیز نوشته ها و شعرهای بسیاری از نام آوران فرهنگی و هنری آن روز و -امروز- انتشار می یافت: از آن جمله احمد شاملو، نادر نادرپور، مهشید امیرشاهی، هوشنگ گلشیری، منوچهر شیبانی، داریوش آشوری، جلال ستاری، جمشید ارجمند، و جوادمجابی.

ناگفته نماند که صفحه آرائی های زنده و سرزندهٔ مرتضی ممیز، گرافیست برجستهٔ دیروز و امروز، بخش بزرگی از جاذبه های دیداری **رودکی** را می ساخت.

کار من در **رودکی** تا نیمه های سال ۱۳۵۵ـ سال نخستین مأموریت فرهنگی در برونمرز ـ ادامه داشت. از آن پس نگاهداری و پرورش این فرزند پنج ساله، به یاران دیگر سپرده شد. از نیمهٔ سال ۱۳۵۵ تا آغاز سال ۱۳۵۷ـ سال آغاز دگرگونی‌ها و بن بست هاـ **رودکی** زیر نظر و سرپرستی جمشید ارجمند و قاسم صنعوی به انتشار خود ادامه داد. کوششی ناموفق از سوی صاحب این قلم در برونمرز، هشت شماره ای دیگر از دورهٔ دوّم **رودکی** را بیرون داد که باید درجائی دیگر و فرصتی دیگر به آن پرداخت.

---

۱ ترانهٔ زیر از امیر جاهد در سال ۱۳۱۱ خورشیدی در **سالنامهٔ پارس** به چاپ رسید و به احتمالی نخستین اثر موسیقی بود که همراه با نت آن در نشریه‌ای در ایران درج می شد و از همین رو باید آن را سندی تاریخی دانست

تصنیف اجتماعی در دستگاه شور

در گلستان ـ گلعذاران ـ برکشند از دل فریاد مستان

کای زبان تن از جان رمیده — وی بدست غم نگرفته امان ×

در غم هر چیزی ـ گوهر جان ریزی ـ از دو دیده

گوید آنت کافریده — صد حیف از این جان

نسل انسان کی ببیند تعالی — تا چو حیوان جوید آب حیوان ×

گر بمنزل عشق و کمالی — از چه در خانه دل گران خیالی

خیز و یک لحظه بوستان نظر کن — واز طبیعت بشنو زبان حالی

که من و تو ئی نبود غیر تصویر — نقشه جهان نیست جز خط و خالی ×

دست همت بگشا - پای مردی بفشر - بهره بردار
حظ جسم و جان - در عالم امکان - جز این مپسندار

رو توان جوی و بهل ناتوانی — یاوری کن تو هر آن میتوانی
با چنین شیوه جهان را تو جانی — ورنه میرد ز تو جان جهانی
رو چنان شو که زمانی بمانی — ورنه صد چون تو رود هر زمانی

شاخ پر بر - گنج باغبان است × — نی چون خاری - بی عنوان است
هر انسانی - نخل با ثمر شد — با دورانی - جاویدان است

پس درین کهنه سرا - خیز و از کهنه درا - تازه کن دانی، هان
بهر عیش تو و من - بوی لاله چمن - قوت جان است

با گل بنشین در کنار باغ و بستان × — با بلبل گو ماجرای عشق و هجران
با دل برگیر گر دهد دست دلبر جانی در آغوش
با جان بستان کام دل از آن نوعروسان گلستان
«جاهد» این عمر گرامی چنان دار
کاخر بیهوده نیاید بپایان

آهنگ از مصنف است - مهرماه ۱۳۱۰ - ۱۰ «جاهد»

ضبط این تصنیف در صفحات گرامافون بکلی ممنوع و استفاده از آن
در نمایشگاه ها منوط باجازه مصنف است


تصنیف اجتماعی در دستگاه شور

مصاحبه

مصطفی مصباح زاده*

در کیهان خاطرات**

این مصاحبه مرکب از دوبخش مجزاست. بخش اول شامل تکه هایی از مصاحبهٔ غلامرضا افخمی با دکتر مصباح زاده است و در آن عمدتاً در بارهٔ چگونگی تأسیس روزنامهٔ **کیهان** گفتگو شده است. متن کامل این مصاحبه، که در تابستان ۱۹۹۰ (۱۳۶۹ش) انجام شده، در آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران موجود است. بخش دوم این نوشته شامل پاسخ های دکتر مصباح زاده به ـسش‌هایی است که صدرالدین الهی، به صورت کتبی، در بارهٔ نقش سیاسی **ـهان** و برخی از زوایای تاریک تاریخ ایران در دوران پادشاهی محمد رضاشاه ـلوی در پائیز ۱۹۹۷ (۱۳۷۷ش) تحت عنوان سیاست **کیهان** و سیاست روز با ـان در میان نهاده و دکتر مصباح زاده نیز کتباً به آن ها پاسخ داده است.

---

* ـدیر و صاحب موسسهٔ کیهان، بنیان گذار دانشکدهٔ علوم ارتباطات اجتماعی تهران، استاد ـکدهٔ حقوق تهران، نمایندهٔ مجلس و سناتور پیشین.

** ـر کیهان خاطرات» عنوانی است که دکتر مصباح زاده برای کتابی که در بارهٔ زندگی سیاسی ـر دست تحریر دارد برگزیده است.

بخش اول
چگونگی تأسیس روزنامهٔ کیهان

ـ آقای دکتر مصباح زاده شما کی به فکر انتشار روزنامه افتادید؟

دکتر مصباح زاده: من درعمرم فکری که نمی‌کردم این‌بود که روزی روزنامه‌نگار بشوم، به دو دلیل: یکی اینکه من یک آدمی هستم بد خط و هیچ وقت از خط خودم خوشم نمی آمد و بنابراین کمتر چیز می نوشتم تا خط خود را نبینم. بنابراین من نویسنده نبودم و هیچ وقت هم فکر نمی کردم که نویسنده یا روزنامه نگار بشوم. روزنامه نگار یعنی کسی که در یک اداره روزنامه هست ولی اجباراً نویسندگی نمی کند. ولی من مایل به هیچ یک از این دو کار نبودم. دلیل دوم اینکه من حتی روزنامه خوان هم نبودم. در زمان تحصیل هم به ندرت اتفاق میفتاد که روزنامه بخوانم. و این عادت با من‌مانده بود. به طوری که وقتی به ایران هم برگشتم کمتر روزنامه می خواندم. من اصلاً بامطالعه روزنامه و مجله میانه ای نداشتم و بالاتر از این من اصلاً یک چاپخانه را ندیده بودم تا بدانم که چاپ یعنی چه. با این مقدمات لابد تعجب می‌کنید که چطور یک چنین کسی یک مرتبه سر از روزنامه در آورده است. جریان کار روزنامه نویسی بنده از این قرار بود:

من از طرف پدر اهل فارس هستم. پدرم، پس از فراغت و بازنشستگی از خدمات دولتی در خطهٔ فارس و سیستان و بلوچستان، با قوام الملک شیرازی کار می‌کرد و روابط نزدیکی با او داشت. به این جهت من و پسران قوام الملک، به نام های علی و محمدرضا قوام، برای ادامهٔ تحصیل ابتدا به بیروت رفتیم و از آنجا علی و محمدرضا قوام به انگلستان رفتند و من هم آمدم به فرانسه و تحصیلاتمان را تقریباً با هم تمام کردیم و برگشتیم. من با فرزندان قوام الملک خیلی دوست بودم و همدیگر را زیاد می دیدیم. چندی طول نکشید که یکی از پسران قوام‌الملک، علی قوام، با والاحضرت اشرف عروسی کرد و طبیعی بود که من هر وقت می خواستم علی قوام را ببینم باید به کاخ والاحضرت اشرف می رفتم. به این ترتیب، والاحضرت اشرف را هم آن جا می‌دیدم و مرا می‌شناختند. علی قوام چندین بار هم به مناسبت هایی در بارهٔ من با ولیعهد صحبت کرده بود ولی من ایشان را ندیده بودم و مرا از دور می شناختند. فکر می کنم اواخر

شهریور یا اوایل مهر ۱۳۲۰ بود، یک روز که به دیدن علی قوام رفته بودم دیدم روحیهٔ خوبی ندارد. گفتم چرا اوقاتت تلخ است، چرا ناراحتی؟ گفت امروز که با اعلیحضرت سر ناهار بودیم، اعلیحضرت خیلی ناراحت بود. پرسیدم که چرا ناراحت هستید؟ شکایت از روزنامه ها کردند که نسبت به پدر و خانواده اش و شاهپورها بد می نویسند. چون خود من یکی از کسانی بودم که خیلی به رضا شاه معتقد بودم، بدون مقدمه به او گفتم خوب این که کاری ندارد. چه اشکالی دارد که ماهم یک روزنامه درست کنیم و دفاع کنیم و به اینهائی که این حرفها را میزنند جواب بدهیم. حالا فردای آن روز بود یا دو روز بعد، علی قوام به من تلفن کرد که بیا من کارت دارم. من رفتم پیش علی قوام. اوگفت آن روز که اینجا بودی و من گفتم که اعلیحضرت از نوشته های روزنامه ها ناراحت هستند تو گفتی چه اشکالی دارد ما هم می توانیم روزنامه درست کنیم و به این نوشته ها پاسخ بدهیم و مبارزه کنیم. علی قوام گفت من موضوع را به اعلیحضرت گفتم. اعلیحضرت فرمودند پس تو برو با مصباح زاده صحبت کن. اگر سر حرفش باقی است به من بگو تا من کمک بکنم و این کار را بکنیم.

شالوده و پایه ایجاد *کیهان* به این شکل ریخته شد که یک مذاکره‌ای من با علی قوام کردم، او هم به عرض شاه جوان رساند و شاه جواب مثبت داد و آمادگی خود را برای کمک ابراز کرد. از همان ساعت فکر انتشار یک روزنامه در من پیدا شد، بدون هیچ گونه مقدماتی، بدون هیچ گونه اطلاعی و سابقه ای.

ـ وقتی به این فکر افتادید روزنامهٔ *اطلاعات* هم بود با سابقه و سازمان و تجربهٔ فراوان. آیا روزنامه ها و مجلات دیگری هم بودند؟

دکتر مصباح زاده : بله، روزنامه *اطلاعات* بود و یکی دوتا مجله بود و چند روزنامهٔ دیگر هم که در تهران و شهرستان ها منتشر می شد که از جملهٔ آن ها باید از *ایران*، *مهر ایران* و *کوشش* نام برد. البته اینها روزنامه‌های دوران رضا شاه بودند.

ـ بعد از شهریور ۲۰ چطور؟

دکتر مصباح زاده: از شهریور ۲۰ به بعد روزی نبود که روزنامهٔ تازه ای درنیاید. به این جهت آن روز وقتی که به علی قوام گفتم که خوب ما هم روزنامه می‌دهیم، قبلاً پیش خودم فکر کرده بودم اگر یک وقت این مسئله جدی بشود من چکار

باید بکنم، و چه کسی را بیاورم که این کار را بلد باشد. عبدالرحمن فرامرزی، استادمن در دارالفنون بود، ادبیات فارسی درس می داد، خودش هم اهل فارس بود، و از دوستان پدرم. بعد هم سابقه مطبوعاتی داشت و مقاله می‌نوشت و در این رشته نه تنها بی اطلاع نبود، بلکه تجربه داشت. وقتی که برای بار دوم پیام شاه به من رسید که اگر این کار را بکنیم او کمک خواهد کرد، من مسئله را با عبدالرحمن فرامرزی در میان گذاشتم. او هم یکی ازطرفداران پرو پا قرص رضا شاه بود، یعنی از کسانی بود که کارهای رضا شاه را خیلی بزرگ می‌دانست. لازم برای مملکت می‌دانست و به پیشرفت هائی که در زمان رضا شاه شده بود بسیار می بالید. وقتی جریان را با عبدالرحمن فرامرزی در میان گذاشتم و او گفت خیلی خوب من آماده ام من یک تکیه گاهی پیدا کردم برای کارم و فرامرزی و من دوتائی *کیهان* را شروع کردیم و اسم کیهان را هم فرامرزی انتخاب و پیشنهادکرد.

چه جور شروع به کار کردید؟

دکتر مصباح زاده: وقتی قبولی مرا برای چنین کاری به اعلیحضرت محمد رضاشاه گفتند قرار شد که من با ایشان ملاقاتی داشته باشم و دربارهٔ این برنامه صحبت بکنیم موقعی که قرار شد شاه را ببینم، قشون خارجی مملکت را تصرف کرده بود و تهران تقریباً در محاصرهٔ قشون امریکا و انگلیس و شوروی قرار داشت. ولی آنچه در اولین ملاقات بین من و شاه جوان نظرم را جلب کرد این بود که برخلاف تشریفات و محافظت های سنگینی که درزمان رضاشاه از کاخ سلطنتی به‌عمل می‌آمد وکمتر کسی به‌راحتی می‌توانست در اطراف کاخ رفت و آمد بکند، متوجه شدم که مأموران امنیتی و انتظامی تقریباً در کاخ وجود ندارند و وقتی من در خیابان کاخ، در همان خانهٔ شخصی شاه، نه کاخ مرمر، شرفیاب شدم، تنها یک سرباز دم در ایستاده بود و من تا وقتی که رفتم داخل کاخ و وارد سرسرا شدم فقط یک سرباز دیگر را هم دیدم.

- این در دوران نخست وزیری فروغی است یا پس از آن؟

دکتر مصباح زاده: در زمان نخست وزیری فروغی است. در داخل سرسرا مواجه شدم با دو سه نفر که پیشخدمت های اعلیحضرت بودند و حتی یک مأمور به

اصطلاح تشریفات هم ندیدم. بعد یکی از همان پیشخدمت‌ها مرا هدایت کرد از توی سرسرا پله ها را گرفتیم رفتیم بالا. در آنجا یک اطاق کوچکی بود دفتر مانند. آنجا من برای اولین بار شاه را دیدم. برای این می گویم اولین بار چون شاه در زمان ولیعهدی اسم مرا شنیده بود و مرا می شناخت ولی ایشان را من زیارت نکرده بودم. وقتی که وارد شدم شاه خیلی تواضع کرد، خیلی محبت کرد، مثل یک پادشاه دموکرات با من دست داد، احوالپرسی کرد، بعد هم نشستند و به من اجازه نشستن دادند. قبل از این که وارد اصل مسئله بشویم، گفتم که من تصور می‌کنم در این مدت کوتاه که اعلیحضرت تصدی امور مملکت را دردست گرفتید من اولین فردی هستم که از مردم و برای مردم و برای یک کار مردمی خدمت اعلیحضرت شرفیاب می شوم و این برای من یک افتخاری است که اولین کسی باشم از مردم ایران، از طبقه تحصیلکرده ایران، که افتخار شرفیابی حضور اعلیحضرت را پیدا کرده باشم و مي خواستم ببینم که اعلیحضرت هم اين مسئله را تائید می‌فرمائید یا نه؟ یا قبلاً اعلیحضرت کسانی مثل مرا پذیرفته اید و ملاقات‌کرده اید؟ فرمودند همانطور که خودتان حدس زدید شما اول کسی هستید که هیچ‌سمت‌دولتی و مملکتی ندارید و به دیدار من آمدید و من خوشوقتم از اینکه برای یک کار مملکتی هم آمدید و صحبت می‌کنید. بعد نمی‌دانم آن روز شاه کار داشت یا این که مناسب نبود مذاکره ای را که قرار بود در بارهٔ روزنامه بکنیم مطرح کنم. بنابراین راجع به وضع مملکت و پیش آمدی که شده بود و این که حالا باید چه کرد، کمی صحبت کردیم. بعد اعلیحضرت فرمودند که فردا مرا مفصل تر می‌بینند و قرار گذاشتند که مرا خارج از کاخ ببینند. به من گفتند که شما میدان رژهٔ جلالیه را بلدید؟ گفتم بله. گفتند آنجا یک ساختمان خیلی کوچکی هست برای انجام مراسم رژه که پدرم و ما می رفتیم آنجا. آنجا را بلد هستید؟ گفتم بله. گفتند قرار می‌گذاریم برای فردا طرف های شب من شما را آنجا خواهم دید. فردای آن روز من در ساعت معین رفتم آنجا. پس از چند دقیقه اتومبیل اعلیحضرت آمد و ایستادند به من اشاره کردند و من سوار شدم پهلوی خودشان.

ـ خودشان می راندند؟

دکتر مصباح زاده: خودشان می راندند و تنها بودند.

ـ راننده هم باهاشان نبود؟

دکتر مصباح زاده : نه، نه. فقط خودشان بودند. راننده هم نبود.

ـ ماشین گارد هم پشت سر اتومبیل ایشان حرکت نمی کرد؟

دکتر مصباح زاده: نه، نه. هیچ کس نبود و فقط اتومبیل خودشان بود. اعلیحضرت راندند بطرف میدان ۲۴ اسفند یعنی میدان مجسمه که آن وقت البته به آن شکل سال های بعد ساخته و آباد نبود، بیابان بود. و بعد پیچیدند بطرف جاده کرج. وقتی که ما یک کیلومتر، دوکیلومتر داخل جاده‌کرج رفتیم ناگهان یک‌عده ده، پانزده نفری سرباز روس با تفنگ آمدند جلوی اتومبیل. آن‌ها نمی‌دانستند داخل اتومبیل کیست و مثل اینکه نمی بایستی از آن راه می رفتیم. خلاصه جلوی اتومبیل اعلیحضرت را گرفتند. اعلیحضرت هم بدون اینکه رآکسیونی بکنند اتومبیل را برگرداندند بطرف شهر. بعد آمدیم دومرتبه در کاخ خصوصی شان، همانجائی که روز پیش بودیم و آنجا پیاده شدند من هم در خدمتشان بودم و رفتیم دریک سالن بزرگتری در همان کاخ و آنجا نشستیم و صحبت ما شروع شد. هیچ یادم نمی‌رود وقتی در برخورد با سربازان روسی اعلیحضرت اتومبیلشان را برگرداندند فرمودند، و این اولین جمله ای بود که راجع به روزنامه *کیهان*، راجع به آینده مملکت، راجع به طرز فکر خود شاه، که ایشان گفتند. درکمال آزادی، درکمال راحتی، و با تعصب بسیار شدید گفتند: «اگر من می خواهم‌یک‌روزنامه ای درست بشود، اگر من می‌خواهم شما این کار را انجام بدهید اولین هدف ما این است که ما این نیروی خارجی را از مملکت بیرون کنیم.» این جمله ای که اعلیحضرت گفتند مرا بطور کلی منقلب کرد برای اینکه چیزی بود که خودم به چشمم می دیدم، شاه مملکت در چند کیلومتری تهران آزادی عبور و مرور ندارد. این گفته اعلیحضرت در من خیلی اثر عمیق گذاشت و وقتی که اعلیحضرت شروع کردند به صحبت کردن بعد درمنزل، در کاخشان، اولین جمله ای که گفتند باز اشاره کردند و آنچه را که یک ربع پیش، نیم ساعت پیش توی اتومبیل گفته بودند که من اگر بخواهم روزنامه‌ای باشد، اگر بخواهم شما یک کاری را بکنید یکی از هدف های من این است که ایران را ما از تصرف قشون خارجی خارج بکنیم و ایران یک کشورمستقل و آزادی باشد. این تنها راهنمائی بود که از لحاظ سیاسی شاه به من کرد، یعنی در آن‌جلسه صحبتی از این که محتوای این روزنامه چه باشد، از لحاظ سیاست خارجی، از لحاظ سیاست

داخلی، از لحاظ روابطش با دولت و تمام مسائلی که در یک روزنامه مطرح می‌شود، هیچ از این گفتگوئی نشد فقط ایشان مایل بود که مرا دیده باشد و بداند که من کی هستم و چی هستم و آشنائی پیدا کرده باشد و وعده کمک به ما بدهد که ما به دنبال روزنامه برویم. من هم با چند جمله در همان ملاقات آرزوی مردم ایران را بهشان گفتم، علاقه طبقه تحصیلکرده‌ای را که در زمان پدرشان تحصیلاتشان را تمام کرده بودند و برای آینده مملکت آماده خدمتگزاری بودند، به عرضشان رساندم و همین جا آن ملاقات ما خاتمه پیدا کرد.

ـ شما متعجب نشدید که چرا اعلیحضرت آن محل را برای ملاقات انتخاب کرد؟

دکتر مصباح زاده: بله، خدمتتان عرض بکنم بعدها که یک قدری بیشتر با هم به اصطلاح آشنا شدیم و گفتگوهائی که می کردیم، دستوراتی که می دادند، معلوم شد که در این خصوص ایشان یک نظر خاصی داشتند و آن نظر خاص این بود که به هیچ وجه مایل نبودند این فکر پیدا شود که این روزنامهٔ درحال انتشار به ایشان بستگی دارد و با اشاره ایشان به‌وجود آمده است. به هیچ شکل نمی‌خواستند که خودشان را در آغاز سلطنت آلوده یک کاری بکنند که اولاً نتیجه آن کار معلوم نبود. بعد هم ممکن است پیش خودشان فکر می‌کردند که بعد از آن تندروی هائی که زمان پدرشان شده بود گفته بشود که باز شاه جوان هم در امور مملکت دخالت می کنند و رعایت دموکراسی را نمی‌کنند این دیدار بعدها تکرار شد ولی نه در همان محل. مثلاً یک مرتبه توی همین کاخ نیاوران که آن موقع یک جنگلی بود قرار ملاقات داشتیم و من خوب یادم است وقتی که توی باغ نیاوران راه می‌رفتیم زانوی ما در برگ و خاشاک فرو می رفت و اصلاً نه خیابانی بود و نه گل کاری اصلاً هیچ چیزی نبود یک جنگلی بود ما توی یک جنگل راه می‌رفتیم و صحبت می‌کردیم. یامثلاً بعضی‌اوقات درهمان نیاوران توی جاده نیاوران قرار می‌گذاشتند. این بسته به‌میل ایشان بود که کجا ملاقات صورت بگیرد.

ـ هنوز در آن سال های اول بود؟

دکتر مصباح زاده: بله سال‌های اول و بعد هم گاهی مثلاً در کاخ والاحضرت اشرف می آمدند و من می رفتم آنجا می دیدمشان. هرچه جلوتر رفتیم معلوم بود که ایشان می خواهد این کار را بکنند ولی به هیچ وجه دلش نمی خواهد که کسی از

کُنه جریان اطلاع داشته باشد که ایشان در تأسیس و نقش *کیهان* آن اثر دارد. به عبارت دیگر. شاه درعیس حال که می خواست که یک خدمت میهنی و مملکتی بکند، نمی خواست که این به دخالت ایشان در امورمملکت تعبیر شود. . .

پس از همان شرفیابی اوّل آمدم با فرامرزی مسئله را در میان گذاشتم که من شاه را دیدم و ایشان علاقه خود را به اینکه یک چنین روزنامه ای درست بشود نشان داد و حالا نوبه ماست که برویم ببینیم چکار می توانیم بکنیم. وقتی که خواستیم به اصطلاح حدتاً وارد عمل بشویم باید چند مشکل را حل می‌کردیم. مشکل اول ما مشکل امتیار روزنامه بود. چون طبق قانون مطبوعات هیچ کس حق انتشار روزنامه نداشت مگر این که وزارت فرهنگ اجازه انتشار آن روزنامه را می‌داد و برای انتشار روزنامه هم یک شرایطی را قانون پیش بینی کرده بودکه تقاضا کننده باید آن شرایط را دارا باشد. از طرف دیگر کمیسیون مطبوعات وزارت فرهنگ هم این شخص را حائز این شرایط بداند.

ما توجه پیدا کردیم که اگر ما بخواهیم برویم و امتیاز روزنامه بگیریم و روزنامه را منتشر کنیم، ممکن است ماهها طول بکشد تازه ممکن بود صلاحیت فرامرزی را قبول بکنند، ممکن بود رد بکنند و ما هیچ گونه اطمینانی به آینده نداشتیم که چه خواهد شد و از طرفی هم خیلی علاقه داشتیم و می خواستیم هرچه زودتر روزنامه منتشر بشود. بعد باز با راهنمائی خود فرامرزی قرار شد که ما امتیاز یکی از روزنامه‌هائی را که منتشر می شدند درمقابل یک مبلغی دراختیار بگیریم و به‌نام‌همان روزنامه مطالبمان را بنویسیم تا بعد تکلیف امتیاز روزنامه خودمان روشن بشود. فرامرزی خیلی فعالیت کرد، تحقیق کرد بالاخره یکی از روزنامه نویس‌های آن زمان را پیدا کرد به نام آقای عادل خلعتبری. ایشان امتیاز روزنامه ای را داشت به‌نام *آینده ایران*. با او مذاکره کردیم و قرار گذاشتیم که او، بدون هیچ دخالتی، روزنامه‌اش را در اختیار ما بگذارد. سرانجام با آقای عادل خلعتبری به توافق رسیدیم و او امتیاز روزنامه اش را در اختیار ماگذاشت، بطوری که روزنامه به همان نام *آینده ایران* ولی با مدیریت فرامرزی منتشر شد. حالا درست به خاطرم نیست که من در آن روزنامه سردبیر معرفی شده بودم یا نه و اسم من بالای آن روزنامه بود یا نه. در این تردیدی نبود که نام فرامرزی روی روزنامه گذاشته شد. وقتی که امتیاز روزنامه را بدست آوردیم، چند کار دیگر می بایستی می‌کردیم. یکی اینکه هیئت تحریریه خودمان را انتخاب می کردیم که چه کسانی آماده اند که با ما همکاری بکنند، دوم یک محلی را لازم داشتیم که دفتر روزنامه را در آنجا مستقر کنیم. سوم یک چاپخانه

ای را لازم داشتیم که این روزنامه ما را حروفچینی و چاپ کند چون ما خودمان هیچ گونه وسیله ای برای چاپ و انتشار روزنامه در اختیار نداشتیم و زمان جنگ هم بود و آوردن ماشین های چاپ و حروفچینی از خارج میسر نبود. اول رفتیم جائی برای روزنامه انتخاب کردیم، این یک محلی بود در خیابان شاه آباد، نزدیک میدان مخبرالدوله، متعلق به خانواده شقاقی و ما از آنها آن محل را اجاره کردیم. دو سه اطاق داشت و جای بدی هم نبود و ما توی آن دو سه اطاق دفتر روزنامه را دائر کردیم. برای چاپ روزنامه هم رفتیم با یک چاپخانه ای که متعلق به مجید موقر، مدیر *مهر ایران*، بود قرارداد بستیم برای انتشار روزنامه. و جالب این که من برای اولین بار یک مؤسسه چاپ را بازدید کردم و تا آن موقع من اصلاً چاپخانه ندیده بودم و از اینکه روزنامه و کتاب چطور حروفچینی می‌شود، چطور صفحه بندی می‌شود و چطور چاپ می‌شود بکلی بی اطلاع بودم. آنجا بود که برای اولین بار وسائل گوناگون چاپ و حروفچینی را دیدم. ما با روزنامه *مهر ایران*، که چاپخانه‌اش هم به‌همین اسم بود یک قرارداد چاپ بستیم. در این قرارداد اجباراً موقع انتشار روزنامه را عصر گذاشتیم چون خود روزنامه *مهر ایران* صبح منتشر می‌شد و چاپخانه قدرت این که هر شب دو تا روزنامه برای صبح حروفچینی و چاپ کند نداشت. از طرفی هم خود من و هم فرامرزی علاقه داشتیم روزنامه ای که منتشر می‌کنیم یک روزنامه ای باشد که با بهترین روزنامه مملکت رقابت کند. این کار را کردیم آن هم با ترس و لرز، برای اینکه کار آسانی نبود که یک روزنامه ای درآن زمان منتشر بشود و با روزنامه *اطلاعات* که درحدود ۱۴، ۱۵ سال از عمرش می‌گذشت بخواهد هم‌سطح باشد و رقابت کند و بفروش برود. ولی خوب، هم می‌خواستیم و هم راه دیگری نداشتیم. وقتی که این دو مسئله یعنی محل روزنامه و مساله چاپ آن حل شد، مسئله سوم این بود که کی باید توی آن روزنامه بنویسد و کی چه باید بنویسد. به اصطلاح، هدف از انتشار روزنامه و خواسته نویسندگان این روزنامه چه خواهد بود. البته این کار چندان آسانی نبود برای اینکه با تشتت فکری و سیاسی و اجتماعی که آن موقع در مملکت پیدا شده بود، تشخیص راه راست و درست که صد درصد به نفع مملکت باشد کار آسانی نبود. ولی در هرحال ما وارد گود شده بودیم و بایستی خودمان را مجهز می‌کردیم. درآن موقع یک جلسه‌ای تشکیل دادیم از یک عده کسانی که در آن زمان طبقه متفکّر، روشنفکر، تحصیلکرده و واقعاً میهن پرست و علاقمند به بقای ایران بودند. این قبیل اشخاص را ما دعوت کردیم کسانی که ما دعوت کردیم ۹۹ درصدش استادان دانشگاه بودند و اعتقاد قلبی داشتند که

باید آن حرکت، نوآوری و تجدد و پیشرفت رضا شاهی ادامه داشته باشد. درآن جلسه اول کسانی مثل دکتر رضازاده شفق، سعید نفیسی ، دکتر شهید نورائی، خدمتتان عرض کنم دکتر افشار، که بعدها رئیس دانشکده حقوق شد، و یک آقای جرجانی (این همان رضا جرجانی معروف رفیق صادق هدایت است) که عکّاس و هنرشناس معروفی بود امّا دانشگاهی نبود، دکتر هشترودی بود. خدمتتان عرض کنم باز هم بودند، دکتر محمد حسین علی آبادی بود، دکتر کَیان بود، که اینها بیشتر استادان دانشکده حقوق بودند که من خودم آنجا تدریس می‌کردم. غیر از این باید از راهنمایی ها و همکاری های عبّاس اقبال آشتیانی مورّخ بزرگ که در مراحل اوّلیهٔ *کیهان* پا به پای ما آمد یاد کنم، و نیز از همکاری های دانشجویان آن زمان دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی تهران، که بعدها هرکدام به مقامات عالیه رسیدند، ذکری به میان آورم. یکی از آن ها مرتضی مصوّر رحمانی بود که نه تنها خود بلکه فرزندانش هم همیشه از همکاران صمیمی خانوادهٔ *کیهان* بودند.

به این ترتیب، ما یک نیروی دست اول دانشگاهی را انتخاب کردیم و یک جلسه ای ترتیب دادیم. اینها همه شرکت کردند. درآن جلسه بیشتر فرامرزی صحبت کرد تا من. خلاصه‌ای از وضع مملکت درگذشته، قبل از رضا شاه، بیان کرد و گفت اگر آن کودتای ۱۲۹۹ نشده بود و رضا شاهی پیدا نمی‌شد مملکت ما تجزیه شده بود و از آن چیزی باقی نمی‌ماند. از کارهائی که رضا شاه کرده بود حرف زد. بعد از فرامرزی من صحبت کردم. صحبت من این بود که ما باید در این روزنامه برای آینده مملکت یک سیاستی را اتخاذ کنیم که متضمن تمامیت ارضی و استقلال مملکت و پیشرفت مملکت و اصلاحات باشد و کارهای مفیدی که در زمان اعلیحضرت رضا شاه شده ادامه پیدا کند و در عین حال این صحبت هم به میان آمد که همزمان با این فکر باید آن کارهائی هم که برخلاف اصول دموکراسی و آزادی انجام شده، تکرار نشود و متوقف بشود. این هدفی بود که ما برای روزنامه *کیهان* که آن موقع روزنامه *آینده ایران* بود درنظر گرفتیم وتمام آنهائی‌که در آن جلسه شرکت کرده بودند تائید کردند.

ـ پایگاه مالی تان چه بود؟

دکتر مصباح زاده: تنها پایگاه مالی که داشتیم کمک خود شاه بود. ایشان دونوع به ما کمک کردند، یک کمک اولیه به مبلغ پنجاه هزار تومان که ما با آن روزنامه را

راه انداختیم. کمک دوم وقتی بود که اعلیحضرت صدو پنجاه هزار تومان برای خرید چاپخانه مرحمت کردند این پول را سروان حسین فردوست که فرد مورد اعتماد شاه بود به صورت نقد برای ما آورد. ولی من پول را نگرفتم و گفتم صبر کنید تا شرکتی تأسیس کنیم، به ثبت برسانیم و حسابی داشته باشیم و آنوقت شما این پول را به آن حساب بریزید، رسید بگیرید و بیاورید پیش ما تا در مقابل آن به شما سهم شرکت را تقدیم کنیم. ولی تهیهٔ چاپخانه در زمان جنگ کار آسانی نبود. یک چاپخانهٔ دست دوّم در تبریز سراغ کردیم و رفتیم آن را با تمام وسائل خریدیم و به تهران آوردیم. این اولین ماشین چاپ لکنتی ما برای سال ها به *کیهان* خدمت کرد و وقتی ما روتاتیوهای غول آسا را به کیهان آوردیم این دوست قدیمی را در سرسرای ساختمان *کیهان* به معرض تماشای بازدیدکنندگان گذاشتیم تا همه بدانند *کیهان* چگونه شروع کرده و از کجا به کجا رسیده است.

ـ این کمک را از پول خودشان به شما کردند؟

دکترمصباح زاده: بله، بله. از پول شخص خودشان، به هیچ حسابی مربوط نبود، شخص خودشان داده بودند و ما روزنامه *آینده ایران* را منتشر کردیم. در سرمقاله ای که ما در شماره اول روزنامه نوشتیم آنچه را که من برای شما گفتم که درآن جلسه اول هیئت تحریریه *کیهان* مطرح شد، ما همان افکار را در سرمقاله اولمان در *آینده ایران* منعکس کردیم. یعنی درآن سرمقاله ما دوقسمت نوشتیم یکی تائید کارهای خوب دوره رضا شاه بود که یکی دوتا نبود، خیلی به ترتیب شمرده بودیم و بعد در قسمتی هم گفته بودیم که کارهای خلاف آن دوره از قبیل سلب آزادی مردم، سلب آزادی مطبوعات، توقیف اشخاص بدون حکم دادگستری، تعرض به اموال و املاک مردم موقوف شود، املاک کسانی را که به‌طریق غیرقانونی تصرف کرده‌اند به صاحبانشان برگردانند، خلاصه یک دموکراسی در مملکت پیدا بشود.

ـ یادتان می آید که این سرمقاله اول را کی نوشت؟

دکتر مصباح زاده: خود فرامرزی آن مقاله را نوشت.

ـ و شما پیش از چاپ آن را دیدید؟

دکتر مصباح زاده: هرچه فرامرزی می نوشت من می دیدم و طرز کار ما با فرامرزی این بود که ما یک همکاری داشتیم و چون هدفمان هم یک راه معین و مشخصی بود اختلاف پیدا نمی‌کردیم، اختلاف اساسی، ولی اختلاف سلیقه پیدا می‌کردیم. مثلاً بعضی اوقات فرامرزی یک مقاله ای را می نوشت من ایراد به او می گرفتم، بعد یک قسمتی از مقاله را کم می‌کردیم، یک مطلب دیگر پهلویش اضافه می‌کردیم، یک مقاله ای می‌شد که هم او، هم من هردو با انتشار آن موافق بودیم. یعنی تمام کار *کیهان* به اصطلاح با همکاری دونفر ما صورت می‌گرفت و این همکاری ما ادامه داشت تا زمان دکتر مصدق که حالا آن مسئله دیگری است. وقتی که روزنامه *آینده ایران* درآمد و مردم و دستگاهها به‌تدریج آن را خواندند و شناختند دیگر هم دولت، هم جمعیت های سیاسی و گردانندگان به اصطلاح امور مملکت فهمیدند که این روزنامه یک روزنامه ای است که با گذشته ایران رضا شاهی مربوط است، چون تمام روزنامه هائی که در آن زمان منتشر می شد نسبت به گذشته ایران در دوران رضا شاه کور بودند و آنچه که در گذشته شده بود بطور کلی می کوبیدند و خوبی ها را فراموش کرده بودند و بدی ها را خیلی بزرگ جلوه می‌دادند.

بله اوضاع تهران درآن موقع خیلی درهم، برهم بود و جمعیت‌های سیاسی گوناگونی تشکیل شده بود و در یک راه همه با هم متفق و متحد بودند و این کوبیدن دوره گذشته بود برای آغاز دوره جدید. فقط روزنامه *آینده ایران* بود و بعد *کیهان* که با این طرز فکر مبارزه می‌کرد و می گفت ما کارهای خوب گذشته را باید دنبال کنیم و از کارهای زشت گذشته هم پرهیز کنیم.

– از کی آینده ایران تبدیل به کیهان شد؟

دکتر مصباح زاده : *آینده ایران* را در تاریخ ۲۲ آبان ۱۳۲۰ منتشر کردیم، و *کیهان* را در ۶ خرداد ۱۳۲۱. امتیاز *کیهان* به نام فرامرزی صادر شد بعد از چند سال. یعنی اوّل کار فرامرزی صاحب امتیاز بود و من مدیر و سردبیر بودم. بعد من شدم صاحب امتیاز و فرامرزی‌شد مدیر و سردبیر *کیهان*.

– چرا؟

دکتر مصباح زاده: برای اینکه گرچه من به سن قانونی صاحب امتیاز بودن رسیده

بودم چون کسی مرا به این کار نمی شناخت و سابقه ای در این حرفه نداشتم، امتیاز را به نام فرامرزی گرفتیم. امّا پس از این که چند سال گذشت من و او جایمان را عوض کردیم. او شد مدیر *کیهان* و من شدم صاحب امتیاز آن. من تا آنجائی که ممکن بود برای *کیهان* مایه گذاشتم، یعنی از هیچ چیز مضایقه نکردم. *کیهان* زمان جنگ منتشر شده بود، کاغذ پیدا نمی‌شد، یا اگر پیدا می‌شد با بهای خیلی گران، که اصلاً قابل خرید نبود، عرضه می گردید. بنابراین، هرچه پول می‌آمد توی روزنامه به مصرف خرید کاغذ می رسید و در نتیجه *کیهان* بحران مالی شدیدی پیدا کرده بود تا آنجا که من هرچه درآمد داشتم در *کیهان* خرج می‌کردم.

– اینها در همان سال های اول است؟

دکتر مصباح زاده: بله، درسال های اول در آن روزهای سخت بود که متوجه شدیم اگر قرار باشد *کیهان* روی پای خودش بایستد باید به دنبال آگهی برویم و از این راه برای روزنامه درآمد ایجاد کنیم. در آن روزها بود که آقایی به نام لطف الله حیّ که از بازرگانان سرشناس تهران بود به دیدن من آمد و پیشنهادی به من کرد. گفت اگر بالای صفحهٔ اوّل روزنامه، قسمت راست یا چپ *کیهان*، را که اکنون نام شما و فرامرزی نوشته شده به من بدهید من برای یک سال قرارداد می بندم و آگهی رادیوهای برق و باطری خود را می‌گذارم و پولش را می دهم. من اول نمی‌خواستم به فرامرزی چیزی بگویم. گفتم این طرفی که اسم من هست من اسمم را برمی‌دارم شما آنجا را اعلان بگذارید. حالا به خاطر ندارم که چه مبلغی به *کیهان* داد ولی خوب به خاطر دارم که با پول آقای لطف الله حیّ، که الان در لس آنجلس به سر می برد،
یک ماشین روتاتیو کوچک برای *کیهان* خریداری کردیم که در بالابردن تیراژ آن خیلی مؤثر بود وضمناً اعلان رادیوی آن‌ها جای اسم‌من در بالای صفحه چاپ شد.

بعد از چندی یک کسی دیگر آمد، مراجعه کرد. گفت آقا این طرف صفحه را به من واگذار کنید و بیشتر از آنچه حیّ می دهد من می دهم. اسم این آقا صمد رضوان بود ونمایندگی ساعت هایی را داشت به نام «داماس» و «ناوزر» که درحقیقت معکوس «صمد» و «رضوان» بود. به هرحال، با پیشنهاد او هم موافقت کردیم و آن طرف صفحه را، که اسم فرامرزی آنجا بود، به او دادیم. به این طریق دیگر نه اسمی از فرامرزی آن بالای روزنامه مانده بود نه نامی‌ازبنده.

روزنامه های فکاهی آن‌زمان نوشتند از وقتی که صاحب امتیاز روزنامه رادیو فروش شد و مدیر روزنامه ساعت‌فروش، خیلی محتوای روزنامه بهتر از زمانی است که دکتر مصباح زاده و فرامرزی این روزنامه را اداره می‌کردند. ما به این شکل شروع کرده بودیم به فعالیت برای اینکه روزنامه را هرچه زودتر خود کفا کنیم که این البته خیلی طول کشید تا به آنجا رسید که دیگر کیهان روی پای خود ایستاد.

* * *

بخش دوّم ـ سیاست کیهان و سیاست روز

ـ بعد از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و بویژه بعد از رفرندام ۱۳۴۱ *کیهان* درعین آنکه یک روزنامهٔ قانونی و مورد قبول دولت بود در بسیاری از مواقع سیاستی تندروتر از سیاست روزنامهٔ رقیب یعنی *اطلاعات* در پیش می گرفت به نحوی که گروهی آنرا نشریه ای چپ رو و حتی توده ای و پایگاه توده ای ها قلمداد می کردند دراین باره چه می گوئید؟

دکتر مصباح زاده: دراین سؤال دو مطلب عنوان شده است. یکی این که *کیهان* پس از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و بویژه پس از رفراندوم ۱۳۴۱ سیاستی تندروتر از دولت پیش گرفت. دیگر این که گروهی *کیهان* را چپ رو و حتی توده ای قلمداد می‌کردند این یک حقیقتی است که *کیهان* تندرو بود ولی این تندروی درسال ۱۳۳۲ یا ۱۳۴۱ آغاز نشد. *کیهان* از روز انتشار یک روزنامه تندرو بود و اگر درسال ۱۳۴۱ تندروتر شد بسیارطبیعی‌بود. شما اگر سرمقالهٔ اولین‌شمارهٔ *کیهان*را بخوانید ملاحظه می‌کنید که آنچه ما آن روز می‌نوشتیم و می خواستیم همان اصولی بود که بعدها در رفراندم مطرح شد مانند مبارزه با بیسوادی، الغاء رژیم ارباب-رعیتی، تساوی حقوق زن و مرد، سهیم کردن کارگران در سود واحدهای تولیدی. اجرای چنین اصلاحاتی خواسته بیست ساله ما بود. بنابراین *کیهان* می‌بایستی تندتراز پیش از این اصول دفاع می کرد و قلم می‌زد. البته از آغاز انتشار *کیهان* ما هم تندرو بودیم و هم چپ رو اما کدام چپ؟ چپ ملی، نه چپ وابسته. *کیهان* هیچ زمانی به قدرت خارجی وابسته نبود و از آن دستور نمی گرفت *کیهان* صدای مردم ایران بود و بهترین گواه استقبالی بود

که مردم در طول انتشار از این روزنامه کردند.

امّا اینکه *کیهان* را پایگاه توده ای ها قلمداد کرده اند تصور می کنم اشاره‌ای به سال ۱۳۵۷ و بحران انقلاب باشد، چه پیش از این تاریخ ما هیچگاه مشکلی از لحاظ وجود عناصر وابسته در تحریریه *کیهان* نداشتیم و جز درچند مورد معدود که مقامات امنیتی خود رأساً اقدام کردند و عواملی را که گمان می‌بردند با تشکیلات سیاسی خاصی کار می کنند دستگیر نمودند، *کیهان* هیچ گاه تحت نفوذ توده ای‌ها نبود. این تنها درجریان اوج گیری انقلاب بود که در مؤسسه *کیهان* هم مانند سایر ادارات و مؤسسات ملی و دولتی عوامل اسلامی و توده ای و چپی خود را کاملاً نشان دادند و البته در این زمان دیگر کاری از دست کسی ساخته نبود.

- در سال های ۴۰-۳۸ شما در *کیهان* جنبشی بنام نهضت رستاخیز ایجاد کردید که از جهت سازمانی و تشکیلاتی بیشتر به یک حزب سیاسی می مانست درحالی که ظاهر فرهنگی داشت. درهمین حال اقدام به ایجاد تالاری در کیهان کردید که در آن مردمان و شاکیان از هرطبقه و صنف جمع می شدند و مشکلات خود را مطرح می کردند و روز بعد صفحات *کیهان* منعکس کنندهٔ این نارضایتی ها بود. شما سرود رستاخیز درست کردید. نشان رستاخیز درست کردید. حتی شایع شد که نخست وزیر آینده خواهید بود. در مقایسه با رستاخیز *کیهان* دربارهٔ حزب رستاخیزی که در پایان دوران پادشاه درگذشتهٔ ایران درست شد چه فکر می کنید؟

دکتر مصباح زاده: "جنبش رستاخیز ملی" به مناسبت بیستمین سال انتشار *کیهان* به‌وجود آمد. رستاخیز ملی به‌ظاهر یک جنبش ملی و اجتماعی بود ولی درحقیقت یک حزب سیاسی بود. اصول رستاخیز ملی همان خواسته های ما بود که در اولین سرمقالهٔ *کیهان* بیست سال پیش منتشر شد. شعار رستاخیز ملی عبارت بود از فکر نو، راه نو، ایران نو. مردم نشان رستاخیز را که عبارت بود از نقشهٔ ایران و پرچم ایران به سینه می زدند و سرود آن را با آهنگ و بلند می‌خواندند. کانون های رستاخیز در تمام شهرها و دهات برای پیشبرد اصول رستاخیز ملی از هیچ کوششی فروگذار نمی کردند. در هر شهر یا روستائی کانون رستاخیز از یک مالک، یک بازرگان، یک کشاورز، یک کارگر و یک دبیر یا آموزگار و یک روحانی تشکیل می شد. ناگفته نماند که خود مردم محل اعضای کانون را انتخاب می کردند.

یک سال از عمر رستاخیز نگذشته بود که در همه جای کشور از شهر و روستا صحبت از آن بود. در یکی از این روزهای پُر سر و صدای رستاخیز علم نخست‌وزیر تلفن کرد و گفت: «ارباب (مقصودش اعلیحضرت بود) امر فرموده‌اند هفته ای یک بار شرفیاب شوید و از تشریفات به شما خبر خواهند داد.»

در اولین شرفیابی شاهنشاه فرمودند: «این رستاخیز چیه که این همه سر و صدا راه انداخته است؟ هزینهٔ این تظاهرات و مجالس سخنرانی و مهمانی ها و طاق نصرت ها را کی می‌دهد؟» عرض‌کردم: «مردم.» فرمودند: «مردم؟ همین مردم عادی؟» خدمتشان عرض کردم بله، همین مردم عادی. شاهنشاه سکوت کردند و ژستی گرفتند که معنای آن این بود «من که باور نمی کنم، غیر ممکن است». برای این که شاهنشاه را مطمئن کنم عرض کردم اگر اجازه فرمائید چند تن از شخصیت های مورد اعتماد را مأمور بفرمائید به این موضوع رسیدگی کنند و گزارشی حضورتان تقدیم نمایند. در پایان شرفیابی خواستند که اساسنامهٔ رستاخیز را حضورشان ببرم.

پس از شرفیابی حضور شاهنشاه خبردار شدم دربار از وزارت فرهنگ و هنر خواسته است که عکس ها و فیلم هائی که از اجتماعات و تظاهرات مردم در مراسم رستاخیز در تهران و شهرستانها برداشته شده است به دربار بفرستند. این خبر حکایت از این می کرد که شاهنشاه به جنبش رستاخیز علاقه پیدا کرده‌اند و می‌خواهند از کم و کیف آن بیشتر خبردار شوند.

در یکی از این شرفیابی ها سؤال فرمودند «آیا خارجی ها با شما تماسی گرفته اند؟» خدمتشان عرض کردم آنها با ما تماس نگرفته اند، ما با آنها تماس گرفته ایم. به این معنی که یک شب از تمام سفرا و وزرای مختار دعوت کردم و در آن مهمانی فیلم های رستاخیز را نشان دادیم. تماشای این فیلم ها آنقدر برای این خارجی ها جالب بود که می خواستند بار دیگر فیلم ها را ببینند.

کم‌کم محافل سیاسی از شرفیابی های مرتب من خبردار شده بودند و برای خودشان تصوراتی می کردند و حدس هائی می زدند شایع شده بود که جنبش رستاخیز ملی حزب می شود و من هم نخست وزیر آینده خواهم بود حتی از وزرای دولت نام می بردند و حدس هائی می زدند.

چون از احتمال نخست وزیری من سخن به میان آمد باید این حقیقت را بگویم که درسال های اول انتشار **کیهان** بدم نمی آمد که وکیل و یک روزی هم وزیر شوم. ولی هرچه زمان می گذشت و **کیهان** بزرگ و بزرگتر می شد این میل و علاقه من به کار وکالت و سناتوری و وزارت کمتر می شد. کار بجائی رسید

که مجلس و سنا را فراموش کردم و در جلسات آن شرکت نمی کردم. در هرجلسه مجلس و بعد درسنا اسم من اولین اسم در صورت غائبین بی اجازه بود که در صورت جلسه مجلس و سنا خوانده می شد.

حالا *کیهان* آنقدر توسعه یافته بود که از آن به عنوان اولین گروه مطبوعاتی و انتشاراتی خاورمیانه یاد می شد. خبرنگاران و روزنامه نگاران خارجی *کیهان* را امپراتوری *کیهان* می‌خواندند. تعداد کسانی که درآن زمان در*کیهان* کار می‌کردند از مرز هزار گذشته بود و مدیریت تمام وقت مرا لازم داشت. به همین جهت من وقت این که به کار "رستاخیز" برسم نداشتم چون "رستاخیز" درآن‌زمان‌غولی شده بود و همه کشور را فرا گرفته بود. از همین رو، در جستجوی یک شخصیت تحصیل کردهٔ جوان و از همه مهم تر از خانوادهٔ اصیل و نجیب ایرانی بودم که کار رستاخیز به او واگذار کنم؛ کسی که شاهنشاه او را بشناسد و به او اعتماد داشته باشد.

این موضوع را با چند تن از دوستان نزدیک به میان گذاشته بودم تا اشخاص را به من معرفی کنند و از بین آنها یکی را انتخاب کنم و به عرض شاهنشاه برسانم. روزی این موضوع را با یکی از دوستان و دانشجوی قدیم خودم آقای قاسم لاجوردی درمیان گذاشتم و او از آقای دکتر جمشید آموزگار اسم برد. این پیشنهاد به دلم نشست دیدم آقای دکتر آموزگار فرزند حبیب‌الله آموزگار است از خانواده‌ای اصیل و فرهنگی، جوان و تحصیل کرده و خوشنام که به‌درد رستاخیز می خورد. ضمناً مطمئن بودم که وقتی به عرض شاهنشاه می رسانم تأیید خواهند فرمود.

قرار شد موضوع را با آقای دکتر آموزگار به میان بگذارد و اگر اظهار علاقه و تمایل کرد با او ملاقات کنم. پس از چند روز آقای لاجوردی به من خبرداد که با آقای دکتر آموزگار بطور مختصر صحبتی کرده است و پیشنهاد کرد روزی به منزل ایشان بروم و درآنجا آقای دکتر آموزگار را ببینم و ایشان را در جریان کار رستاخیز قرار دهم. من آن روز به منزل آقای لاجوردی رفتم و آقای دکتر آموزگار را ملاقات کردم. ضمناً پرونده رستاخیز و عکس ها و فیلم‌ها را نیز همراه برده بودم که آقای دکتر آموزگار همه چیز را ببینند. جلسه آن روز ما چند ساعت طول کشید و آقای دکتر آموزگار همه را دیدند. دکتر آموزگار از دیدن فیلم ها خیلی تحت تأثیر قرارگرفته بود. چون باورکردنی نبود که هزاران نفر دراین مراسم به پای خودشان بیایند و دراین مراسم که در همه ایران برپا می شد شرکت کنند.

از جمله سؤالاتی که درآن جلسه مطرح شد این بود که هزینه این جنبش چگونه تأمین می شود. وقتی پاسخ دادم خود مردم محل هزینه این مراسم را تأمین می کنند و هیچ مقام دولتی دیناری کمک نمی کند، دکتر آموزگار بسیار تعجب کرد و در فکر فرو رفت. همه دنبال این بودند که ببینند سرنخ کجاست. پس از آن جلسه دیگر خبری از دکتر آموزگار نشد ولی از حق نباید گذشت که بسیار از جنبش رستاخیز تجلیل کرد، مثل اینکه می دانست ده دوازده سال دیگر با پای خودش به سراغ رستاخیز خواهد رفت و راه گریز هم نخواهد داشت. دکتر آموزگار ابتدا رئیس هیئت اجرائیه حزب رستاخیز شد و طولی نکشید که رهبر جناح پیشرو، سپس دبیرکل حزب، و بعد هم نخست وزیر شد. این را می گویند سرنوشت.

درهر شرفیابی شاهنشاه سؤالات تازه ای می فرمودند که پاسخ عرض می کردم و ایشان را بیشتر در جریان رستاخیز قرار می دادم از جمله درباره کانون های رستاخیز و وظائف و ارتباط آنها با یکدیگر و با *کیهان* سؤالاتی می فرمودند که جواب عرض می کردم. شاهنشاه مقصودشان از این سؤالات این بود که آیا سرنخ دست *کیهان* است و به عبارت دیگر دست من است یا دست سازمان یا افراد دیگری. بدون اینکه اشاره ای بفرمایند می خواستند بدانند و مطمئن شوند که سرنخ دست افراد مشکوک و مخصوصاً خارجی ها نباشد.

رسم براین بود که هر هفته از دربار خبر می دادند چه روز و چه ساعتی باید شرفیاب شوم. پس از چند شرفیابی چون دیگر از دربار خبری نشد فهمیدم که دیگر شرفیابی ندارم ولی از این که از نظریات شاهنشاه درباره مسائل مملکتی آگاه شده بودم و مخصوصاً از این که فرصت یافته بودم که به سؤالات شاهنشاه دربارهٔ جنبش رستاخیز ملی پاسخ عرض کنم بسیار خوشحال و راضی بودم.

درآن روزها من قراری داشتم با علم نخست وزیر که بروم و ناهار با ایشان صرف کنم یک روز قبل از آن حسنعلی منصور نخست وزیر شده بود. علم به من خبر داد که بجای نخست وزیری به منزلش بروم. درآن روز سر میز ناهار علم به من گفت: «نخست وزیری از بیخ گوشت پرید.» گفتم قرار نبود که من نخست وزیر بشوم تا از بیخ گوشم بپرد. علم گفت« «شاهنشاه می خواستند بین حسنعلی منصور و شما یکی را انتخاب کنند و به همین جهت بود که شما و منصور چند هفته شرفیاب می شدید.» از علم پرسیدم «چرا نخست وزیری از بیخ گوشم پرید و توی گوشم نرفت؟» علم خندید و گفت: «علت آن جنبش رستاخیز ملی خودتان است. شما یک جنبش فراگیر به راه انداختید. این جنبش اساسنامه دارد و شعار دارد و سرود و پرچم و نشان دارد ولی در هیچ

یک از این اصول و شعارها اشاره‌ای به شاه مملکت که بانی و مبتکر این اصول انقلاب است اصلاً نشده. کسی که می خواهد نخست وزیر بشود باید به شاه مملکت احترام بگذارد و رضایت او را بدست آورد. شما بطور کلی این موضوع را نادیده گرفته اید.»

گفتهٔ علم هم درست بود و هم نبود. درست بود برای این که همیشه رسم براین بود که هراقدام مثبت و مفیدی که صورت می گرفت به شکلی نام شاهنشاه درآن برده شود. بنابراین در جنبش رستاخیز ملی که سراسر کشور را فراگرفته بود و صحبت از اصلاحات بزرگ و مفید برای کشور می رفت چطور ممکن بود که حتی اشاره ای هم به نام شاه نشود. درست نبودبرای آن که اگر ما نام شاه را در اصول و یا در سرود و شعارهای رستاخیز می آوردیم همه تصور می‌کردند این جنبش هم مانند سایر جنبش ها دولتی است و دولت هزینه آن را تأمین می کند. نتیجه این می شد که کسی سراغ ما نیاید و ما نمی‌توانستیم تظاهرات پنج هزار و ده هزار نفری در شهرها داشته باشیم و مردم هم برای تأمین هزینه های رستاخیز دیناری که نمی دادند هیچ حتی توقع داشتند که ما به هر شرکت کننده مبلغی هم دستی بدهیم.

پس از اینکه حسنعلی منصور نخست وزیر شد درهمان روزهای اول به دیدن من آمد و همکاری *کیهان* را با دولت می خواست و می گفت راه *کیهان* و گروه مترقی و جنبش رستاخیز ملی و دولت همه یکی است و ما همه باید برای به ثمر رساندن اصول انقلاب همکاری داشته باشیم. پاسخ من این بود که تردیدی نیست که ما همه باید همکاری کنیم ولی توجه داشته باشید که *کیهان* بیست سال است که دراین راه قدم برمی دارد. سرمقاله شماره اول *کیهان* گواه براین حقیقت است. آنچه *کیهان* آن روز نوشت خواسته های شاهنشاه در آغاز سلطنتشان بود و امروز هم پس از گذشتن بیست سال همان خواسته ها اصول منشور انقلاب شاه و مردم است. ولی توجه داشته باشید که اگر امروز می توان به راحتی و بدون مشکلی از این اصول اسم برد و آنها را یکی بعد از دیگری انجام داد بیست سال پیش بسیار مشکل و غیر قابل تصور بود ولی ما خواستیم و نوشتیم و به آرزوی خودمان که همان آرزوهای شاهنشاه بود رسیدیم. به‌عبارت دیگر انقلاب بیست سال پیش آغاز گردید و امروز به نتیجه رسید. البته من به نخست وزیر وعده همکاری دادم و بسیار هم خوشوقت شد.

ولی وقتی اظهار داشت اگر این همکاری ما ادامه داشته باشد درموقع انتخابات می توانیم کرسی های وکالت را بین گروه مترقی و رستاخیز ملی تقسیم

کنیم و سپس در دولت هم نمایندگان رستاخیز باشند و هم نمایندگان گروه مترقی، من، ضمن تشکر از حسن نیّت نخست وزیر، آب پاکی را روی دستش ریختم و گفتم جنبش رستاخیز هنوز زود است که به حزب تبدیل شود.

نخست وزیر که ساختمان *کیهان* را ندیده بود از تأسیسات آن بازدید کوتاهی کرد. جالب این بود که از هرجا که می گذشت اصول و شعارهای رستاخیز را به چشم می دید که به در و دیوار ساختمان نوشته شده است مخصوصاً این دو بیت از سرود رستاخیز را بسیار پسندید و یادداشت کرد:

ای برزگر، روزگار تو شد — این روزگار رستاخیز
ای کارگر، دست و بازوی تو — شد یار رستاخیز

از این ملاقات پی بردم که نخست وزیر متوجه شده است که با صد یا دویست تحصیل کرده نمی تواند بارسنگین انقلاب شاه و مردم را به دوش بکشد و از همین رو فکر کرده که بهترین راه این است که با جنبش رستاخیز رویهم بریزد تا دولت پایهٔ حزبی و مردمی پیدا کند. نخست وزیر تصور نمی کرد که از من جواب منفی بشنود. به هرحال، کیهان را با ناراحتی بسیار ترک کرد. ولی می دانستم که او گزارش ملاقات را به عرض شاهنشاه خواهد رساند. مترصد بودم ببینم چه پیش خواهد آمد. کم کم زمزمه تبدیل کانون مترقی به حزب از گوشه و کنار و حتی از زبان اعضای کانون شنیده می شد و طولی نکشید که حزب ایران نوین تأسیس گردید. تفاوت بین رستاخیز ملی و حزب ایران نوین بیشتر از این جهت بود که اولی چند ساله و مردمی بود و دومی حزب یک شبه و دولتی. تفاوت سومی هم وجود داشت: جنبش رستاخیز متکی به کمک بسیار محدود مردم بود درصورتی که حزب ایران نوین بودجه ای نامحدود داشت و از نفوذ و امکانات دولت نیز درسراسر کشور بهره می برد.

با این تفاوت ها که وجود داشت باز ما آماده بودیم که راه خودمان را ادامه دهیم و رستاخیز ملی را مردمی تر سازیم ولی پس از چندی با جریان تازه ای روبرو شدیم. در سخنرانی ها آن قدر نام شاهنشاه را می بردند و زنده باد شاه می گفتند و کف می زدند که سخنرانی ها تحت الشعاع شعارها قرار می گرفت. مانند این بود که جمعیتی را آورده اند که فقط فریاد کنند «زنده باد شاه، شاه، شاه.» تملق و چاپلوسی را به حد کمال رسانده بودند. این زیاده روی ها و تملق گوئی های حزب ایران نوین دردسری برای جنبش رستاخیز شد. از

مقامات امنیتی به ما مراجعه کردند که علت این که در تظاهرات رستاخیز مانند تظاهرات حزب ایران نوین شعار زنده باد شاه را تکرار نمی‌کنیم و فقط به یک بار اکتفا می کنیم چیست. ما نتوانستیم به این مقامات بفهمانیم که تمام اصول رستاخیز و همه این سخنرانی ها و تظاهرات دربارهٔ انقلاب شاه و مردم است که از بیست سال پیش توسط کیهان شروع شده و بیست سال هم است، یعنی از اولین روز انتشار *کیهان*، که ما درباره همین اصول نوشته‌ایم و باز هم خواهیم نوشت. ولی مقامات امنیتی از ما می‌خواستند که به جای یک بار چندین بار اسم شاه برده شود و برای هربار مردم شرکت کننده چندین بار زنده باد شاه، شاه، شاه بگویند. آنها از ما انتظار داشتند که بیشتر وقتِ سخنران به "زنده باد شاه" اختصاص داده شود تا به اصل سخنرانی. این خواسته مأموران همان چیزی بود که ما از آن فرار می‌کردیم، نه برای این که از بردن نام شاهنشاه بیم داشتیم، بلکه از آن‌رو که اگر این کار را می کردیم مردم تصور می کردند جنبش ما یک حرکت دولتی است و در نتیجه موفقیت هائی که بدست آورده بودیم باطل می شد.

به هرحال، دخالت مأموران ادامه پیدا کرد وکار به جائی رسید که مأموران در تظاهراتی که در تهران برپا می شد نیز دخالت و کارشکنی می‌کردند. برای این که کار به زد و خورد و پیش‌آمدهای دیگر نرسد جلسه ای با شرکت نمایندگان کانون های رستاخیز ترتیب دادیم و موضوع را مطرح کردیم و به این نتیجه رسیدیم که باید تا آنجا که ممکن است تعداد سخنرانی ها را کم کنیم و تظاهرات برپا نکنیم و بیشتر به انجام مسابقات ورزشی اکتفا کنیم و همین برنامه اجرا شد.

بعدها متوجه شدم که اگر ما به برگذاری تظاهرات ادامه می‌دادیم با مشکلات و کارشکنی های فراوانی مواجه می شدیم که نه تنها جنبش رستاخیز را متلاشی می ساخت *کیهان* را هم تهدید می کرد. البته من به روی خودم نمی‌آوردم ولی خوب می دانستم که در پشت پرده عامل اصلی این کارشکنی ها نخست وزیر و حزب ایران نوین است. آنها با تمام امکانات مالی و دولتی که در اختیار داشتند نمی توانستند تظاهراتی مانند تظاهرات رستاخیز ملی برپا کنند.

تصور می‌کنم که حزب دولتی ایران نوین برای ده سال در سراسر کشور یکّه‌تاز بود ولی حتّی با بودجه کلانی که در اختیار داشت نتوانست تظاهراتی مانند تظاهرات جنبش رستاخیز ملی ترتیب دهد که مردم خودشان با پای خود و با عشق و علاقه به ایران در تظاهرات شرکت کنند و از دل شعار بدهند و کف بزنند و پاینده ایران بگویند. بیشتر کسانی که عضویت حزب دولتی ایران نوین را می پذیرفتند کسانی بودند که دنبال مقام یا نفوذ و یا پول بودند. در

جنبش رستاخیز ملی خبری از مقام و پول و نفوذ نبود. درجنبش رستاخیز همه با صدای بلند می خواندند:

ای هم وطن برخیز این زمان | تا گردد آباد کشور ایران
باعشق ایـــران بـــرپـــا خیـــز | با پرچم ایـــن رستـــاخیـــز

در مورد تالار **کیهان** و ارتباط آن با جنبش رستاخیز ملی باید توضیح بدهم که درآغاز تالار **کیهان** اختصاص به پذیرایی از مهمانان **کیهان** داشت. بعدها که **کیهان** توسعه یافت مراجعه کنندگان نیز در تالار **کیهان** پذیرائی می شدند و نویسندگان و خبرنگاران به دیدن آنها می رفتند و مطالب آنان را برای چاپ در ان یا نشریات دیگر یادداشت می کردند.

بیشتر مراجعه کنندگان اعضای انجمن های محلی و کارمندان دولت یا بخش خصوصی، ورزشکاران، فرهنگیان و هنرمندان و بازاریان بودند. تالار **کیهان** پیش ازجنبش رستاخیز ملی ساخته شده بود. البته پس از اینکه رستاخیز ملی فعالیت های خود را شروع کرد برای انجام برخی مراسم از تالار **کیهان** هم استفاده می‌شد. رفت و آمد به تالار **کیهان** روز بروز توسعه می یافت. آمار ماهانه نشان می داد بطور متوسط روزی بیش از صد نفر در تالار پذیرائی می‌شدند. این رفت و آمدها از لحاظ روابط عمومی نیز برای **کیهان** مفید بود زیرا کسانی که به تالار **کیهان** می آمدند قسمت های مختلف مؤسسه را نیز می دیدند و مشاهدات حود را برای دوستان و آشنایان حکایت می‌کردند. هم چنین رسم بر این شده بود که هر وقت سمیناری یا کنفرانسی در تهران تشکیل می شد نمایندگانی که چه از خارج و چه از شهرستان ها به تهران می آمدند یک روز مهمان **کیهان** بودند و پس از صرف ناهار یا شام از **کیهان** بازدید می کردند و فیلم های **کیهان** و رستاخیز ملی را مشاهده می کردند و با خاطرهٔ خوبی **کیهان** را ترک می‌کردند. خبرنگاران ونویسندگان **کیهان** نیز با استفاده از فرصت پرسش های خود را با مهمانان در میان می گذاشتند و یا به آنه توضیح می دادند و به این ترتیب آشنائی بسیار نزدیکی بین بازدیدکنندگان و **کیهانی ها** ایجاد می شد.

و امّا در مورد حزبی که به همین نام رستاخیز در پایان دوران پادشاه درست شد. در اسفند ماه ۱۳۵۳ از وزارت دربار به من اطلاع دادند که روز یاردهم همان ماه، ساعت چهار بعد از ظهر، به کاخ نیاوران بروم و در جلسه ای که در حضور شاهنشاه تشکیل می شود شرکت کنم. آن روز سرساعت ۴ بعد

ازظهر به کاخ نیاوران رفتم دیدم بسیاری از شخصیت های مملکتی مانند نخست وزیر، رؤسای مجلسین، عده ای از وزراء و نمایندگان مجلس سنا و شورای ملی و مدیران روزنامه ها و هم‌چنین خبرنگاران وعکاسان روزنامه های داخلی و خارجی نیز حضور دارند. علاوه براین، دوربین های تلویزیون و دستگاههای رادیو در سالن نصب شده بود تا بیانات شاهنشاه در سراسر کشور پخش شود. حدس زدم که باید خبر مهمی باشد. سر ساعت ۴ بعد از ظهر رئیس تشریفات دربار تشریف فرمائی شاهنشاه را اعلام نمود و شاهنشاه تشریف فرما شدند و پشت میکروفون قرار گرفتند. شاهنشاه ابتدا درباره اوضاع آشفته ایران قبل از سلسله پهلوی و از پیشرفت های کشور در زمان سلطنت رضاشاه و در دوره سلطنت خودشان و مخصوصاً در اثر انقلاب شاه و مردم نصیب مردم ایران شده است بیاناتی فرمودند.

قسمت دوم بیانات شاهنشاه بسیار بسیار مهم بود و به‌نظر می آمد که آنچه قبلاً فرموده بودند مقدمه ای بود برای اعلام آن تصمیم مهمی که اتخاذ فرموده بودند. آن تصمیم این بود به زبان شاهنشاه: من به کسانی که به قانون اساسی- نظام شاهنشاهی و انقلاب ششم بهمن عقیده دارند- ما امروز این پیشنهاد را می‌کنیم. ما امروز یک تشکیلات جدید سیاسی را پایه گذاری می کنیم و اسمش را هم بد نیست بگذاریم رستاخیز ایران یا رستاخیز ملی، ببینید چنین سابقه‌ای بوده یا نبوده یکی از این اسم ها را انتخاب می کنیم به شرطی که اشکالات حقوقی یا قانونی نداشته باشد.

از این‌که شاهنشاه اسم رستاخیز ملی‌را برای حزب جدید انتخاب فرمودند یکّه خوردم و هاج و واج ماندم پیش خود می گفتم مگر ممکن است که شاهنشاه پس از ده دوازده سال هنوز اسم رستاخیز ملی را به خاطر داشته باشند و آن را مناسب ترین اسم برای حزب جدید بدانند؟ هم چنین از خودم می پرسیدم چرا شاهنشاه آن روزی که رستاخیز ملی تمام ایران را فرا گرفته بود و اسمی هم از حزب ایران نوین نبود این تصمیم را اتخاذ نفرمودند؟ تصمیم داشتم در یکی از شرفیابی ها این سؤال را مطرح کنم ولی موقعیت اجازه نداد و هنوز هم که این خاطره را می نویسم این سؤال برای من مطرح است.

من از شرفیابی آن روز هم خوشحال بودم و هم بسیار متأسف و ناراحت. خوشحال بودم که دیدم پس از ده دوازده سال که از جنبش رستاخیز ملی گذشته بود شاهنشاه فعالیت های ما را تایید فرمودند و با انحلال دو حزب دیگر نسبت به هردو حزب که به دست دولت و با بودجه دولت اداره می شد

عدم رضایت خود را اعلام فرمودند. امّا ناراحت و متأثر بودم زیرا می دیدم که این حزب سرنوشتی مانند سایر احزاب دولتی خواهد داشت و طولی نخواهد کشید که از بین خواهد رفت. حزب باید به دست مردم و برای مردم درست شود. جنبش رستاخیز ملی *کیهان* جز این هدفی نداشت.

ـ آیا در اموری مانند انتخاب وزیران، طرح های مهم مملکتی مورد مشورت شاه یا لااقل نخست وزیران او قرار می گرفتید؟

دکتر مصباح زاده: در یکی دوسال اول انتشار *کیهان* **دولت ها می آمدند و می رفتند** و به ما کاری نداشتند ولی ما با آنها کار داشتیم. شماره ای از *کیهان* نبود که در آن چند مقاله انتقادی از دولت نداشته باشیم. طولی نکشید که *کیهان* بعنوان یک روزنامهٔ سیاسی و با نفوذ و مترقی شناخته شد و در محافل سیاسی چپ و راست مطرح شد. علاوه براین، تیراژ روزنامه به سرعت بالا می رفت و همه جا صحبت از آن بود.

کم کم دولت ها به سراغ ما می آمدند و سعی می کردند که همکاری *کیهان* را جلب کنند. ولی ما نمی توانستیم دربست و کورکورانه از آنها حمایت کنیم. *کیهان* اهداف و برنامه هائی داشت. هردولتی که در راه *کیهان* قدم برمی‌داشت و یکی از خواسته های ما را انجام می داد ما از آن دولت در آن مورد خاص پشتیبانی می کردیم ولی اگر فردای آن روز همان دولت اقدامی می کرد که ما آن را تایید نمی کردیم مقاله یا مقالاتی در مخالفت با دولت در آن مورد خاص می نوشتیم. بهمین جهت از هیچ نخست وزیری نمی توانستیم دربست و در همه موارد پشتیبانی کنیم. طبیعی بود که آن نخست وزیر هم علاقه ای نداشت که دربارهٔ انتخاب وزیران طرح‌های مملکتی با ما مشورت کند و نظر ما را بخواهد.

امّا درمورد شاهنشاه این طور نبود. ایشان *کیهان* را مرتب می خواند. ما هم از نظریات ایشان آگاه بودیم. خواسته های ایشان همان خواسته های ما بود و در همان راه قدم بر می داشتیم. اگر هم مطلبی در *کیهان* چاپ می شد که موجب ناراحتی شاهنشاه می شد با توضیحاتی که داده می شد مرتفع می گردید. این اتفاق و سوء تفاهم در سال های اول *کیهان* به ندرت اتفاق می افتاد ولی در سال های بعد نظایر زیادی داشت.

ـ اگر برنامه ای مطرح می شد که با سنّت و یا ساختار فرهنگی ـ اجتماعی کشور، یا

خواست های رهبران مذهبی تضاد داشت (فرضاً اصلاحات ارضی، حق رای زنان یا تغییر تقویم) آیا شما قبلاً درجریان قرار می گرفتید و زمینه سازی می کردید یا اینکه *کیهان* و شما هم مثل دیگر مردم همان روز از رادیو و خبرنگاران خود خبر را می شنیدید و درباره چگونگی برخورد با موضوع تصمیم می گرفتید و مشورت می کردید؟

دکتر مصباح زاده: به ندرت اتفاق می افتاد برنامه ای مطرح باشد و ما از آن اطلاع قبلی نداشته باشیم و اگر چنین اتفاقی می افتاد بیشتر اوقات کوتاهی و غفلت از خود ما بود. اما درچند مورد که اسم برده اید مانند اصلاحات ارضی و حق رای زنان ما روزشماری می کردیم که هرچه زودتر این لوایح تصویب شود این اصلاحات از خواست های اولیه *کیهان* بود و از مدتها پیش از کم و کیف آن آگاه بودیم. امّا در مورد تغییر تقویم ما اطلاع قبلی نداشتیم و با انتشار خبر از آن آگاه شدیم. روش ما نسبت به لایحه تغییر تقویم با لوایح اصلاحات ارضی و حق رای زنان بسیار متفاوت بود. در مورد تغییر تقویم بین کیهانی ها اختلاف نظر شدید بود و بیشتر مخالف تغییر تقویم بودند و بهمین علت ما به دادن خبر آن اکتفا کردیم و موضوع را به بحث و گفتگو نکشاندیم.

ـ پادشاه که به قول خودتان سرمایهٔ تأسیس *کیهان* را تامین کرده بود در برابر روش *کیهان* در سال های آخر چه نظری به شما و *کیهان* داشت؟ به عنوان نمونه، پس از چاپ عکس تمام صفحه آیت الله خمینی در *کیهان* شما با چه عکس العملی از طرف ایشان و یا دولت و نظامیان مواجه شدید؟

دکتر مصباح‌زاده: خوب به خاطر دارم، سال آخر نخست وزیری هویدا بود که روزی شاهنشاه مرا احضار فرمودند. دراین شرفیابی از برخوردی که فرمودند متوجه شدم ایشان ناراحت و حتی عصبانی به نظر می رسند. بدون هیچ مقدمه ای فرمودند: «ما از دست *کیهان* و شما چه باید بکنیم؟ مسئولین مملکتی را که می‌بینم، از نخست وزیرگرفته تا مقامات امنیتی و وزراء و استانداران، همه از شما شکایت دارند که خبرهای آنها را چاپ نمی کنید.»

متوجه شدم که دستی در کار است و می خواهند برای *کیهان* پرونده سازی کنند و نظر پادشاه را نسبت به ما عوض کنند. اجازه خواستم قبل از این که پاسخ ایشان را عرض کنم سؤالی بکنم. با ناراحتی فرمودند: «از ما کسی سؤال نمی کند ولی بگوئید.» عرض کردم: «چرا هروقت اراده می فرمائید که در بارهٔ

مطلب مهمی چه داخلی چه خارجی مقاله ای نوشته شود امر می‌فرمائید **کیهان** بنویسد و هر زمانی که شاهنشاه اراده می فرمایند که مصاحبه صورت گیرد می‌فرمائید سردبیر **کیهان** یا «کیهان اینترناشنال» شرفیاب شود؟» شاهنشاه فرمودند برای این که تیراژ این دو روزنامه خیلی بالا است و خبرگزاری ها و خبرنگاران خارجی بیشتر از این دو روزنامه برای فرستادن گزارش‌های خود استفاده می کنند.

وقتی متوجه شدم که شاهنشاه دیگر ناراحت نیستند خدمتشان عرض کردم اکنون اجازه فرمائید حضورتان عرض کنم چرا این مأموران عالی رتبه دولت که شرفیاب می شوند از **کیهان** شکایت می کنند. برای این که انتظار دارند که هرچه از خبر و عکس برای ما می فرستند تمام آنها را چاپ کنیم کاری که از **کیهان** ساخته نیست و **کیهان** آن خبر و عکسی را چاپ می کند که مردم آن را با علاقه بخوانند **کیهان** باید روزنامه مردمی بماند و مردم به آن اطمینان و اعتماد داشته باشند به یک روزنامه دولتی و دوست یابی. ما با پادشاه و مردم سر و کار داریم و اگر روزی از این راه منحرف شویم طولی نخواهد کشید که **کیهان** تیراژش را از دست خواهد داد و ناچار تعطیل خواهد شد. در این شرفیابی از فرصتی که دست داده بود استفاده کردم و به عرض رساندم که در این سال تیراژ **کیهان** به مرز یک میلیون خواهد رسید شاهنشاه بسیار مرا مورد محبت و عنایت قرار دادند و مرا مرخص فرمودند. روز بعد آقای هویدا به من تلفن کرد و گفت: «خوب چغلی مارا به ارباب کردی.»

در مورد چاپ عکس آیت الله خمینی، خودتان بهتر می دانید که وقتی خبر مهم باشد با عکس چاپ می شود. نمی دانم بچه علتی در این مورد غفلت شده بود، شاید به دلیل اشارهٔ مقامات امنیتی، که **کیهان** از ابتدا خبرهای مربوط به آیت‌الله خمینی را بدون عکس چاپ می کرد. در عین حال خودمان متوجه بودیم که بزودی باید به شکلی این عکس را چاپ بکنیم که هم این غفلت را جبران کرده باشیم و هم اینکه دیگر مردم برای دیدن عکس آیت الله به ماه نگاه نکنند. ولی برای این که دردسر کمتری داشته باشیم با روزنامه **اطلاعات** قرار گذاشتیم که هروقت بخواهیم عکس را چاپ کنیم با هم این کار را بکنیم.

تصور می کنم روز نهم یا دهم شهریور۵۷ ماه بود که **کیهان** به‌دستم رسید و دیدم عکس آیت الله، نه تمام صفحه ولی بزرگ و با آب و تاب، چاپ شده است. با خودم گفتم چه شده، چه اتفاقی افتاده که این عکس چاپ شده است؟ من آن روز تا ساعت ۲ بعد از ظهر در **کیهان** بودم و کسی صحبت از چاپ عکس نمی کرد.

به *کیهان* رفتم و دیدم قضیه از این قرار است: در آن روزها شایعات بسیار بود. یکی از این شایعه ها که هرروز زیادتر می شد این بود که دولت با آیت الله خمینی مشغول مذاکره است که ایشان به ایران برگردند. هم زمان با این شایعه روزی یک هواپیما به بغداد می رود و شایعه این بود که هواپیما به بغداد رفته است که آیت‌الله خمینی را به تهران بیاورد. خبرنگار *کیهان* آن روز به نخست وزیری می رود که در خصوص این شایعه خبری بدست آورد. بعد از ظهر دیر وقت نخست وزیر به دفترش می آید. در سرسرای نخست وزیری خبرنگار ما شریف امامی، نخست وزیر را می بینند و سؤال می‌کنند که «آیا این خبر درست است که امروز یک هواپیما به بغداد رفته تا آیت الله خمینی را به تهران بیاورد؟» نخست وزیر جوابی نمی دهد و تبسم می کند. خبرنگار *کیهان* این تبسم نخست وزیر را پاسخ مثبت تلقی می کند و سراسیمه به *کیهان* می رود و خبر اختصاصی خودش را می‌دهد. *کیهان* هم به تصور این که خبر اختصاصی بدست آورده است آن را با آب و تاب چاپ می کند و آن سر و صدای بی سابقه را به راه می اندازد و از هول حلیم توی دیگ می افتد. آنچه از این خبر درست بود فقط این بود که آن روز هواپیمائی به بغداد رفته ولی نه برای آوردن آیت الله خمینی ولی برای آوردن آشوری نامی که به اتهام آتش زدن سینما رکس آبادان دستگیرشده بود.

دراین تردید ندارم که شاهنشاه از دیدن آن شماره *کیهان* بسیار ناراحت شدند. من سعی کردم حقیقت را همانطور که اتفاق افتاده بود به عرض برسانم ولی نمی دانم ایشان باور فرمودند یا نه. دولت و نظامیان هردو بسیار ناراحت و عصبانی بودند من همیشه بار این مسئولیت را به دوش کشیده ام و خواهم کشید. ولی نکته ای را که به عنوان نتیجه گیری اصلی از این بحث می خواهم یادآور شوم این است که راه *کیهان* از روز اوّل انتشار روزنامه در طول سال ها در جریان رستاخیز ملّی و بعد از آن همان راه سرمقالهٔ اوّل ما بود. ما ایران را برای ایرانی می خواستیم. ایران آباد، آزاد و متّکی به خود را آرزو می کردیم. از این جهت فکر می کنم که لازم است در پایان این مصاحبه دو سند اساسی را برای ثبت در تاریخ و اثبات این طرز فکر در اختیار شما قرار دهم: یکی اوّلین سرمقالهٔ *کیهان* و دیگری اصول رستاخیز ملّی که در حقیقت مرامنامهٔ این جنبش سیاسی شبه حزبی بود.

- تأثیر شخص شما در تعیین خط مشی سیاسی *کیهان* چه در مورد سرمقاله های معروف فرامرزی و چه در مورد سردبیران و دبیران سرویس های مختلف چه بود؟ آیا به

توصیه های شما عمل می کردند یا فقط توجه می کردند، یا اصلاً توجهی نداشتند؟

دکتر مصباح زاده: درآغاز کار *کیهان* من تازه وارد صحنه سیاست و مطبوعات بودم و نمی‌توانستم نفوذ و تأثیر چندانی در مطالب روزنامه داشته باشم. می‌دانستم چه می خواهم بکنم ولی به فوت و فن کار آشنا نبودم. ماه ها طول کشید تا از کار سر درآوردم. درآن زمان برای این که واقعاً سراپا کیهانی شوم سرمقاله اولین شماره *کیهان* را توی جیبم گذاشته بودم و در خانه و اداره هم روی میزم بود. هروقت فرصت پیدا می‌کردم و هرکجا بودم آن را دوباره و دوباره می‌خواندم و درباره‌اش فکر می‌کردم. خواندن این سرمقاله برای من تمامی نداشت. الان هم که این سطور را می نویسم باز به اولین شماره *کیهان* و آن سرمقاله که روی دیوار دفترکارم نصب شده نگاه می کنم و هنوز هم برای من تازگی دارد. دربارهٔ سرمقاله های معروف فرامرزی باید این حقیقت را بگویم که حضور استاد فرامرزی و قدرت قلم او *کیهان* را به حرکت درآورد. اگر استاد فرامرزی از روز اول با ما نبود نمی دانم ما این راه را چطور طی می‌کردیم. شیوهٔ همکاری ما این بود که هر روز صبح اول وقت مهم ترین خبر و مسئله روز را برای نوشتن سرمقاله انتخاب می‌کردیم و استاد فرامرزی در دفتر کارش می‌نشست و می‌نوشت. مردم هر روز با بی صبری انتظار می کشیدند که ببینند عصر استاد فرامرزی در *کیهان* چه نوشته است. استاد فرامرزی و من در مورد انتخاب موضوع سرمقاله هیچ وقت اختلاف پیدا نکردیم وهمکاری ما در سطح عالی ادامه داشت.

اما دربارهٔ سردبیران. اگر بین سردبیر و من بر سر موضوعی اختلاف نظری بود مطرح می کردیم . با توضیحاتی که سردبیر دربارهٔ نظر خودش می‌داد اگر من قانع می شدم که مشکلی نبود و اگر اختلاف نظر باقی می ماند سردبیر طبق نظر من اقدام می کرد و دیگر مسئولیتی نداشت. ولی این به ندرت اتفاق میفتاد و به حدی نادر بود که الان موردی به یاد نمی آورم تا مثال بزنم.

- حتماً به خاطر دارید که بچه ها شعری دارند که دروقت بازی مخصوصی می خوانند و درآن گفته می شود: کی بودکی بود؟ من نبودم/ دستم بود، تقصیر آستینم بود. حالا که قریب بیست سال از انقلاب اسلامی می گذرد، بسیاری از دولتمردان سابق در برابر این سؤال که چه کس یا کسانی باعث این انقلاب شدند مثل همان بچه ها همین جواب را می دهند که : "من نبودم" و شخص محمدرضا شاه پهلوی را یک تنه مسبب و باعث این حادثه و عواقب آن می دانند. شما چه می گوئید؟

دکتر مصباح زاده: این شعری‌که آوردید که به‌قول خودتان مال بچه‌هاست، درمورد ایران و ما آدم‌های بزرگ من آنرا اینطور اصلاح می کنم: کی بود کی بود؟ منم بودم/ دستم بود تقصیر آستینم نبود. ما همه، هر کدام در این اتفاق کم و بیش سهمی داشتیم و شکستن همه کاسه کوزه‌ها به سر شاهنشاه و ایشان را مسبب همه چیز دانستن کمال بی انصافی و بی اطلاعی از مسئولیت وجدانی هرکسی است که اینطور فکر می کند.

در پایان این گفتگو لازم می دانم که از توجه بنیاد مطالعات ایران و مجله *ایران نامه* در طول سال های اخیر نسبت به مسائل اجتماعی، فرهنگی و ادبی ایران تقدیر کنم و این خدمت بزرگ را ارج بگذارم.

قسمتی از اولین سرمقالهٔ *کیهان**

این روزنامه یک روزنامه منفی بافی که مصالح کشور را فدای عوام فریبی کند نخواهد بود. این روزنامه برای استقلال حقیقی کشور و ترقی و تجدد آن خواهد کوشید. روش و مسلک آن حفظ استقلال کامل و تمامیت میهن عزیز و طرفداری از اصول مشروطیت و حکومت مشروطه خواهد بود. مبارزه خواهد کرد با هر قدم و یا سخنی که برضد تمامیت ایران باشد. خواهد جنگید با آن کسانی که . . . به نام غمخواری برای شهرستان خود می‌خواهند رخنه در وحدت ملی ایران کنند. می خواهیم فرهنگ ما فرهنگی باشد که بدرد زندگی ما بخورد و بجای اینکه سخن پرداز و نوکر تهیه کند جامعه ما را مثل ملل جوان دنیا برای میدان تنازع و بقا حاضر و آماده نماید. ما معتقدیم که ملت ایران در دوره حکومت سابق بسی رنج دیده و ستم کشیده ولی در مقابل اصلاحاتی هم درآن دوره انجام شده است که قیمتش را تنها او یعنی ملت پرداخته است و بنابراین باید آنها را حفظ و تکمیل کرد. ما آرزو داریم که ملت ایران آزاده خوی و آزاده روح و آزاد فکر باشد و از تعصب خشک بگریزد و خرافات را با مذهب اشتباه نکند. بداند که مذهب برای از بین بردن خرافات آمده است نه برای ترویج آن. آزادی نسوان که یکی از مهم ترین و با جرأت ترین قدم هایی بوده است که در آن دوران پر از فشار و ستمگری و در عین حال پر از اصلاحات برداشته شده باید محکم گردد. زن ایرانی باید بداند که او نیز مثل

* بخش هایی از اوّلین سرمقالهٔ *کیهان* و نیز اصول رستاخیز ملّی، در حقیقت ضمیمه های استنادی مصاحبهٔ دکتر مصباح زاده است که در این جا نقل می شود.

شوهر، پدر و برادر خود در جامعهٔ بشریت دارای حق رأی و سلیقه است و مرد ایرانی نیز باید این حق را برای او بشناسد. یکی دیگر از آرزوهای ما اصلاح وضع دهقانان و کارگران و بالاخره تودهٔ ایران است. زیرا اگر یک نظر کلی به وضع توده دهقان و کارگر ایرانی بیندازید خواهید دید که حقیقتاً روزگار خوشی ندارند و به انواع مختلف دستخوش تعدی و غارت عده معدودی خودخواه می‌باشند. مسئله دیگری که ما بدان اهمیت می دهیم امر بهداشت است زیرا ما می دانیم که سلامتی بدن مقدم بر همه چیز است. همانطوری که تا شخصی سالم نباشد از نعمت های زندگی لذتی نمی برد، ملتی که افرادش سالم و نیرومند نباشند نیز حیات واقعی ندارد. به عقیده ما باید بهداشت را در کشور تعمیم داد و برای اینکه افراد ملت نیرومند گردند باید به ورزش و تربیت بدنی توجه کامل نمود. ما می خواهیم که آینده ایران از این پس در دست جوانان تحصیل‌کرده و طبقه روشن فکر و اشخاص فهمیده و مجرب و پاک قرار گیرد زیرافقط دراین صورت است که می‌توان به آینده کشور و اصلاحات اساسی امیدوار بود.

اصول رستاخیز ملی

*رستاخیز ملی به آزادی احترام می گذارد و آنرا در تقویت رشد اجتماعی و نیروی ابتکار افراد عامل مؤثر می‌داند؛

*معتقد است که شخصیت افراد در هرمقام و شغلی محترم است؛

ظلم به فرد را ظلم به اجتماع می داند و برای آگاه ساختن مردم به لزوم عدالت تلاش می کند؛

*معتقد است که تبعیض باید ریشه کن گردد و لیاقت و استعداد یگانه عامل پیشرفت افراد باشد- کار و دستمزد متناسب با مسئولیت، استعداد و صلاحیت هرکس داده شود؛

*می کوشد توانائی و علاقه بیشتری در مردم بوجود آورد تا به امور و مصالح کشور دلبستگی کامل پیدا کنند و برای قبول مسئولیت و شرکت در کارهای ملی و اجتماعی آماده شوند؛

*برای‌ایجاد همکاری، احترام به‌کار، سادگی، صراحت و تقویت خصیصه‌های اجتماعی تلاش می نماید؛

*معتقداست‌که تک روی را دیگر بایدکنارگذاشت و همکاری‌های دسته‌جمعی‌را پایهٔ اصلاحات اجتماعی قرار داد؛

*بنیان جامعه را بر خانواده استوار می داند و خانواده را کانون پرورش استعدادها و اساس همکاری دستجمعی می شناسد؛

*بیمهٔ خانواده های ایرانی را به‌خاطر تأمین زندگی و آسایش خانواده ها ضروری می‌داند؛
*معتقد است که زن عامل همبستگی خانواده است و با اعتماد به نیروی زنان می‌کوشد که آنان را برای انجام وظایف ملّی و اجتماعی تشویق و آماده کند؛
*نیروی انسانی را گرانبهاترین سرمایهٔ ملّی می داند و می کوشد ایرانی سالم، تندرست و نیرومند باشد؛
*مدیریت را عامل اساسی حسن ادارهٔ امور کشور می داند و می کوشد که در کلیه رشته ها دستگاه های رهبری و آموزنده تربیت کند؛
*معتقد است که نیروی جوان نیروی حرکت دهنده کشور است و می کوشد که با ایجاد محیط مساعد برقدرت این نیرو بیفزاید؛
*کشاورز و کارگر را طبقهٔ سازنده کشور می داند و برای تأمین زندگانی بهتر و مقام شایسته اجتماعی آنان می کوشد؛
*معتقد است که اقتصاد اهمیت برتر دارد و برای حمایت و توسعه صنایع و کشاورزی و پی ریزی اقتصاد ملّی همهٔ توانائی خود را بکار می برد؛
به نقش شرکت های تعاونی و اتحادیه های صنفی در اجتماع معتقد است و در راه ایجاد و توسعهٔ آنها می کوشد؛
*داشتن گواهی خواندن و نوشتن را مانند شناسنامه برای همه افراد ضروری می‌داند؛
*به تأثیر افراد متخصص در پیشرفت اجتماع معتقد است و می کوشد تعلیمات حرفه ای در تمام رشته ها بوجود آید و توسعه یابد؛
*معتقد است که دانش نو و آخرین پیشرفت های علمی زمان باید در مملکت راه پیدا کند و گسترش یابد؛
*به هنر و تأثیر آن در هماهنگی اجتماعی و هدایت نیروی انسانی معتقد است و از هنر و هنرمندان اصیل پشتیبانی می کند؛
*به ارزش فرهنگ و هنر ملّی معتقد است و توجّه دارد که رسوم و سنن مفید ایرانی را حفظ و تقویت کند؛
*معتقد است که ایرانی باید ایران و ایرانی را بشناسد و این شناسائی را عامل همبستگی افراد و تقویت مبانی ملّی می داند؛
*با اعتقاد به اینکه ملت ها یک خانواده جهانی هستند می کوشد که ایرانی دور از تبعیض نژادی و برتری طلبی افراطی جای خود را در خانواده ملل باز کند؛
*معتقد است که مراوده افراد ملل در تقویت دوستی و همکاری بین المللی مؤثر است و می‌کوشد که مراودات ایرانی را با سایر ملل تقویت کند و توسعه دهد.

■ عباس میلانی

■ تجدد و تجدد ستیزی

در ایران

■ مجموعه مقالات



انتشارات گردون ۱۳۷۷

گزیده

بخش اعظم شمارهٔ سوّم از سال هفتم مجله *رسانه* که در تهران چاپ می شود به موضوع اخلاق مطبوعات، که مورد بحث هوشنگ وزیری در همین شماره است، اختصاص داشت. *رسانه* فصل نامه ای است در زمینه مطالعات و تحقیقات وسایل ارتباط جمعی و از انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

آنچه از این مجله برای نقل در این شماره برگزیده ایم شامل بخش هایی از مقالهٔ لیلا رستگار، فارغ التحصیل رشته روزنامه نگاری دانشکدهٔ علوم ارتباطات اجتماعی تهران، است که به صورت "مقاله- مصاحبه ای" تحت عنوان «اخلاق حرفه‌ای و روزنامه نگاران ایرانی» تهیه دیده است. در این نوشته ۵ تن از روزنامه نگاران مقیم ایران به پیوندهای میان اخلاق، قانون، سیاست، حکومت و ملاک ها و موازین بین المللی ناظر بر مطبوعات پرداخته اند.

این مقاله-مصاحبه چهره ای روشن از طرز فکر و مشکلات و آینده‌نگری های روزنامه نگاران بعد از انقلاب ایران را در اوج فشارهای عقیدتی پیش از انتخابات خرداد ۱۳۷۶- بخوبی نشان می دهد و نشانگر جرئت و بینش جمعی از روزنامه نگاران جوان ایران است.

لیلا رستگار*

اخلاق حرفه ای و رزنامه نگاران ایرانی**

امروزه، در همه جا سخن از انقلاب اطلاعات و انفجار اطلاعات است؛ مرحله ای اساساً متفاوت از مرحله های پیشین تاریخ بشر، مرحله ای که حتی با نام "مابعد جامعه" خوانده می‌شود و تصویری اسطوره ای از خود ارائه می‌دهد. در این جاست که نقش هریک از وسایـــل ارتباط جمعی حیاتی می شود و پرداختن به جزئیات

---

* روزنامه نگار، پژوهشگر علوم ارتباطات اجتماعی، تهران.

** *رسانه*، سال هفتم، شماره ۳، پاییز ۱۳۷۵، تهران.

وظایف آنان، حیاتی تر. در این عصر، یعنی عصری که بزرگراه های اطلاعاتی بحث روز است و گفتن از "ابر رسانه" وظیفه تلقی می شود، ما می خواهیم از اخلاق مطبوعاتی بگوییم.

شاید در شرایطی که ابزارهای جدید در پیرامون ما، تار می تنند و وسیله های ارتباطی به دنبال خلق نوعی جامعهٔ مجازی در فضاهای الکترونیک هستند، سخن گفتن از اخلاق- آن هم از نوع مطبوعاتی اش- دور از ذهن جلوه کند، اما به همان دلایل، پرداختن به اخلاق بحث روز، لازم است و شاید ضرورت طرح آن بیشتر شود، وقتی که به اطراف خود بنگریم و ببینیم که جهان چگونه دردرون تارعنکبوتی که ابزارهای پیشرفتهٔ اطلاعاتی می تنند، دست و پا می زند.

سخن گفتن از اخلاق- آن هم اخلاق مطبوعاتی- در شرایطی که انسان کم‌کم در فضاهای الکترونیکی غرق می شود، نه تنها یک ضرورت حیاتی است که شاید خود "حیات" است.

احلاق در مطبوعات حیطهٔ بسیار وسیعی را در بر می گیرد. اگر در جایی گرفتن یک هدیهٔ کوچک در قبال کار مطبوعاتی، کاری ضد اخلاقی تلقی شود، درجای دیگر عدم تلاش برای رساندن اخبار درست به مردم و محروم کردن مخاطبان ار کسب اطلاعاتی صحیح می‌توانند ضد معیارهای اخلاقی مطبوعاتی باشد. درجایی دیگر بزدلی و نداشتن شهامت لازم می تواند فاکتورهای اخلاقی مطبوعاتی را درهم بریزد، زمانی دیگر ملاحظه کاری و خودسانسوری چنین نقشی را بازی می کند. حتی همپای علوم روز حرکت نکردن، در جایی که حضور آگاهانهٔ یک روزنامه نگار می تواند نقش اساسی بازی کند، معیارهای مطبوعاتی را خدشه دار می کند. در اینجاست که می بینیم اخلاق مطبوعاتی به مجموعه ای از عوامل زنجیره ای متصل می شودکه هرز شدن هریک از این حلقه‌ها کل مجموعه را دچار مشکل می کند. در این سلسله، عواملی چون باورهای ذهنی روزنامه نگار تا قوانین اجرایی، نهادهای سیاسی، تشکل های مطبوعاتی، استقلال حرفه ای، نگرش های غالب بر برنامه ریزان مطبوعاتی و مسؤولان سیاستگذاری، مدیریت های مطبوعاتی، نیروهای فشار داخلی و بیرونی و حتی چگونگی آموزش روزنامه نگاران می تواند مؤثر باشد. دربارهٔ این مورد آخر، بد نیست به بخشی از تحقیق دکترمحسنیان راد دربارهٔ روزنامه نگاران ایران و آموزش روزنامه نگاری اشاره کنم:

«تحقیق حاضر نشان می دهدکه چه اکثریت معتقد به آموزش روزنامه‌نگاری در کنار تجربه و استعداد و چه اقلیتی که نگاهی منفی به آموزش روزنامه نگاری

دارند، هر دو در یک نکته با یکدیگر توافق دارند و آن داشتن نگرش منفی نسبت به حرفه و محیط حرفه ای روزنامه نگاری در ایران است.

بعضی پیشنهاداتی که روزنامه نگاران مخاطب این تحقیق برای ارتقای منزلت روزنامه نگار ارائه کرده اند، به ترتیب فراوانی از این قرار است:

«ارزش واقعی روزنامه نگار برای مردم روشن شود»؛ «مسؤولان و مطبوعات برای روزنامه نگار ارزش قائل شوند»؛ «روزنامه نگاران تحصیلات دانشگاهی داشته باشند و سطح تخصص خودرا بالا ببرند»؛ «عامل اصلی تحول درخود روزنامه نگاران است که باید خود را متحول کنند، به وسیلهٔ تأمین مالی و امنیتی روزنامه نگاران با تأسیس تشکل های روزنامه نگاری مانند سندیکا، به وسیلهٔ بازگوکردن حقایق برای مردم و انجام تعهدات حرفه ای»؛ «اصلاح رفتار دولتمردان و مسؤولان با روزنامه نگاران»؛ «رعایت قانون اساسی و قانون مطبوعات در زمینهٔ حفظ حقوق روزنامه نگاران»، «آزادی افکار و بیان»؛ و «ایجاد فضای باز سیاسی در جامعه».

صفاتی را که روزنامه نگاران به حرفهٔ خود و به خود داده اند، حاکی از آن است که بسیاری از روزنامه نگاران از آنچه که هستند، به شدت ناراضی اند. در میان آنان، اتکا به خود در لایه های پایینی جا گرفته و، در وادی جبر و اختیار، بسیاری از آنان خود را درعالمی می بینند که چندان اختیاری برای خروج از وضعیت حاکم ندارند، ضمن آنکه از حضور درآن وضعیت نیز بسیار ناراضی اند. سؤال این است که چرا چنین است. آیا این پاسخ علی رغم اینکه در قبال سؤالی متفاوت با مسأله "اخلاق در مطبوعات" به دست آمده است، نشان از این ندارد که شرایط مطبوعات ما چنان است که خود روزنامه نگاران هم به آن معترفند و آیا اگر کنکاش کنیم به عوامل خدشه دارکنندهٔ اخلاق درمطبوعات- با همان گستردگی که گفتم - برنمی خوریم؟

یکی ازسؤال های مطرح شده در تحقیق دکترمحسنیان راد، «پایگاه اجتماعی روزنامه نگاران» است. سؤال این است: «دربرخی از کشورها، روزنامه نگار دارای منزلت اجتماعی بالایی، هم سطح مشاغلی که نیاز به تخصص های بالایی دارند، مانند پزشکان، اساتید دانشگاه، قضات و از این قبیل است. به نظر شما پایگاه اجتماعی روزنامه نگار در ایران چیست؟ و چگونه می توان آن را ارتقا داد؟»

۹۴ درصد روزنامه نگاران مورد بررسی به این سؤال پاسخ داده اند و اکثر آنان گفته اند که روزنامه نگار ایرانی از پایگاه اجتماعی پائینی برخوردار است. پاسخ بعضی از روزنامه نگاران به سؤال مورد نظر چنین است:

- «روزنامه نگار در ایران صاحب هیچ گونه پایگاه اجتماعی نیست. به حقوق

خود هم آشنا نیست.»

ـ «در ایران روزنامه نگاران از جایگاهی برخوردار نیستند و حتی برای گرفتن یک خبر باید از مسئولان خواهش و تمنا کنند وخود را کوچک و حقیر نمایند. مشکلات مالی نیز مزید برعلت است و حتی برخی از روزنامه نگاران در این رهگذر، رسالت خود را از دست می دهند. باید با آموزش های لازم و افزایش میزان معلومات و توجیه مسؤولان این کار را رونق بخشید. . .»

ـ «پایگاه اجتماعی روزنامه نگار در ایران همان پایگاه اجتماعی کارمندان است. روزنامه نگار موظف به ثبت کارت ساعت ورود و خروج است. او نه یک روزنامه نگار، بلکه عنصری منکوب، مقهور و حقوق بگیر است و جز این نیست»

ـ «تا زمانی که روزنامه نگاران دارای یک تشکل منسجم و پُر قدرت نباشند بحث پیرامون این گونه موارد عبث و بیهوده است.»

ـ «آنچه به روزنامه نگار اهمیت و ارزش می دهد اعتماد متقابل مردم و روزنامه نگار است و اینکه مردم احساس کنند روزنامه نگار می تواند با فعالیت خود، دردی از دردهای اجتماع را درمان کند (نظیر پزشک که کارش درمان مردم است) و این میسر نیست مگر همکاری بیشتر مدیران نشریات با همکاران مطبوعاتی. . .»

تصویری نه چندان زیبا

برای اینکه ارتباط بحث اخلاق با آنچه که گفتیم مشخص شود، به بخشی از جمع بندی این تحقیق اشاره می کنیم:

تصویری که روزنامه نگاران از وضعیت مطبوعات ارائه داده اند، تصویری نازیباست. اگرچه نمی توان نظرات را با همان شدت و حدتی که عنوان شده است، پذیرفت. اما می توان قبول کرد که آنچه روزنامه نگاران مورد سؤال قرار گرفته، مطرح کرده اند، بخشی از واقعیت های مطبوعات امروز ما و. . . نشان دهندهٔ ناهنجاری های عموماً اخلاقی حاکم برآنان است.

در یک جمع بندی از آنچه روزنامه نگاران نوشته اند، می توان گفت که از نظر آنان کلیشه ای بودن محتوای مطبوعات و نبود خلاقیت در آنها، سایه افکنی خودسانسوری برآنها، کمبود نیروی متخصص روزنامه نگاری و عدم استفاده ا نیروهای موجود، تجاری و تبلیغی شدن مطبوعات، بی توجهی مطبوعات به مسائ واقعی جامعه، خطی وسیاسی شدن مطبوعات و عدم شناخت نیازهای خوانندگا ... انتقاد بر مطبوعات ایران است که در مورد هرکدام، حداقل ده روزنامه ن

توافق داشته اند. ویژگی «ناهنجاری در حرفه» را می توان به خوبی از صفات به کار برده شده از سوی روزنامه نگاران دید:

برخی از پاسخ دهندگان، مطبوعات را (یعنی سازمانی را که عضو آن هستند و در آن کار می کنند) چنین توصیف کرده اند:

. . . نا مشروع، تجارت خانه، مبتذل، تشریفاتی، بی تنوع، بی کیفیت، بی‌هویت، بی هدف، مادّی‌گرا، کر، کور، لال، فلج، تنگ نظر، منفعت طلب، بی سر و سامان، تک قطبی، غیر مستقل، جایگاه اخبار غیر موثق، صحنهٔ تسویه حساب های سیاسی، فضایی بسته و خفقان آور، ابزار حکومت ها، بولتن های غیر رسمی خبرگزاری جمهوری اسلامی، نشریات فاقد حرف تازه، درگیر رقابت های ناسالم، دارندگان جایگاه متزلزل، نا آگاه از نبض جامعه، در جست و جوی آگهی تا دردهای مردم، بی توجه به مخاطبان، سخنگوی مسؤولان، محل تیترهای دروغین و گمراه کننده، جنجالی و پرهیاهو، نا آشنا با فرهنگ اسلام، فاقد فرهنگ صحیح انتقاد، دارای محتوای از هم گسیخته، کتمان کنندهٔ حقیقت، جایگاه بی تحربه ها، بولتن روابط عمومی ها، القاکننده جهت گیری غلط به مردم، خورندگان نان به نرخ روز، ناقلان خبرهای کهنه، محل انتقام گیری ها و غرض ورزی های شخصی، خانه های از پای بست ویران و . . .»

دربخش دیگری از این جمع بندی آمده است: «برخی از روزنامه نگاران، روزنامه نگار، یعنی به عبارتی "خود" را چنین توصیف کرده اند: بی هویت، بی قوت، بی دقت، سرگردان، بی منزلت، بی باور به خود، عنصری منکوب، آدمی مقهور، قلم به مزد، فضول، سخن چین، مغضوب مردم و مسؤولان، منفعل، منزوی، مهره، میرزا بنویس، آسیب پذیر، پته برآب ریز، بی صلاحیت، بی مسؤولیت، ناصادق، خودسانسور، کاتب، املانویس، خسته، بی جرأت، بی شهامت، سست، چند شغله، سودجو، عافیت طلب، کم سواد، بی ایمان، بی‌جوهر، شتابزده، بی فهم، بی علم، غرض ورز، بندباز، بی حوصله، بی انگیزه، کم کار، مسؤولیت نپذیر، سطحی نگر، پنهان کنندهٔ حرف، کلی گو، مصلحت اندیش، معتقد به باری به هرجهت بودن، سر سپرده رژیم های خودکامه، بی ابتکار و فاقد صلاحیت، نا آشنا به فرهنگ ایران، فاقد جهان بینی، دغدغه دار نان و آب، لگدمال کنندهٔ همکار، دارندهٔ هواهای نفسانی، زندانی فکر گروه های فشار، بی اعتقاد به مردم، متملق دستگاه، پنهان کنندهٔ حرف دل، ملعبهٔ دست دیگران، نگران آینده، مقلد طوطی وار و . . .»

اصلاً لازم نیست فکر کنیم که جو غالب برمطبوعات ما چنین جوی است و

یا عدهٔ زیادی از روزنامه نگاران ما واقعاً چنین هستند که گفته شده است، ولی حتی اگر در هر نشریه ای یک نفر با خصوصیات ذکر شده وجود داشته باشد، جای آن دارد که ما جست و جوگر علت ها باشیم و به دنبال پاسخ هایی برای از بین بردن عوامل این ناهنجاری ها. وگرنه ما هم معتقدیم که هنوز روزنامه‌نگاران بسیاری هستند که در این گوشه و آن گوشهٔ مطبوعات متعدد کشورمان عاشقانه قلم می زنند و براصول حرفه ای و باورهای اعتقادی خویش پای می‌فشرند، برای حرفهٔ خود تقدس قائلند و حتی برای انتخاب واژه واژه ای که به کار می برند، احساس مسؤولیت می کنند، قدمی برنمی دارند جز در جهت اصول مقدسی که به آن باور دارند، مخاطبان خود را غریبه های آشنا قلمداد می کنند و در جهت رفع نیازهای آنان قلم می زنند؛ روزنامه نگارانی پاک، جسور، آگاه، دانا و متعهد. و به خاطر حفظ چنین آدم هایی است که کژی‌های مطبوعات ما باید سریع تر اصلاح شود؛ برای روزنامه نگارانی که در بدترین و بهترین شرایط درکنار مردمند و تا پای جان بر آرمان ها، باورها و اعتقادات خویش ایستادگی می‌کنند.

نگاهی به اصول بین المللی اخلاق حرفه ای روزنامه نگاری

ده اصل به عنوان اصول بین المللی اخلاق حرفه ای روزنامه نگاری به وسیلهٔ سازمان های بین المللی تدوین شده است. چند سازمان روزنامه نگاری منطقه‌ای و بین المللی این اصول را طی نشست هایی از سال ۱۹۷۸ تا ۱۹۸۳ تهیه و تصویب کرده اند.

یونس شُکرخواه در کتاب خود این ده اصل را به این ترتیب توضیح می دهد:

حق مردم در دستیابی به اطلاعات حقیقی

مردم و افراد حق دارند از طریق اطلاعات دقیق و جامع به تصویری عینی از واقعیت دست یابند و آرای خود را آزادانه از طریق رسانه های گوناگون فرهنگ و ارتباطات بیان کنند.

روزنامه نگار، وقف واقعیت عینی است

بارزترین وظیفهٔ روزنامه نگار این است که با وقف صادقانهٔ خویش نسبت به واقعیت عینی، خود را در خدمت حق مردم در راه دستیابی به اطلاعات حقیقی و موثق قرار دهد و به نحوی رویدادها را وجداناً در گسترهٔ صحیح خود با

ترسیم مناسبات اصلی و بدون تحریف و با کاربرد ظرفیت خلاقانهٔ خود انعکاس دهد تا مطالب کافی در اختیار مردم قرار گیرد و بتوانند با استفاده از این مطالب به تصویری جامع و صحیح از جهان دست یابند؛ جهانی که درآن منشاء ماهیت و جوهرهٔ رویدادها، و نیز فرایند وضعیت امور به عینی ترین شکل ممکن قابل درک باشد.

مسؤولیت اجتماعی روزنامه نگار

اطلاعات در روزنامه نگاری نه یک کالا که یک "خبر اجتماعی" است، و این امر به این معناست که روزنامه نگار در مسؤولیت انتقال اطلاعات سهیم است و لذا نه تنها در برابر کسانی که رسانه ها را کنترل می کنند، بلکه نهایتاً در برابر مردم به طور کل و مشتمل بر انواع منافع اجتماعی، باید پاسخگو باشد. مسؤولیت اجتماعی روزنامه نگار وی را ملزم می سازد که تحت هر شرایطی همسو با وجدان اخلاقی خود عمل کند.

دسترسی همگانی و مشارکت

ماهیت این حرفه اقتضا می کند که روزنامه نگار دسترسی همگان را به اطلاعات و مشارکت مردم را در رسانه ها، که مشتمل برحق تصحیح یا اصلاح و حق پاسخگویی است، ارتقا دهد.

احترام به حریم خصوصی و شؤون انسانی

احترام به حق فردی، حفظ حریم و اسرار خصوصی و شؤون انسانی که با قوانین ملی و بین المللی مربوط به حفظ حقوق و شهرت افراد، منع افتراء تهمت، توهین و مخدوش کردن شهرت افراد، هماهنگ است، بخشی لاینفک از معیارهای حرفه‌ای روزنامه نگار محسوب می شود.

احترام به ارزش های جهانی وتنوع فرهنگ ها

یک روزنامه نگار واقعی در حالی که به شخصیت ویژه، ارزش و شأن هر فرهنگ و همچنین به حق انتخاب و توسعهٔ آزادانهٔ نظام های فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی به وسیلهٔ مردم، احترام می گذارد، مدافع ارزش های عام انسانی و بالاتر از همهٔ مدافع صلح، دموکراسی، حقوق بشر، پیشرفت اجتماعی و رهایی ملی است. به این ترتیب، روزنامه نگار به طرزی فعال در تبدیل جامعه به جامعه ای

دموکراتیک تر مشارکت می جوید و از طریق گفت و شنود به ایجاد فضایی آکنده از اعتماد در مناسبات بین المللی مساعدت می‌کند تا صلح و عدالت، تشنج زدایی، خلع سلاح و توسعهٔ ملی در سراسر جهان تحقق یابد. آگاهی روزنامه نگار از مقررات مندرج در کنوانسیون ها، بیانیه ها و قطعنامه های بین المللی جزو اخلاق حرفه ای به شمار می آید.

امحای جنگ و سایر مصایب فراروی بشر

تعهد اخلاقی نسبت به ارزش های عام انسانی، روزنامه نگار را به پرهیز از هرنوع توجیه و یا تحریک به جنگ های متجاوزکارانه و مسابقهٔ تسلیحاتی، به ویژه در مورد تسلیحات هسته ای، و به پرهیز از همهٔ شکل های خشونت، نفرت یا تبعیض، بخصوص نژاد پرستی و آپارتاید، سرکوبگری رژیم های استبدادی، استعمار و استعمار نوین و همچنین به پرهیز از سایر مصایب بزرگ مضر به حال بشریت نظیر فقر، سوء تغذیه و بیماری ها ملزم می کند. و با تعقیب چنین رویه ای است که روزنامه نگار می تواند به امحای جهل و سوء تفاهم میان مردم کمک کند و اتباع یک کشور را در مورد نیازها و آمال دیگران حساس سازد، و احترام به حقوق و شؤون همهٔ ملل، مردم و افراد را بدون لحاظ نژاد، زبان، ملیت، مذهب و باورهای فلسفی تضمین کند.

ارتقای نظم نوین اطلاعاتی ارتباطی جهانی

روزنامه نگار درجهان معاصر در چارچوبی از حرکت به سوی مناسبات نوین بین‌المللی به طور عام و در چارچوبی از نظم نوین اطلاعاتی به طور خاص، عمل می کند. هدف این نظم نوین، که بخشی لاینفک از نظم نوین اقتصادی بین المللی به حساب می آید استعمار زدایی و دموکراتیک کردن اطلاعات ارتباطات درسطوح ملی و بین المللی است که بر پایهٔ همزیستی مسالمت‌آمیز مردم و با احترام کامل به هویت فرهنگی آنان صورت می گیرد. تعهد ویژهٔ روزنامه نگار دراین زمین، ارتقاء روند دموکراتیک کردن مناسبات بین المللی در عرصهٔ اطلاعات است که با عنایت به حفاظت و تقویت مناسبات دوستانه و مسالمت آمیز مردم و دولت ها صورت می پذیرد.

ویژگی های بومی و فرهنگی

طبیعی است که هر کشوری متناسب با شرایط خاص خود علاوه بر رعایت اصول بین المللی اخلاق مطبوعاتی، متناسب با ساختار داخلی و هماهنگ با

باورهای اعتقادی-ارزشی خود، اصول دیگری را تدوین می کند تا به نیازهای خاص نیز پاسخ دهد و روزنامه نگاران خود را علاوه بر رعایت آن اصول بین المللی به پشتیبانی از این اصول داخلی فرا می خواند. این کار درکشورهای مختلف معمولاً به عهدهٔ تشکل های حاضر روزنامه نگاران است. این اصول که روزنامه نگاران ملزم به رعایت آن هستند، حیطهٔ وسیع و متنوعی را دربرمی گیرد. "جان مریل" در تشریح قوانین و مقررات حرفهٔ روزنامه نگاری در انگلستان،هند، نیجریه و پاکستان می نویسد:

اتحادیهٔ ملی روزنامه در انگلستان یک روزنامه نگار راموظف به رعایت "برترین" معیارهای حرفه ای و اخلاقی می داند و او را ملزم می کند تا تحریف، سانسور وموانع پخش اخبار را از بین ببرد. برهمین اساس یک روزنامه نگار، اطلاعات، عکس ها و طرح هایش را فقط به شیوهٔ مشروع به دست می آورد. انتخاب راه های دیگر فقط هنگامی موجه است که ملاحظات ومنافع عمومی مد نظر باشد. . .

- یک روزنامه نگار مجاز به کتمان و تحریف حقایق نیست؛
- روزنامه نگار منشاء و محرک تبعیض بین گروه‌ها، نژادها، نسل ها، جنسیت ها و آیین ها نمی شود.

فرقه گرایی، تهدیدی بر بافت جامعهٔ آزاد

اولین ماده ای که کنفرانس عمومی سردبیران مطبوعات هند به عنوان مقررات اخلاقی برای مطبوعات، درسال ۱۹۶۸ تصویب کرده، به این شرح است:

«مطبوعات آزاد تنها در یک جامعهٔ آزاد پیشرفت می کنند. فرقه گرایی تهدیدی است بر بافت جامعهٔ آزاد، و همبستگی ملی ما.»

با نگاهی به مواد و تبصره های مقررات اخلاقی سردبیران مطبوعات هند، جا به جا به مواردی برمی خوریم که بر وحدت اقوام، همبستگی ملی، احترام به عرف و اتحاد ملی، تاکید شده است ومطبوعات موظف شده اند که به این همبستگی و وحدت کمک کنند و از انتشار مطالبی که خشم فرقه ها را برانگیزد یا نفرت آنان را شعله ور کند، بپرهیزند. مادهٔ ۳ این مقررات ۱۰ بند دارد که مطبوعات را موظف می کند درگزارش هایی که از درگیری های فرقه‌ای تهیه می شود، به این ده بند توجه کنند. خلاصه ای از این ۱۰ بند به این شرح است:

- اظهار نظر ها باید خویشتندارانه و عاری از فحاشی علیه رهبران یا

اقلیت‌ها باشد و تحریک به خشونتی را در برنگیرد؛

- از وارد کردن اتهاماتی که موجب شک در وفاداری یک اقلیت بشود، اجتناب شود؛

- از اتهامات رایج و ادعاهای غیرمنصفانه نسبت به گروه ها و ایجاد بی اعتمادی نسبت به اقلیت ها پرهیز شود؛

- اخبار مربوط به درگیریهای فرقه ای تحریف نشود؛

- اخبار صلح برسایر اخبار برتری داشته باشد؛

- از اصطلاحاتی چون "اقلیت" و "اکثریت" استفاده نشود؛

- اگر اطلاعات یا رقمی احساسات گروهی یا قومی را برانگیزد، از انتشار آن صرفنظر شود.

آن ها که داخل گودند، چه می گویند؟

همیشه در بیرون گود ایستادن و قضاوت کردن دربارهٔ همه آنچه که در داخل گود اتفاق می افتد، بسیار آسان است. همیشه تئوری بافتن دربارهٔ ساده‌ترین و پیچیده ترین پدیده ها راحت تر از عمل کردن به اصول همان تئوری هاست. همیشه می توان خارج از میدان عمل بسیار حرف ها زد. اما به راستی چه می‌شود که تئوری ها در عمل به شکل دیگری مطرح می شوند؟

آنها که خود در داخل گود روزنامه نگاری ایستاده اند، آستین ها بالا زده، استوار، نگران و پرجنب و جوش درحرکتند تاپیام ها را منتقل کنند، زیباترین ارتباطات انسانی را ایجاد کنند، بگریانند یا بخندانند، بیاموزند یا تهییج کنند؛ آنها حرف های بسیاری دارند که از سرسوز است و دلسوختگی. آنها شدیدترین و غلیظ ترین انتقادات را از خودی ها می کنند تا حرفی برای دیگران نماند. آنها گاهی فریادند، زمانی سکوت، روزی رگبارند، لحظه ای آفتاب، تا روزنامه‌نگاری همچنان مقدس بماند و یا بری شود از همهٔ گناهان خواسته و ناخواسته. آنها نمی توانند شاهد باشند که کسی از راه برسد و بی دغدغهٔ قلم و حرمت آن غیر مسؤولانه گام بردارد، پل های به زحمت ساخته شده را یکی پس ز دیگری خراب کند، حرمت ها را خدشه دار سازد، کاغذهای سفید را به سیاهی بیالاید و تویره اش را پر کند و برود. آنچه می خوانید، از کسانی است ه غم قلم وحرمت آن را دارند. لازم نیست حرف ها مثل هم باشد؛ بعضی تند رف می زنند، بعضی آرام. قرار نیست همه مثل هم بگویند، با یک تن صدا، یک سرعت و با یک شدت. اما لازم است که همه دلسوختهٔ این وادی باشند. با

ما به داخل گود بیایید و بخوانید که میدان داران چه می گویند. تعدادشان زیاد نیست، حرف هایشان هم یکی نیست، اما می شود گفت که همگی دستی- نه از دور- که دستی مماس برآتش دارند. همه دل نگران حرمت های روزنامه نگاری‌اند و بالاتر، دغدغهٔ انسانیت، باورهای استوار را دارند. بعضی سابقهٔ طولانی کار حرفه ای دارند و بعضی عنوان مدرس دانشگاه را نیز یدک می کشند. اما بگذارید این بار و در این گزارش، تنها روزنامه نگار باشند.

اول اجرای قانون بعد بحث اخلاق

عبّاس عبدی معتقد است که اول باید قانون درجامعه اجرا شود و بعد بحث اخلاق مطرح شود. . . هنجارهای قانون، اخلاق، عرف و رسوم . . . از مهمترین هنجارهای اجتماعی هستند. در مجموع در جامعه ای می توان از اخلاق سخن گفت که قانون در آن اجرا شود. اگر چنین نباشد، بحث از اخلاق بی فایده است. اگر به مرحله ای برسیم که قانون را اجرا کنیم، شایستگی آن را پیدا می کنیم که از اخلاق بحث کنیم. تا زمانی که قانون رعایت نشود، نمی توان مفهوم درستی از اخلاق به دست داد. جامعه ای که درآن قانون به طور کامل رعایت نمی‌شود، چرا از اخلاق حرف می زند؟ اخلاق با ظریف ترین بخش احساسات آدمی سر و کار دارد؛ چطور افرادی طرفدار اخلاق شده اند که به اساسی ترین قوانین بی‌توجهی می‌کنند؟ این روزها فحاش ترین آدم ها هم دم از اخلاق می زنند. اخلاق پوششی شده برای اینکه بعضی ها چهرهٔ زشت و ضد قانونی خود را پشت آن پنهان کنند. من هیچ دلیلی نمی بینم که قبل از بحث قانون وارد بحث اخلاق بشوم. لازم است جماعت روزنامه نگار به عنوان یک صنف به رعایت بعضی مسائل موظف باشند. ما چنین فضایی نداریم. ما اصلاً صنفی به نام صنف روزنامه نگار نداریم. درست مثل دستفروش ها؛ ما صنف دستفروش ها هم نداریم. صنف آهنگر داریم ولی صنف روزنامه نگار نداریم. خود شما چند روزنامه نگار می شناسید که همدیگر را درست نقد کنند یا از هم دفاع کنند؟ اگر ما شرایط مناسبی داشته باشیم، گونه هایی قوی تر و قدرتمند تر از گونه‌های فعلی روزنامه نگاران خواهیم داشت.

مطبوعات ما درقالب قانون محدود نمی شوند و چون در قالب قانون محدود نمی شوند، اصلی ترین هنجارهای اخلاقی مرتبط با قانون در آنها محلی از اعراب ندارد. این هنجارها می تواند توهین نکردن به دیگران، چاپ پاسخ و یا مهمتر، دفاع کردن از حق و حقوق آدمیزاد باشد. اگر آزادی کمرنگ باشد،

مطبوعات کار خود را خوب انجام نمی دهند. مطبوعات ما، مهم‌ترین هنجارها را رعایت نمی کنند و آن دفاع از حقوق ملت است.

باید محاسبه کنید؛ ده روزنامه را در نظر بگیرید از شنبه تا پنجشنبه، می‌شود ۶۰ روزنامه. اگر هر روزنامه به طور متوسط ۱۶ صفحه باشد، در مجموع می شود ۹۶۰ صفحه. اگر در هر صفحه ده هزار کلمه باشد، می شود نه میلیون کلمه در هفته. اگر شما در این نه میلیون کلمه، نُه کلمه پیدا کنید که از حقوق ملت نوشته باشند، من نُه هزار تومان به شما جایزه می دهم. خیلی ساده است، چشم بندی هم نیست. اما همهٔ آنچه که گفتم به این معنا نیست که روزنامه‌نگاران واقعی خود را کنار بکشند. هیچ کس نمی تواند خود را از وظایفی که دارد مبرا کند. هیچ کس هزینه خود را به تنهایی نپرداخته. از هزینه این ملت است که کسی به جایی رسیده، پس باید این دین را اداکنند و آنها که شایستگی دارند، عقب نشینی نکنند.

مسعود شهامی پور اخلاق و تعهد را حیطهٔ کار روزنامه نگاری غیر قابل تفکیک می داند و می گوید: « وظایف اصلی روزنامه نگار درحوزه انتشار خبر انعکاس نیازهای جامعه مخاطب و ایجاد ارتباط بین نهادهای مستقر در جامعه و مخاطبان، مجموعه تعهدات یک روزنامه نگار را تشکیل می دهد. حالا آیا تخطی از این تعهدات را می توانیم یک عمل اخلاقی بدانیم؟ به عبارت بهتر عمل به مسؤولیت ها و تعهدهای حرفه ای خبرنگار، شاخص رفتار اخلاقی روزنامه نگار است. درهمین جا باید به پاسخ نخست توجه دهم که آنچه عرف عامه در جامعه است و یا حتی مراکز قدرت می پسندند، گاه با رفتار اخلاقی مطبوعات در تناقض قرار می گیرد. به عنوان مثال درحوزه نقد، چگونه می توان رعایت اخلاق را نمود، تا هم مخاطبان نقد هم خوانندگان راضی باشند؟ در همین بخش گرایش به هر سمت از دیدگاه مقابل یک عمل غیر اخلاقی تلقی می شود. تصورم این است که پایبندی به اخلاق جز با وفاداری به اصول حرفه ای روزنامه‌نگاری ممکن نیست. این اصول نیز تعاریف صریح و بی گفت و گویی دارند. منجمله حفظ حرمت اشخاص، خانواده، جامعه و در برابرش، دفاع از حریم زنانه و درکنار همه اینها، نقش اعتراضی روزنامه نگار به کژی ها، ناهنجاری ها و آنچه که به هر تقدیر در حیطه خشک اخلاقی، شاید عملی غیر اخلاقی شمرده می شود.»

فریبرز بیات: اخلاق از نظر جامعه شناسی یعنی رعایت حقوق و انتظارات اجتماعی از روی میل و اختیار. این انتظارات اجتماعی از یک سو شامل تأمین نیازها و رعایت حقوق مردم می شود و از سوی دیگر ترویج ارزش های فرهنگی،

ملی و دینی را در بر می گیرد.

اخلاق و انتظارات اجتماعی درکلی ترین حالت خود شامل چهار ارزش زیر می شود:

۱- صداقت و راستگویی؛
۲- انصاف و برابری؛
۳- امانت داری؛
۴- وفاداری و احساس مسؤولیت اجتماعی.

این چهار ارزش از یک سو حالت کلی دارند، یعنی همه نظام های ارزشی و اخلاقی به آنها معترفند. از سوی دیگر حسن و قبح آنها مطلق است یعنی هیچ کسی نیست که بگوید صداقت بد است و دروغ خوب است یا انصاف درست نیست و تبعیض خوب است.

در عرصه کار مطبوعاتی و خبرنگاری چنانچه ما بتوانیم به یک تعریف عملی و تجربی از این چهار ارزش اخلاقی بنیادین دست یابیم یک کار خبری متعهدانه و حرفه ای ارائه کرده ایم. مردم از مطبوعات می خواهند آئینه تمام‌نمای انعکاس حقایق باشند. به عبارت دیگر واقعیات را همانگونه که هست و بدون کمترین دخل و تصرف، صادقانه و سریع و به موقع منعکس کنند. علاوه براین مردم از مطبوعات انتظار دارند با مسائل منصفانه برخورد کنند و در طرح مسائل و مشکلات با دیدگاه ها و اخبار یک جانبه عمل نکنند و محل تعاطی افکار و اندیشه ها باشند.

گذشته از اینها مطبوعات به عنوان رکن چهارم یک جامعه مدنی، متعهد به دفاع از حقوق مردم و نظارت و حسن اجرای امور توسط دستگاه های اجرایی می باشند. احساس تعهد و مسئولیت نسبت به جامعه و ارزش های ملی، دینی و منافع و امنیت ملی نیز از جمله انتظارات به حق مردم از مطبوعات است.

مسعود شهامی پور: انعکاس نیازهای جامعه مخاطب و ایجاد ارتباط بین نهادهای مستقر در جامعه با مخاطبان، مجموعه تعهدات یک روزنامه نگار را تشکیل می‌دهد. حالا آیا تخطی از این تعهدات را می توانیم یک عمل اخلاقی بدانیم؟ به عبارت بهتر عمل به مسئولیت ها و تعهدهای حرفه ای خبرنگار، شاخص رفتار اخلاقی روزنامه نگار است.»

مهمترین مشکلات اخلاقی مطبوعات

براساس آمار، تنها درسال ۱۹۹۵ میلادی، بیش از ۵۰ روزنامه نگار در جریان انجام وظایف خویش درجهان جان باخته اند و در این گوشه و آن گوشه جهان روزنامه نگاران بسیاری به جرم گفتن حقایق، در زندان ها به سر می برند. آیا

همین کافی نیست که نشان دهد روزنامه نگاری حرفه ای دشوار، مقدس و گرامی است؟ و آیا همین روزنامه نگاران را متعهد نمی کند تا واقعیت را با گرانبها ترین چیزها عوض نکنند و بر اصول اخلاقی و حرفه ای پای بفشارند؟ چرا که با توجه به ماهیت این حرفه، اخلاق جایگاه ویژه ای در آن می یابد و عدم رعایت اصول اخلاقی حرفه ای مطبوعات را خنثی و حتی گاهی ضربه زننده به منافع مردم و باورهای فرهنگی و ملی معرفی می کند. از روزنامه نگاران پرسیدیم: «مهمترین مشکلات اخلاقی مطبوعات فعلی را در چه چیزهایی می بینید؟ » پاسخ ها چنین بود:

مسعود شهامی پور:
مهم ترین مشکلات اخلاقی مطبوعات فعلی، برای روزنامه نگارانی بروز می کند که در گیر و دار موضع گیری های سیاسی رسانه های متبوع خود، در ورطه جانبداری از مواضع رسانه و حفظ موازین اخلاق حرفه ای روزنامه نگاری گرفتار می شوند. آنان باید بعضاً با شانتاژهای رسانه متبوع خود، در جهت اتهام ها و افتراهایی که علیه جناح ها و یا قشرهای ویژه و گروه های مختلف اجتماعی مطرح می شود، دمساز شوند. از دیگر سو، برخوردهای جناحی که از موضع رسانه های گروهی اعمال می شود، شیوه های ژورنالیستی را طلب می کند که بعضاً با بی اخلاقی توأم است. در چنین وضعیتی چگونه می توان پایبند به اخلاق مطبوعاتی بود، در آنجا که رقابت جناحی به سمت افشاگری های حرمت شکن میل می کند؟ به نظر می رسد که تضمین سلامت یک روند اخلاقی در حیطه کار رسانه ها، در عرصه ای فراتر از حوزه کار روزنامه نگاری تعیین می گردد.

اسماعیل عباسی:
در روزگار ما، آشکار ترین نشانه های مشکلات اخلاقی حرفه ای مطبوعات را می‌توان در بخشی از وسایل ارتباط جمعی انحصاری یافت. علت اصلی بروز این مشکل از یک سو متوجه منابعی است که خواستار وارونه جلوه دادن اخبار و رویدادها، ارسال تحلیل های نادرست به میان مردم و سوء استفاده از یک وسیله ارتباط جمعی می باشند و از سوی دیگر، روزنامه نگارانی که با زیر پا گذاشتن اصول حرفه ای و اخلاقی روزنامه نگاری، به چنین تمهیدات ناسالمی تن در می دهند

فریبرز بیات:
روزنامه نگاران ما درکار حرفه ای خود با مسائل اخلاقی عدیده ای مواجه هستند که برخی از آنها چنین است:

۱. بلاتکلیفی یا بی هنجاری: روزنامه نگار در این که آیا باید حوادث را همانگونه که هست منعکس کند یا خود را سانسور کند و تنها بخشی از واقعیت را گزارش کند، بلا تکلیف است. در برخی روزنامه ها و یا بعضی از سردبیرها به او آزادی کار خبری می دهند و در مواردی نه. این شیوه برخورد موجب شده است که روزنامه نگار ما دچار بی هنجاری یا آنومی شود یعنی نداند چه کند و یا اگر کدام کار را بکند، تشویق یا تنبیه خواهد شد؛

۲. خود سانسوری: روزنامه نگار ما، از آنجا که با معیارهای عام و فراگیر نسبت به کار او برخورد نمی شود و قضاوت ها سلیقه ای است، ترجیح می دهد در مرز حداقل اطلاعات بماند و مابقی اطلاعات را خود سانسور کند چون نمی داند درصورت گزارش چنین اخباری با او چه برخوردی می شود؛

۳. سلطه منبع: منابع خبری روزنامه نگاری به دلیل داشتن وجاهت سیاسی از چنان قدرت و اقتداری برخوردارند که به راحتی نظرات خود را به خبرنگار تحمیل می کنند و اجازه برخورد نقادانه و تحلیلی به او نمی دهند. بخش دیگر از این مشکل، به دانش علمی و تخصصی روزنامه نگار برمی گردد؛

۴. عدم امنیت شغلی و محافظه کاری: مدیریت غیر حرفه ای مطبوعات و برخوردهای سلیقه ای درکار مطبوعاتی موجب شده است که خبرنگار ما از امنیت شغلی لازم برخوردار نباشد و همیشه نگران اخراج و تنزل مقام و رتبه باشد. به همین دلیل خبرنگار ترجیح می دهد کمتر نقد کند. او به محافظه کاری و پذیرش وضع موجود تن می دهد و در نتیجه کمتر به رسالت اخلاقی خود و تعهد به حقیقت گویی پایبند است.

۵. شناختن مخاطب و دوری از مردم: روزنامه نگار ما به دلیل آنکه کمتر مجهز به دانش های مورد نیاز چون روان شناسی و جامعه شناسی است و نظریه های ارتباطات و تبلیغات را نمی داند، تصویر دقیق و روشنی از مخاطب ندارد به عبارت دیگر او قادر به تشخیص تیپ غالب مخاطبان و علائق و نیازهای آنان نیست. این ضعف موجب می شود که او خود دست به گمانه زنی هایی بزند که چندان فراگیر و عام نیستند و یا تلاش می کند علائق و نیازهای خود را به همه مردم تعمیم دهد و خود را نماینده تام و کامل مردم معرفی کند. درنتیجه مطالب، اخبار و گزارش های خبرنگار پیش از آنکه منعکس کننده معدلی از

علائق و گرایش های خوانندگان باشد، ارضا کننده نیازها و کنجکاوی شخصی اوست. این مشکل به شکاف بین روزنامه نگار و مطبوعات با مردم دامن می زند و موجبات سلب اعتماد آنها از مطبوعات را فراهم می کند؛

۶. توهم "دانای کل" بودن: بخش دیگری از مشکلات اخلاقی روزنامه نگاران به این توهم برمی‌گردد که آنان ممکن است خود را در تشخیص نیازهای مردم داناتر و درنتیجه صالح تر بدانند. در چنین حالتی روزنامه نگار با توهم برتری اخلاقی، خود را مسؤول هدایت و آموزش مردم به صورت یک طرفه می بیند و کمتر حاضر است به نیازها، مسائل، مشکلات و دیدگاه های مخاطبان اهمیت بدهد. مردم در این حالت توده ای عوام و ضعیف تلقی می شوند که قادر نیستند مصالح خویش را به درستی تشخیص دهند و نیازمند سرپرستانی دانا و هوشیار می باشند. در نظریه های ارتباطات از چنین مشکلی به عنوان «مقدم داشتن حق فرستنده اطلاعات بر حق گیرنده اطلاعات» نام برده می شود. منظور این است که خبرنگاران و ارباب جراید در اغلب موارد خود را برتر و بالاتر از مخاطب قرار می دهند و بنابراین ترجیح می دهند همیشه آنچه را خود می پسندند منتقل کنند نه آنچه مخاطب می خواهد در هرحال چنین مشکلی درنهایت ارتباط را "یک سویه" خواهد کرد، چرا که فرستندگان اخبار و اطلاعات به واکنش ها و بازخوردهای مخاطب کمتر اهمیت می دهند. . . .

اثرات هجوم فرهنگی بر حرفهٔ روزنامه نگاری

بحث از اخلاق مطبوعات در شرایط امروزی جهان به قدری گسترده، متنوع و پیچیده است که قطعاً حرف‌های بسیار ناگفته می‌ماند. از مسعود شهامی پور در بارهٔ «اثرات نوین هجوم فرهنگی، سیاسی و سلطه گری قدرت های اطلاعاتی برحرفهٔ روزنامه نگاری» می پرسیم: او می گوید: «هجوم فرهنگی را از یک جهت مثبت تلقی می کنم زیرا زمینه ای را فراهم می سازد تا دست اندرکاران رسانه‌های گروهی پی به توان و وسعت فعالیت های تبلیغات بیگانگان ببرند.

پرداختن به عناصر مثبت فرهنگ خودی و رویارویی با حرکت های سلطه گرانه و تهاجمی- اگرچه هنوز با منطق و خردمندی کامل همراه نشده- را بخشی از اثرات دوره تازه می دانم.»

عوامل مهم درتکوین اخلاق عملی روزنامه نگاری

مسعود شهامی پور:

نمی دانم منظور از تکوین عملی اخلاق یعنی چه! اگر منظور عواملی است که مانع از رفتار اخلاقی یک روزنامه نگار می شود، این امر به منافع رسانه بستگی دارد که روزنامه نگار را وا می دارد درجهت دیگری در قبال یک موضوع خاص، پیش از عمل به تعهدات حرفه ای خویش، منافع رسانه خود را در نظر بگیرد. صاحب رسانه، صاحبان آگهی و صاحبان قدرت سیاسی، هرکدام می توانند به عنوان عوامل مخل اخلاق روزنامه نگار شناخته شوند.

اسماعیل عباسی:
روزنامه نگاران همچون پزشکان سوگند نامه ای دارند. این سوگندنامه شاید بر لوحی نوشته نشده باشد. اما درجای جای حقوق جامعه حضور آشکار و مؤثر دارد. وجود بستر مناسب برای تعاطی افکار و بالندگی اندیشه زمینه ساز رشد و تکوین اخلاق عملی درهمهٔ زمینه ها از جمله حرفه روزنامه نگاری است. نبودچنین بستر و زمینه ای، به هر دلیل، سقوط اخلاق و ارزش ها را در پی خواهد داشت. بدیهی است حرفه روزنامه نگاری درچنان شرایطی در زمرهٔ نخستین قربانیان خواهد بود.

حمیرا حسینی:
وقتی روزنامه نگار نمی داند کیست؟ و چه موقعیت و مسئولیتی دارد، چگونه می‌توان از او انتظار داشت که در حفظ این رسالت به چنین ابزارهایی مجهز باشد. تبیین جایگاه خبرنگار مستلزم کار فرهنگی- تبلیغی، اصلاح بینش مسؤولان. . . است. قدم بعدی، احترام و اجرای قانون مطبوعات است. دراین زمینه، به جای پرداختن به نواهی قانون، ابعاد اثباتی آن باید مورد توجه قرار گیرد. وظایف متقابل مسئولان و مطبوعاتی ها باید در قالب قانون تبیین شود نه اینکه فقط محدودیت های اهل قلم روز به روز گسترش یابد و فضا برای فعالیت تنگ تر شود. . . .

فریبرز بیات:
برای نهادی کردن اخلاق مطبوعاتی دو اهرم مهم وجود دارد. اهرم نخست نوعی نظام کنترل بیرونی است که توسط قانون مطبوعات، هیأت منصفه و دادگاه های مطبوعاتی تأمین می شود. در اینجا داشتن قانون مطبوعاتی که نه فقط به تکالیف بلکه برحقوق و آزادی های مطبوعات به طور صریح تاکید کرده باشد، بسیار ضروری است. فکر می کنم قانون فعلی مطبوعات علی رغم نقاط مثبت از

این نظر قابل ایراد است. مثلاً جرائم را با صراحت مشخص نکرده و یا بعضی مواد آن بسیار مبهم و قابل تعبیر و تفسیرهای متضاد است. علاوه بر قانون، وجود مجریانی صالح و کاردان که به کار مطبوعاتی نیز آشنایی داشته باشند، ضروری است. به نظر من هیأت منصفه فعلی مطبوعات و هیأت نظارت بر مطبوعات از این نظر قابل اشکال هستند. امّا در نهایت نظام کنترل بیرونی سهم اندکی در نهادی کردن اخلاق مطبوعاتی خواهد داشت. چرا که نظام کنترل قانونی در واقع نوعی نظام تنبیهی است که به اهرم هایی چون نفع در رعایت قانون و یا ترس از تنبیه در صورت تخطی از آن تاکید می کند و کمتر قادر است باور درونی و وجدانی روزنامه نگاران را نسبت به قانون تقویت کند. به همین دلیل در نهادی کردن اخلاق مطبوعاتی، نظام کنترلی درونی مورد تاکید من است. نظام کنترل درونی . . . به قبول و رعایت ارزش ها و هنجارهای اخلاقی از روی میل و تمنا تاکید دارد. اهرم اصلی نظام کنترل اخلاقی نه فشار بیرونی و جبری بلکه فشار گروهی و روابط صنفی است. به همین دلیل نیز من ایجاد تشکل های صنفی خبرنگاران و روزنامه نگاران را مهم ترین ابزار برای نهادی کردن اخلاق مطبوعاتی می دانم، چون معتقدم، صنف، خود به بهترین وجه می‌تواند بر رعایت اخلاق حرفه ای کار و نیز رعایت ارزش ها و هنجارهای اجتماعی نظارت کند. علاوه براین، صنف قادر خواهد بود از فشارهای بیرونی که مطبوعات را مجبور به عدم رعایت حقوق حرفه ای و ارزش های اجتماعی می‌کند ممانعت به عمل آورد و از حقوق مطبوعات در برابر اهرم های فشار دفاع کند.

اصول اخلاقی در حرفه روزنامه نگاری

با درنظر داشتن اصول اخلاقی روزنامه نگاری است که حد و مرز آزادی بیان و انتقاد مشخص می شود و از حریم قانونی، حقوقی و اجتماعی افراد حمایت می‌گردد و درچارچوب اصول اخلاقی روزنامه نگاری است که خبرنگار بدون آلوده شدن به برخی از موازین غیر اخلاقی در حیطه روزنامه نگاری می تواند فعال باشد. براساس اصول اخلاقی هم خبرنگاران و روزنامه نگاران و هم خوانندگان احساس امنیت و آرامش خاطر می کنند. اخبار و اطلاعات بدون هیچ نوع زد و بند غیر اخلاقی در اختیار میلیونها خواننده روزنامه، نشریه و مجله گذاشته می‌شود. درچارچوب رعایت امنیت اخلاقی درمطبوعات همه به صحت و سقم اطلاعات، اخبار، مطالب، مقالات، گزارش ها می توانند اعتماد

و اطمینان کامل داشته باشند. در سایه رعایت اخلاق مطبوعاتی است که اشخاص حقیقی و حقوقی می توانند اطمینان داشته باشند که هویت اجتماعی و شخصیت مدنی آنان در مطبوعات مخدوش نخواهد شد.

شهامی پور

نمی دانم منظور از تکوین عملی اخلاق یعنی چه! اگر منظور عواملی است که مانع از رفتار اخلاقی یک روزنامه نگار می شود، این امر به منافع رسانه بستگی دارد که روزنامه نگار را وا می دارد درجهت دیگری درقبال یک موضوع خاص، پیش از عمل به تعهدات حرفه ای خویش، منافع رسانه خود را در نظر بگیرد. صاحب رسانه، صاحبان آگهی و صاحبان قدرت سیاسی، هرکدام می توانند به عنوان عوامل مخل اخلاق روزنامه نگار شناخته شوند.

ارتباط نهاد سیاسی با اخلاق مطبوعاتی

از حمیرا حسینی یگانه در بارهٔ رابطهٔ نهادهای سیاسی با اخلاق مطبوعاتی می پرسیم، می گوید: «ارتباط ناگسستنی بین فرهنگ سیاسی جوامع و نهادهای حاکم برآن قابل انکار نیست. فرهنگ در جوامعی که قدرت نهادینه و توزیع، عادلانه شده است با فرهنگ جوامع استبدادی و دیکتاتوری تفاوت فاحشی دارد. حکومت های وابسته به فرد و یا گروه، افرادی متملق، چاپلوس، منافق‌ترسو، و محافظه کار پرورش می دهد. درچنین نظام هایی فرد برای حفظ منافع و از دست ندادن موقعیت خود چاره ای جز تبعیت کورکورانه ندارد برعکس در نظام های متکی به قانون و حاکمیت مردم، کسب موقعیت های برتر در گرو تلاش بیشتر، تعهد، تخصص و . . . می باشد. حاکمیت چند دههٔ استبداد در کشور ما، فرهنگ سیاسی مردم و نهادهای دیگر را دستخوش تغییرات اساسی کرده است. وقوع انقلاب، جهش بزرگی در رفتار و کردار ملت و بالتبع مطبوعات و نهادهای کشور ایجاد کرد و مطبوعات آن زمان شاهد این ادعاست. باید تلاش کرد بار دیگر ویژگی های دورهٔ پیروزی انقلاب را احیا کرد و در سایه آزادگی، به عرصه مطبوعات نگریست. اگر در جامعه ای قانون ضمانت اجرا داشته باشد، بی شک چارچوب ها و حریم های ارزشی شکسته نخواهد شد.»

یونس شکر خواه:

من معتقدم مخاطب، جهان را با ما روزنامه نگاران تجربه می کند، بحث اخلاق مطبوعاتی پیش از آنکه بحث روزنامه نگاران باشد، مقوله ای مربوط

با مخاطب است زیرا به "اعتبار منبع" مربوط می شود و لذا اخلاق در همین تجربه درست از جهان- یا به پای مخاطب- معنی پیدا می کند. خودسازی و متخلق بودن یک روزنامه نگار به نظر من، بستر و زیر ساخت فعالیت های حرفه‌ای اوست و صادقانه بگویم برای روزنامه نگار بی اخلاق پشیزی ارزش قائل نیستم. نمی خواهم بگویم ژورنالیسم فقط اخلاق است و "علم و فن" نیست، چرا، از جنبه توصیفی، تشریحی و دانشی، باید آن را علم و تکنیک به شمار آورد، ولی از آنجایی که یک کنش اختیاری و ارادی است، پس اخلاقی هم هست. به باور من اخلاق (Ethics) در این جهان هم عصر ما، یک منبع ناملموس قدرت است.

اصول حرفه ای روزنامه نگاری را تاچه اندازه درارتباط با اخلاق می بینید؟
این پرسش، بدون جغرافیاست. در هرجغرافیایی پاسخ خاصی می‌توانید درباره این پرسش مطرح شود. اولاً باید بگویم اخلاق درکلیت خود، حکم جهت دهنده را دارد. پس در روزنامه نگاری هم باید مسیر بدهد، نه اینکه سد راه باشد. اخلاق با ذات انسان عجین است. بنابراین اخلاق، متمم ژورنالیسم نیست و باید مبانی آن را شکل دهد. اصلاً من می‌پرسم، حرفه ای کیست؟ مگر غیر از این است که حرفه ای کسی است که مهارت های مربوط به اجرای یک کار خاص را- آن هم در دوره ای خاص- می داند. خوب این استانداردهای کنش در یک حرفه است و می‌شود گفت کسی که این استاندارها را دارد، "درست کار" می کند، ولی "کار درست" چیست؟ اخلاق جواب این پاسخ است. اجازه بدهید این گونه بگویم که اینها را نباید در برابر هم دید، من ترجیح می دهم مسلمان روزنامه‌نگار باشم- اگر خدا بخواهد- و نه روزنامه نگار مسلمان.

گذری و نظری

اسمعیل پور والی*

نام هائی که مطبوعات ایران به خود دیده است

وقتی کسی به فکر انتشار نشریه ای چه روزانه، چه هفتگی، چه ماهانه، چه فصلنامه و چه سالانه می‌افتد، قبل از هرچیز درصدد یافتن نام مناسبی برمی‌آید که حتی المقدور بتواند معرف راه و روش و نوع محتویات آن نشریه باشد. در بدو امر چنین بنظر می رسد که هرکسی برای یک چنین انتخابی دست باز و امکانات گسترده ای در اختیار دارد. ولی درعمل توفیق همیشه رفیق از آب در نمی آید و اگر احیاناً عده ای به نام های مناسبی دست می یابند، جماعتی نیز، به علل متعدد و از جمله گاهی به علت خودخواهی هایشان، انگشت روی نام های نامناسبی می‌گذارند. به عنوان نمونه، وقتی حسن ارسنجانی در سال ۱۳۲۱ تصمیم گرفت در روزنامه، نبرد خسرو اقبال، که نامی به تمام معنی کلمه در خور راه و روشش داشت، دست به قلم ببرد و نظیر اکثر قلمزنان این نشریه، مقالات خود را با نامی مستعار انتشار بدهد، محمود تفضلی که نام "رومن" را برای ذبیح‌الله منصوری پیدا کرده بود به‌او پیشنهاد نام مستعار "دکتر داریا" را کرد و ارسنجانی نیز بلافاصله آن را قاپید و چـون این عنوان بی سر و ته به علت گُل

---

* روزنامه نگار، مدیر مجلهٔ روزگار نو.

کردن مقالات ارسنجانی خیلی زود بر سر زبان ها افتاد.هنگامی که حسن ارسنجانی در صدد احذ امتیاز روزنامه ای برآمد، همین لفظ بی معنای "داریا" را برای روزنامهٔ خود در نظر گرفت و ادارهٔ مطبوعات وقت نیز براین نام مضحک صحه گذاشت.

کاری مشابه کار ارسنجانی را نیز خود من انجام دادم که در آغاز کار، غرضم از انتخاب نام مستعار "بامشاد" این بود که هموطنان باربد و نکیساشناس را نیز با نام این نوازنده، بزرگ عهد ساسانی آشنا کرده باشم. ولی راستی را بخواهم یک چنین نامی برای کسی که نه صدائی داشت و نه با هیچ سازی آشنائی، چیزی نظیر ضرب المثل معروف «برعکس نهند نام زنگی، کافور» می‌نمود. با این حال وقتی من هم به فکر به راه انداختن یک مجلهٔ سیاسی افتادم همین نام "بامشاد" را برای آن در نظر گرفتم. در حالی که چنین نامی دست کم در خور یک مجلهٔ موسیقی بود، نه شایستهٔ یک مجلهٔ سیاسی. گو اینکه بعدها، وقتی این مجله تبدیل به یک روزنامهٔ روزانه شد، من سعی فراوان کردم تا این کلمه را ازصورت یک اسم علم در بیاورم و توجه خوانندگان را به معنای آن جلب کنم و آن را در حکم "صبح بخیری" بشناسم برای آن عده ای که آن را می خریدند و می خواندند.

اگر حسن ارسنجانی و من نام مستعار خودمان را نام نشریه‌هامان کرده بودیم، کسانی هم بودند که نام های خانوادگی خود را روی نشریه‌شان گذاشته بودند نظیر: حسن، حسین و محمدعلی توفیق که روزنامهٔ هفتگی **توفیق** را منتشر می ساختند، لطف الله ترقی که هفته نامهٔ **ترقی** را چاپ می کرد، سید محمد محیط طباطبائی که مجلهٔ **محیط** را در می آورد، نصرت الله حکیم‌الهی که روزنامهٔ **حکیم** را انتشار می داد، ملک الشعراء بهار که با افزودن یک "نو" به آغاز نام خانوادگیش روزنامهٔ **نوبهار** را می‌نوشت، سیدعلی نوربخش که مجلهٔ **نوربخش** را پخش می کرد و حبیب یغمائی که مجلهٔ ادبی **یغما** را عرضه می ساخت. و چون از کوزه همان برون تراود که در اوست، این نشریات نیز هریک به نوبهٔ خود زبان حال همان کسانی محسوب می‌شدند که اسمشان را یدک می کشیدند.

با این حال اگر تعدادی از روزنامه ها و مجلات اسم هائی داشتند که از خلال آن نه کسی می فهمید که این نشریه چه در چنته دارد و نه کسی در می‌یافت که راه و روشش از چه قرار است نظیر مجلهٔ **صبای** ابوالقاسم پاینده، که نام مجله‌بادخنکی محسوب می شد که از جانب شمال شرقی می وزید، یا روزنامهٔ **سحر** سلیمان انوشیروانی و **سحرگاه** علی اکبر یوسفی که معلوم نبود در آن تاریک

روشن صبحگاهی دنبال چه می گشتند و از همین قبیل بود: **اقدام** عباس خلیلی **داد** ابوالحسن عمیدی نوری، و **کوشش** شکرالله صفوی. پاره ای از نشریات از نام‌های گویائی برخوردار بودند که با کارشان کاملاً تطبیق می کرد از جمله: **اطلاعات** عباس مسعودی، **کیهان** مصطفی مصباح‌زاده **جهان** صادق بهداد، مجلهٔ **کاریکاتور** محسن دولو، مجله **خواندنی های** علی اصغر امیرانی، روزنامهٔ **پیغام امروز** عبدالرسول عظیمی، **پست تهران** محمدعلی مسعودی، **صبح امروز** عفت الموتی، مجلهٔ **بررسی کتاب** احسان یارشاطر، **عالم یهود** حبیب بوستانی، مجلهٔ **تعاون ایران** منصور امامی، مجلهٔ **علم و بهداشت** خسرو بسیطی. مجلهٔ **تحقیقات روزنامه نگاری** فریدون پیرزاده، مجلهٔ **بچه قشنگ** و یا **فرزند** علی پریور، **کیهان بچه‌های** جعفر بدیعی و نیز ماهنامهٔ **فضای** ابوالحسن کمالی و ماهنامهٔ **بانوی** نیر سعیدی، مجلهٔ **دانش پزشکی** جواد هیئت، مجلهٔ **آسیب شناسی و جراحی** اسماعیل یزدی. و در همین راستا بود نشریهٔ انگلیسی زبان *Echo of Iran* جهانگیر بهروز، هفته نامهٔ **اکونومیست** باقر شریعت، روزنامهٔ **دیپلمات** علی سپهر، **ایران شناسی** ایرج افشار و روزنامه‌های فکاهی **بابا شمل** رضاگنجه ای و **علی بابا** و **حاجی بابای** پرویز خطیبی.

و در مقابل این روزنامه ها و مجلاتی که اسمی گویا داشتند، نشریاتی هم بودند که اسمشان با محتویاتشان نمی خواند. مثل مجلهٔ **تهران مصور** احمد دهقان و عبدالله والا که تصوّر می شد نشریه ایست سرتا پا عکس درحالی که سرشار از قصه‌هائی بود که حتی عکس هم نداشت، روزنامهٔ **مرد مبارز** خلیل اسعد رزم‌آرا که آنچه‌در آن به چشم نمی‌خورد مبارزه بود. مجلهٔ **فردوسی** نعمت الله جهانبانونی که از بیخ و بن هیچ رابطه ای با فردوسی نداشت. **اطلاعات ایران** سید اسمعیل خلیلی که به‌زحمت می شد درآن اطلاعاتی از ایران پیدا کرد، روزنامهٔ **قلندر** حسنعلی رفیعا که درآن اثری از قلندری دیده نمی شد، **روشنفکر** رحمت مسطفوی که کُمیت روشنفکرانه اش لنگ می نمود، روزنامهٔ **ادیب** سید اسمعیل یمنی که پیدا کَردن نشانی از ادب و فرهنگ درآن کار آسانی‌نبود. نشریهٔ **باختر** سیف پورفاطمی و **باختر امروز** حسین فاطمی که هر دو اسمی نامستا برای روزنامه هائی به حساب می آمدند که ششدانگ حواسشان متوجه خاور بود نه باختر، و بالاخره **دنیای** عبدالکریم طباطبائی که دنیایش ایران بود.

و اما در رأس روزنامه هائی که برای تائید وابستگی شان به چهار دیواری وطن، سفت و سخت دامن "ایران" را چسبیده بودند روزنامهٔ **ایران** زین العابدین رهنما و فرزندانش حمید و مجید جای داشت. جهانگیر تفصلی به **ایران ما** فکر می کرد، عطاءالله خسروانی به **افکار ایران** نظر داشت، اعظم سپهرخادم به **پست**

ایران می اندیشید، عبدالرحمن سیف آزاد در هوای ***ایران باستان*** سیر می‌کرد، حسن صدر در انتظار ***قیام ایران*** بود، جمال الدین عادل خلعت بری چشم به ***اینده ایران*** داشت، یوسف مازندی دور و بر ***ایران تریبون*** می‌گشت، محسن موقر ***مهر ایران*** را در دل می پروراند، بهاء الدین پازارگاد چشم به ***خورشید ایران*** دوخته بود، علی اکبر صفی پور در اطراف ***امید ایران*** پرسه می زد و علی یوسفی برای ***شهاب ایران*** یقه می دراند.

درکنار این روزنامه ها و مجلاتی که نام بردیم کسانی هم در انتخاب نام روزنامه دنبال علائم یا "سمبل" هائی رفته بودند که راه و روششان را به نمایش می گذاشت. نظیر ***صوراسرافیل*** که جهانگیر خان شیرازی برای روزنامهٔ خود انتخاب کرده بود؛ شیپوری که اسرافیل در روز قیامت درآن می دمد و مردگان را زنده می کند. و در همین روزنامه بود که علی اکبر دهخدا نیز با امضای "دخو" زیر عنوان «چرند پرند» یک دنیا حرف روی دایره می ریخت. یا سید حسن تقی زاده که در جریان جنگ جهانی اول، مجلهٔ ***کاوه*** را در آلمان به راه انداخت. همان کاوه ای که در ایران باستان علیه قدرت حاکم روز قیام کرده بود، یا سید ضیاء الدین طباطبائی که برای روزنامهٔ خود نام ***رعد*** را برگزیده بود که با سر و صداهائی که به راه می انداخت می خواند. و اگر درغروب آزادی رضا شاه ***شفق سرخ*** علی دشتی معنی پیدا کرده بود و مژده می داد که از پس یک شب تاریک یک روز آفتابی فراخودهد رسید، ***مردامروز*** محمّد مسعود نیز، که در دل آن روز آفتابی بیرون آمد، حرف هائی درخور مرد روز داشت.

و بالاخره به روزنامه هائی می رسیم که نامشان به قول معروف جنبه، استعاره داشت نظیر مجلهٔ ***سپید و سیاه*** علی بهزادی یا نشریه، ***خاک و خون*** محسن پزشکپور یا مجله، "*آینده*" محمود افشار. بنابراین از قریب به هفت هزار امتیازی که از آغاز تولد روزنامه نگاری در ایران تاحال، گرفته شده است.، نام هیچ روزنامه ای از این هفت صورتی که به آنها اشاره رفت بیرون نیست، مگر اینکه در بارهٔ جای بعضی از آنها حرف هائی باشد که در این صورت می توان آن ها را از یک بخش به بخش دیگری منتقل کرد.

عباس پهلوان*

خاطراتی از دوران مجلهٔ فردوسی

بازی با نارنجک

آخرین شبِ کار جُفت و جور کردن مجله **فردوسی** شنبه شب بود. دو سه صفحه جلوی مجله را، معمولاً صفحات سیاسی و آنچه من با عنوان «برای خالی نبودن عریضه» می‌نوشتم، به قسمت اداره مطبوعات وزارت اطلاعات می فرستادیم. بررسی می کردند. کمی و زیادی و حذفی و بعد یا تلفنی خبر می دادند که صفحات را زیر چاپ بفرستیم یا نماینده مجله برود و صفحات را بیاورد که اگر جگر زلیخا شده بود کار به بعد از نیمه شب می کشید وگرنه خلاص بودیم.

یکی از شنبه شب ها که صفحات را آوردند، دیدم لجبازی کرده‌اند و حذف های بیمورد و سانسور کشککی وایرادهای شکمکی! به مسئول مربوطه تلفن کردم و کلی جر و منجر داشتیم و هوار. کار به پادرمیانی معاون وزارت اطلاعات کشید و خلاصه هرجور بود سر قضیه را هم آورده بودیم که سر و کله پرویز نقیبی پیدا شد که آن موقع سردبیر **روشنفکر** بود. . . که برویم شب زنده داری. پرویز به موقع آمده بود که هم خسته بودم و هم له و لورده روحی. رفتیم به سفارش عالیجناب حافظ با شراب غم دل از دل ببریم و هرچه بادا باد. به قول آخوندها چند منبر زدیم و در دام «شرب مدام» افتادیم و کار به سحرگه کشید که به خانه رسیدیم. پرویز هم همانجا ماند. . . نزدیک ظهر بیدار شدم. اما انگار سرم شده بود سنگ آسیاب، سنگین، پردرد و در دوار.

---

* روزنامه نگار، سردبیر مجلهٔ **فردوسی** (تهران) روزنامهٔ **عصر امروز** (لس آنجلس).

پرویز بیدار شده بود. او سرحال بود ولی گویا به ما قاطی پاطی خورانده بودند. نه قرص افاقه کرد و نه لیمو ترش. تا اینکه پرویز گفت: «بهترین کار اینه که برم از داروخانه آمونیاک بگیرم. روی قند بریز و بخور. در لحظه ای سر دردت خوب میشه، انگار نه انگار.» و واقعاً اینطور شد. ولی زبانم سوخت. انگار یک لیوان آب جوش هورت کشیده بودم. با یخ و آب سرد درمان زبان سوختگی می کردیم که تلفن زنگ زد.

صدا را که شنیدم دلم هری پائین ریخت. آقای "جاری" بود که هر هفته و بخصوص شب قبل با هم تیشه داده و اره گرفته بودیم و داد و هوار. عینهو گروهبان‌ها اخم و تخم می‌کرد و مدام دایهٔ دلسوزتر از مادر می شد. حیرتم وقتی بیشتر شد که خیلی با ادب احوالپرسی کرد و من، با زبان سوخته، تشکر کردم و او با احترام بیشتری با کلی معذرت خواهی از من دعوت کرد که اگر مزاحم اوقات من نمی شود چند دقیقه ای به دفترش بروم.

مجله در حال چاپ بود و عصر یکشنبه آماده می شد که صبح دوشنبه منتشر شود. پرسیدم «مگر اشکالی درمجله پیش آمده است؟» خیلی مؤدبانه جواب داد: «ابداً، شما که خودتان هر طور می خواهید می نویسید و جوانب امر را رعایت می فرمائید!» تعجب من بیشتر شد. قبول کردم که به وزارت اطلاعات در میدان ارک بروم. قبلاً تلفن زدم به چاپخانه. گفتند اشکالی پیش نیامده است و مجله در حال صحافی است. حالا تعجب مبدل به کمی ترس شده بود. . . زبان سوخته هم، چیزی عینهو دست شکسته که وبال گردن باشد، مزاحم و وبال جان!

در زدم و وارد اطاق مسئول میزی اداره مطبوعات شدم. او با قد بلندش، تمام اندام بلند شد. از پشت میز به سرعت به استقبالم شتافت و دست داد و مرا به دو نفر دیگر معرفی کرد که با یک حرکت برخاستند و دست دادند و نشستند. سیگار تعارف کرد. گرچه خیلی احتیاج داشتم ولی تشکر کردم. حرف های آسمان و ریسمان شروع شد و پرسید: «از همکاری ما که راضی هستید؟» در این جور مواقع اول سربسرش می گذاشتم و جواب های دو پهلو می‌دادم و بعد کار به داد و بیداد و بدو بیراه می کشید. ازهمین جا به آن دو نفر بد گمان شده بودم. با خودم گفتم: از ساواک آمده اند. آن دو ساکت بودند و چهار جفت چشم و نگاه. رفتار آقای جاری هرقدر دوستانه تر می شد، دلهرهٔ من بالا می‌رفت. گفت: «راستی یادم رفت. پپسی میل دارید یا کانادادرای؟» و پشت بندش خندید و من پشتم تیر کشید و عرق سردی روی پیشانیم نشست و با این حال با عجله گفتم: نخیر. . . نخیر. . . اهل هیچ کدام

نیستم. . . اگر ممکنه یه استکان چای . . . یا لیوان آب. . .

خنده ای که هرگز بصورت او ندیده بودم سر داد و دندان های ناجورش نمایان شد:

ـ آخه نمیشه، توی این هوای گرم. . . کانادا درای رو همه می پسندند. . . مال مسلمونهاس حالا میگیم پپسی. . .

با عجله گفتم: نه! نه چای. . .

یکی از آنها گفت: «پپسی با مزه تره!»

دیگر رد خور نداشت که قضیه جدی است! حالا داشتم فکر می کردم که چطور از آنجا فرار کنم. لابد چنین عمل شنیعی را توی آن اتاق مرتکب نمی شدند. . . محل اداری جای این حرف ها نبود. . . با این حال من همچنان یک استکان چای می خواستم. . . با اینکه زبانم همچنان ذُق ذُق می کرد. در نهایت حیرت دیدم که از خر شیطان پائین آمد و تلفن زد به آبدارخانه: «دو تاپپسی و یک کانادا و یک فنجان چای . . . هرچه زودتر...

پیش از آنکه گوشی را بگذارد آن دو مرد ساکت بلند شدند و یکی از آنها گفت: «نه احتیاجی به پذیرایی نیست. . . گفتیم سری به شما بزنیم.» دست دادند و هرکدام با احترام دست مرا هم فشردند. انگار دنیا را به من داده بودند. ولی هنوز دلم شور می زد. او دوباره تلفن زد: «یک پپسی و یک فنجان چای کافیه.» و سکوت میان ما برقرار شد. محیطی سرد بی خنده و حرف‌های دوستانه و من با چه زجری آن فنجان را نوشیدم ولی وقتی فکر می‌کردم که باید تحمل درد جانکاه بطری پپسی را بکشم، همه چیز را از یاد می‌بردم...

دو سه تا ارباب رجوع آمدند. آقای جاری گفت: «کار مختصری باهات داشتم، بماند برای بعد.» یک دست خشک و خالی و زدم بیرون.

* * *

این شمه ای بود از چگونگی سانسور و برخورد آقای جاری. بعد معلوم شد که به دنبال شکایت مطبوعاتی ها از نحوهٔ سانسور و بخصوص برخوردهای تند و زشت او، دونفر از ادارهٔ مطبوعات ساواک آمده بودند برای رسیدگی. ظاهراً به "ممیزی" قضایا را رسانده بودند و او هم به قول خودش «چموش ترین و شرورترین» مطبوعاتی ها را خواسته بود. . . تا صحنه سازیش را تکمیل کند و قضیه بطری پپسی نیز از آن شایعاتی بود که آن موقع رواج داشت. می گفتند نوعی شکنجه‌است برای زندانیان سیاسی و دانشجویان!؟ راست و دروغش را نفهمیدیم. بعدها از این بدتر ها هم برای ساواک و ساواکی ها درآورده بودند.

* * *

تقریباً یک دهه از کار مطبوعاتی من می‌گذشت. همکاری با **آشفته**، **آژنگ**، **سپید و سیاه**، **روشنفکر**، **امید ایران**، **خواندنیها**، **بامشاد**، **مهر ایران**. از مقاله گرفته تا رپورتاژ و بررسی مطبوعات (برای یومیه ها) بخصوص گزارش هایی که با عکاس معروف آن زمان مجلات، علی خادم، تهیه می کردیم. خیلی گل کرده بود علی خادم. اخلاق خاصی داشت دیبال هر سوژه ای نمی آمد. در یافتن سوژه ماهر بود، عینهو یک شکارچی. با این حال حق التحریر آن روز مطبوعات هنوز برای زندگی یک آدم یالقوز کافی نبود، من که باید خرج سه برادر کوچک تر را هم یدک بکشم.

همان زمان ها کانون آگهی زیبا ـ اولین مؤسسه تبلیغات تجارتی در ایران ـ دنبال نویسنده ای برای متن های آگهی هایش بود. مدیر مؤسسه، حمزه صمیمی نعمتی، به دوستم سیامک پورزند ـ که آن زمان در نشریات سینمائی و سینه کلوب برو بیائی داشت ـ مراجعه کرده بود و او هم به عنوان اینکه خود او نمی رسد، قرار گذاشت مرا به نعمتی معرفی کند.

من در کانون آگهی زیبا دو برابر درآمدی را داشتم که از چند نشریه می گرفتم. ماهیانه و سرموقع و بدون عذر و بهانه در حسابداری های مجلات و نشریات و چک های برگشتی و غیره مواجب را می گرفتم و در همان حال به کارهای مطبوعاتی ام ادامه می دادم که با شروع دههٔ چهل، و حکومت دکتر امینی، روزنامه ها و مجلات، آزادتر شده بودند و من بطور جدی تری مقالات سیاسی برای مجلات و از جمله **سپید و سیاه** می نوشتم و هرهفته یک داستان برای **بامشاد**. همزمان کار با روابط عمومی مؤسسه کیهان و آشنایی با جمعی از نویسندگان و شاعران در **کتاب هفته**، یک روز هم مجموعهٔ داستان **شب عروسی بابام** را که تازه منتشر شده بود برای آل احمد به **کیهان ماه** بردم.

او با اسم من آشنا بود، چون به‌قول خودش "رنگین نامه ها" را می دید و اغلب می خواند. گفت: «در اولین شماره زیر شلاقت می اندازیم.». و انداخت. ایرج قریب نقدی نوشت که کمی بی انصافی بود. او منظور آل احمد را از زیر شلاق انداختن بدجوری فهمیده بود. در هرحال، چنان نقدی در **کیهان ماه**، برای من ارزش داشت و چنین شد که ما هم به جمع "مریدان" حضرتش اضافه شدیم.

* * *

یک روز سر و کله دوست دیگرم فریدون خادم ـ که او هم آن زمان در مجلات بخصوص **روشنفکر** و **سپیدو سیاه** گزارش تهیه می کرد ـ در دفترم کانون آگهی زیبا

واقع در کوچه برلن پیدا شد و با عجله گفت: «هرکارداری بگذار زمین. دکتر عاقلی مدیرعامل فروشگاه فردوسی می خواهد ترا ببیند.» کارها را تحویل منشی دادم و با هم به دفتر او رفتیم که خیلی شیک و پیک بود و فروشگاه فردوسی آن زمان هم کلی "سوکسه" داشت. اوائل تابستان ۱۳۴۳ بود. دکتر عاقلی دنبال یک همکار مطبوعاتی می‌گشت که کار دفتر روابط عمومی فروشگاه را روبراه کند. ضمناً با مطبوعاتی‌ها آشنا باشد، فراخور هر نشریه، مطلبی بدهد و از این جور چیزها. داشتیم با دکتر عاقلی قرار مدار می گذاشتیم که ناگهان یک مرد قد بلند و سیه چرده با سر و صدا داخل دفتر دکترعاقلی شد. هردوی آنها بلند شدند و من هم با او دست دادم. او توجهی نکرد و دنبال کاری که آمده بود، گوشه اطاق شروع کرد به پچ پچ کردن. فریدون خادم آهسته به من گفت «جهانبانوئی مدیرمجله فردوسیه! و یواش ترگفت: بهش میگند: «نعمت ماماني!»

* * *

من با مجله **فردوسی** بعد از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ آشنا شده و خواننده آن بودم. از سبک و سیاق آن خوشم می آمد. ضمن اینکه خواننده پر و پا قرص داستان های (پاورقی) حسینقلی مستعان در **تهران مصور** و حمزه سردادور در ***اطلاعات هفتگی*** هم بودم. آن زمان ها دکتر عسکری (دندانپزشک) سردبیر **فردوسی** بود که انگار جای دندانپزشکی درخارجه، روزنامه نگاری خوانده بود. در مقام سردبیری برای **فردوسی** اعتباری کسب کرده بود که وقتی امتیاز مجله **خوشه** را گرفت نتوانست آنطور که برای فردوسی، دایگی می کرد برای **خوشه** مادری کند. بعد از او دکتر محمود عنایت سردبیر مجله شد و رونق **فردوسی** را حفظ کرد. مقالاتش یکی از ویژگی های **فردوسی** بود.

همان وقت‌ها من برای مجلات رپورتاژ تهیه می کردم. دکترعنایت که می‌دید از این بابت در مجله جای یک گزارش روز با عکس و تفصیلات خالی است، از من دعوت کرد گزارش‌هایی هم برای **فردوسی** تهیه کنم که نوشتم. ولی هرگز جهانبانوئی را ندیده بودم. دکترعنایت نیز، که مثل دکترعسکری سودای مدیر شدن داشت و گرفتن امتیاز، امتیاز ماهنامه **نگین** را گرفت (جالب اینکه او هم دندانپزشکی خوانده بود) و در صدد بود که **فردوسی** را رها کند و مجله پادر هوا مانده بود. . .

آن روز در دفتر مدیرعامل فروشگاه فردوسی، جهانبانوئی از وضع مجله می نالید. گفت: «دنبال یک سردبیر هستم ولی هیچ کدام از روزنامه نگارها زیر

بار نمی روند یا باب **فردوسی** نیستند.»

دکتر عاقلی گمت: «از بس اخلاقت نحسه!» ناگهان فریدون خادم مرا نشان مدیر مجله **فردوسی** داد و گفت: «بفرما این یک سردبیر دست به نقد!»

جهانبانوئی انگار تازه متوجه من شد: یک جوان لاغر، رنگ پریده بازلف پرپشت مشکی و سبیلی نازک بر پشت لب!

رو کرد به خادم و پرسید: «ایشون رو می فرمائید، آقا کی باشند؟!»

خادم گفت: «چطور اونو نمی شناسی؟ عباس پهلوان نویسنده و . . .»

جهانبانوئی بیشتر حیرت کرد. جلو آمد و با انگشت مرا نشان داد: عباس پهلوان مجلات، این فسقلیه؟! جلوتر آمد. دست مرا گرفت و رو کرد به دکتر عاقلی و خادم و گفت:

- نمی دانم چرا هر سر دبیری گیر ما میفته کوتوله س! (عسکری و عنایت کم و بیش هم قد بودند).

پشت بندش دست مرا کشید طرف در اتاق. تازه داد و بیداد دکتر عاقلی بلند شد.

- چرا همکار مارو قر می زنی. . .

خادم غش غش می خندید. . .

بدین ترتیب مدیر مجله فردوسی سردبیر خودش را در فروشگاه فردوسی، پیدا کرده بود. البته نه به عنوان یک کالا.

* * *

درآپارتمان طبقه پنجم کوچه رامسر منشعب از شاهرضا نرسیده به خیابان ثریا پشت میز سردبیری **فردوسی** نشسته بودم و غرق درفکر سال هائی که خود خوانندۀ این مجلۀ ۳ ریالی و ۵ ریالی بودم، سال هایی که نصرت رحمانی ما را می برد به خیابان سعدی که سری به مجله **فردوسی** بزنند و گاه یک ساعت دو ساعتی با بچه ها، جوان‌هایی که دور نصرت می پلکیدند، آنجا در سرما می‌ماندیم.

پیش از این ها، بعد از فوت عصار، به سفارش دوستم ایرج نبوی که آن موقع سر دبیر ***خواندنیها*** بود (و مجله ***آشفته*** هم در چاپخانه ***خواندنی ها*** چاپ می شد) سر دبیری مجله ***آشفته*** را به عهده گرفتم. پسر ارشد مرحوم عصار ارتشی بود و گویا ممانعت هایی وجود داشت. آخرین مصاحبه با زنده یاد قمرالملوک وزیری را ـ که آن موقع در تهران نو به سختی زندگی می کرد ـ با عکس و تفصیلات در همین مجله چاپ کردم. مدتی کوتاه نیز در مجله ***امید ایران*** که سر دبیر آن حسین سرفراز به سفر رفته بود. بعد هفته نامه ***اراده آسیا***.

در روابط عمومی *کیهان هفته* بودیم که خبر دادند صدرالدین الهی که قرار بود *ماهنامه مد روز* را منتشر کند، به عللی قهر کرده و رفته و حسن قریشی باعث و بانی آن، و سیامک پورزند اصرار داشتند که بالاخره این شماره در بیاید. شماره ای که الهی جفت و جورش کرده بود همه چیزش روبراه بود، از مد و آشپزی گرفته تا قسمت زنانه و دخترانه . . . ما هم آستین بالا زدیم و با چند نویسنده حرفه ای نظیر ناصر خدایار و فرامرز برزگر و حبیب الله شاملویی و دیگران مطالب متنوعی قاطی آن کردیم و بالاخره *مد روز* درآمد. شماره دوم زدم به چاک که اهلش نبودم. بعدها این ماهنامه بصورت *زن روز* منتشر شد. . .

و حالا من سردبیر *فردوسی* شده بودم.

* * *

زندگی کوتاه سیاسی من با جریان ملی شدن نفت شروع شد. اردشیر امیرشاهی که دوسه کلاس بالاتر از ما بود، عده ای از برو و بچه ها را به حزب زحمتکشان برد و حوزه دبیرستان دارالفنون را درحزب تشکیل دادیم که هم فعال بود و هم پر عضو و هم پر سر و صدا و به همین جهت نظر رهبران حزب را به خود جلب کرد از جمله دکتر مظفر بقایی، خلیل ملکی، علی زهری، دکترخنجی و مسعود حجازی.

پدر دکتر بقائی با پدر من دوست بود و هروقت از کرمان می آمد و یا درتهران بود، سری به خانه ما می زد. البته آن زمان من یا به دنیا نیامده بودم و یا سنی نداشتم و چیزی یادم نبود. ولی دکتر یادش بود و مرا شناخت. با خلیل ملکی از نزدیک، وقتی از طرف سازمان جوانان حزب به کلاس کادر جوانان معرفی شده بودم، آشنا شدم. او برای من مثل یک استاد بود، مانند سایر کادرهای بالای حزب.

طبیعی بود که در چنین مرحله ای از زندگی مطبوعاتی صلاح و مصلحتی با آنها می کردم و از جمله با جلال آل احمد که از *کتاب ماه* در حلقه دوستان او درآمده بودیم. دکتر بقائی کرمانی گفت: «دنبال سیاست روز، رجال روز نرو. اینها چندین جا بست و بند دارند، روز به روز رنگ عوض می کنند. سیاست روزهم، به همین ترتیب، سوخت و سوز زیاد دارد. مسایل روز هم دردسرانگیز است.» پرسیدم: «پس چه کنم؟» جواب داد: «بیشتر در جهت آگاهی دادن به مردم مطالبی چاپ کن چون حتی درس خوانده ها و بسیاری از دانشکده دیده‌های ما هم بی‌اطلاعند. عامیانه فکر می کنند. دنیا پر از مسائلی‌است که درس‌خوانده‌ها

باید آنها را بدانند.»

دکتر بقائی هیچ وقت حاضر نشد مصاحبه ای با او در مجله **فردوسی** داشته باشیم یا حتی با نام مستعار برایمان مطلبی بنویسد. البته سوژه می داد، و مطالب جالبی را که به نظرش می رسید با من درمیان می‌گذاشت که درباره آن‌ها مقاله ای یا حاشیه ای بنویسم. عنوان نوشته‌های کوتاه من در **فردوسی** «برای خالی نبودن عریضه» بود و بعداً «ملاحظات».

خلیل ملکی از سردبیری من خیلی استقبال کرد. خوشحال شد که می دید یکی از شاگردان او دستش به دُم گاوی بند شده است. توصیه او توجه به جوانان و دانشجویان بود. مسایل دانشگاهی، دعوت از استادان خوشنام دانشگاه برای مصاحبه و نوشتن مقاله. خودش قول همکاری داد و پس از مدتی با نام مستعار «دانشجوی علوم اجتماعی» مقالاتی برای **فردوسی** می نوشت. امّا پس از مدتی دستگاه سانسور زیر آب آن مقالات را زد. بعد جور دیگری آنرا درآوردیم. او می‌گفت و من می‌نوشتم. منزلش اول کوچه رامسر بود از طرف شاهرضا و نزدیک دفتر **فردوسی**.

خوشبختانه مجله **فردوسی** در چند زمینه از جمله شعر امروز، دانشجویان و مسایل ملی موقعیت مناسبی داشت. خوشنامی خود را با وجود سردبیرانی چون دکتر عسکری، دکتر عنایت و مدتی هم ناصر نیرمحمدی حفظ کرده بود، گرچه در سال ۱۳۴۳ که مجله را تحویل گرفتم این جنبه های آن کم رنگ شده بود. با دوستانم سعی کردیم در همین زمینه ها قوتی به مجله بدهیم و آنرا از راه اجرای توصیه هایی که شده بود پُررنگ تر کنیم.

و اما نفرسوم آل احمد بود که روزهای دوشنبه صبح در کافه فیروز خیابان نادری میز مخصوصی داشت و محفلی، و مرشدی می کرد. هفته سوم و چهارم هی زد که: «بچه ها آستین ها را بالا بزنید و زیر بال پهلوون را بگیرید!» بعدها، برحسب و حالی که پس از ۱۵ خرداد پیدا شده بود (و قلع و قمع مذهبی ها و نشر و پخش نقطه نظرهای مذهبی دکتر شریعتی) آل احمد توصیه می‌کرد که کمی لعاب مذهبی به مقالات و روی جلدها بزنیم.

در این زمان مجله احتیاج به نویسندگان و مترجمان حرفه ای نیز داشت در هر زمینه ای. اول از همه به سراغ فرامرز برزگر رفتم که فرانسه خوب می دانست و در زمینه های مختلف ترجمه می کرد. علاقه اش این بود که مقالاتی از هفته نامه «اکسپرس» ترجمه کند که آن زمان یک نشریه دست چپی (سوسیالیست) و سنگین بود. برزگر همانقدر که در ارائه مطالب علمی و

سیاسی تبحر داشت، به راحتی برای مجلات، از جمله *امید ایران*، مطالب پیش پا افتاده ترجمه می کرد.

امّا من در مجله **فردوسی** دست روی خصوصیتی گذاشتم که با حسب و حال **فردوسی** می‌خواند. ترجمه مطالب و گفتگوهایی از ژان پل سارتر، ژان ژنه، مارکوزه، برتراند راسل و. . . ماجرهای دهه ۱۹۶۰ به بعد، دنیای هیپی ها، بیتل ها، جنگ ویتنام- که در تمام این سال ها زمینه اکثر روی جلدها و مطالب **فردوسی** بود. البته اعتراض به جنگ و تلویحاً حمایت از ویت‌کنگ ها و مظلومیت آنها در مقابل "امپرالیسم امریکا".

* * *

صفحه شعر **فردوسی** سال ها در اختیار نصرت رحمانی بود. دهه سی تا چهل او خوب جوری آنرا جمع و جور می کرد. بخصوص بعد از ۲۸ مرداد توجه به هنر و ادبیات زیادتر شده بود. دوران شعر چهار پاره بود و کمی شعر نیمایی. نوعی مضمون پردازی که بویی از نارضایتی بدهد. این حال و هوا را محمد زهری نیز حفظ کرده بود. در تغییر و تحول **فردوسی** با اینکه به زهری خیلی اصرار کردم که بماند، نپذیرفت. با دکتر عنایت رودرواسی داشت. آن موقع در مطبوعات رسم بود که با عوض شدن سردبیر، عده ای هم با او می رفتند. نوعی ادای دین و احترام. زهری با برادرم خیلی دوست بود. چندین و چند بار به خانه ما آمده بود. با این حال مراعات دکتر عنایت را می کرد و قول داد که شخص دیگری را معرفی کند. یک روز به محل کار صبحم در کانون آگهی زیبا آمد. وقتی کسی را که با خودش آورده بود دیدم از تعجب داشتم شاخ در می آوردم. چون چند ماهی بود نزدش انگلیسی می خواندم اما بیشتر راجع به سیاست روز و شعر و قصه حرف می زدیم. او می گفت زمانی که پس از دانشکده دوره نظام وظیفه را می گذرانده مترجم مستشاران امریکایی بوده است. ادبیات انگلیسی را می شناخت ولی آن زمان از ادبیات و شعر و قصه ایران کم می دانست: رضا براهنی.

سابقهٔ شاگرد و معلمی و توصیهٔ محمد زهری و بخصوص خوش برخوردی و تواضع خود براهنی سرآغاز همکاری ما در **فردوسی** شد. اما چند هفته ای نگذشت که با او مشکل پیدا کردیم. او سلیقه شعریِ خود را تحمیل می کرد. با اینکه به او میدان داده بودم تا هرچه می خواهد بنویسد ولی نقد او در مورد شاعران معاصر ناآگاهانه بود و از سرلجبازی، شعر ایران را با اندازه و "متر انگلیسی" می سنجید و در نقد برای چشم زهره گرفتن از جماعت جملات

پرطمطراقی از شعرا و نویسندگان و منتقدان انگلیسی و امریکایی چاشنی عقاید خودش می کرد که گاهی اوقات ربطی به نقد او نداشت. به همین جهت شاعران معروف معاصر شعر خودشان را به فردوسی نمی دادند و با او در گیر بودند

اوج این درگیری ها انتقاد براهنی از نادرنادر پور، فریدون مشیری، سیاوش کسرایی و هوشنگ ابتهاج بود. با بی انصافی آنان را "مربع مرگ" نامیده بود و این خود منجر به نگومگوهایی با نادرپور شده بود. دست برقضا هرچهار شاعر در حال شگفتن و شکوفایی بودند و معروف و چیزی که در شعر آنها دیده نمی‌شد "سایهٔ مرگ" بود.

درحیبی که براهنیَ به نقد اشعار این چهارتن ادامه می داد، نادرپور به مقابله او برخاست و حاضر به پاسخگویی شد. من هم استقبال کردم. صفحاتی در اختیار او قرار گرفت. این نزاع ادبی در مجله، نقل محافل شده بود و از سوژه های روز و خمیرمایه بحث های شبانهٔ "بار مرمر" که پاتق ما شده بود و بعدها نیز پای بقیه شاعران و نویسندگان و هنرمندان به آن باز شد. از ساعت ده شب به بعد، پس از آن که رفقا در دکه های دیگری در اسلامبول و نادری "ته گیری" کرده بودند سری هم به "مرمر" می زدند و بار" شاغلام". او جوان خنده‌رویی بود با موهای قهوه ای متمایل به قرمز. با صورت بشاش و خبره در لیوان گردانی دور خودش که میز لوزی واری بود و بشکه های آبجو دم دستش. وقتی که اطراف او، روی صندلی های پایه دار بلند، جا نبود جماعت سرازیر می‌شدند توی هال سالن مانندی که گله به گله آن مبل گذاشته بودند.

نادرپور و براهنی شنبه شب ها برای غلط گیری مطالبشان می آمدند. دراین مورد اگر نادرپور "وسواس" داشت که مطالبش غلط چاپی نداشته باشد، براهنی مراقب بود که مبادا- با توجه به دوستی من با نادرپور- دستی در مطالبش ببرم- که چنین نمی کردم. ولی با تذکر به خود او و جلب موافقتش (که گاه به اکراه حاضر می شد) از تندی کلمات و جملات او کم می کردم که از آن حالت دعوا و تعرض بیرون بیاید. هر دو حسابی بهم" مشت ادبی" می‌زدند و براهنی بی پرواتر. همه خیال می کردند اگر آن دو همدیگر را در محلی ببینند، بدون هیچ چک و چانه ای، یقه همدیگر را خواهند گرفت. البته چنین نبود. گاه شنبه شب ها که برای غلط گیری مطالبشان می آمدند در سالن حروف چینی یا دفتر چاپخانه همدیگر را می دیدند ولی انگار نه انگار که همدیگر را می شناسند ولی دوستانشان، شعرا و کسانی که این جنگ و جدل

ادبی را دنبال می کردند، آن دو را دشمن خونی یکدیگر می دانستند.

در یکی از این شنبه شب ها، من کارم زودتر تمام شد. خوشبختانه صفحات مجله- بخصوص صفحات سیاسی و مطالب خودم- کمتر مورد چشم زخم اداره مطبوعات وزارت اطلاعات قرار گرفته بود. نادرپور و براهنی نیز مطالب خود را خوانده و همزمان غلط گیری کرده بودند و تقریباً هرسه با هم از چاپخانه بیرون آمدیم. آن دو اتومبیل نداشتند. من از نادرپور دعوت کردم که با من به "بار مرمر" بیاید. قبول کرد و برای اینکه براهنی نرنجد، با اطلاع و موافقت نادرپور، از او هم دعوت کردم که سوار اتومبیل شود و با هم به بار مرمر برویم. گرچه اصرار داشت که از سوم اسفند تا بار مرمر -سپهبد زاهدی کمی بالاتر از میدان فردوسی- راهی نیست، با این حال سوار اتومبیل شد و هر سه با هم وارد "هال" هتل مرمر شدیم. مشتریان آشنا و ناشناس بار روی مبل های آن ولو شده بودند و طبق معمول با سر و صدا با یکدیگر حرف می زدند. ناگهان با دیدن ما سه نفر سکوت خاصی همه جا را فرا گرفت. شاید فکر می کردند که همهٔ آن حرف ها جنگ زرگری است. در مجله به همدیگر می تازند و شب‌ها با یکدیگر "می" می‌زنند! آن شب براهنی فی الفور از ما جدا شد و به سوی دکتر ساعدی و چند نفر که در "هال" نشسته بودند، رفت و من و نادرپور هم به حصار "شا غلام" پناه بردیم.

پچ پچ ها شروع شد و لغز خوانی ها و دوستانه ترین سخنی که شنیدم این بود: «آشتی شان دادید؟!»

* * *

صفحات شعر فردوسی سه "متولّی" پیدا کرده بود. سوای خودم، رضا براهنی، عبدالعلی دستغیب و اسماعیل نوری علاء. شاعرانی هم بودند نظیر سهراب سپهری یا شاملو و چند نفر دیگر که نمی‌خواستند شعرشان در هیچ‌کدام از آن صفحات چاپ شود. آنها را جداگانه در دو صفحهٔ وسط مجله به نام "از خودمان» چاپ می کردم. این دوصفحه از ویژگی های ابتکاری مجله **فردوسی** بود که، شاید برای اولین بار در مجله ای، صفحاتی اختصاص به خبر شاعران، قصه نویسان، محققان و تک‌و توکی هم هنرمندان و کارگردانان تآتر داشت، با عکس هایشان. هم چنین خبر گالری های نقاشی با عکس نقاشان و کمی هم با نیش و طنز. از جمله صفحه های پرطرفدار بود.

هدف من بیشتر میدان دادن به شعرای جوان بود، هم چنین به قصه نویسان جوان و رونق دادن به کارهای هنری در هر زمینه ای و معرفی آنها. عجبا، با

تمام اصراری که داشتم، کمتر صاحب‌قلم و یا جوانی حاضر می شد که مقاله بنویسد و در زمینه های اجتماعی اظهار نظر کند. در این زمینه کماکان صفحات در دست نویسندگان معروف بود و یا روزنامه نگاران حرفه ای. مدتی داریوش همایون و بعد منوچهر کمالی در این زمینه ها با مجله همکاری کردند. دو استثنا هوشنگ وزیری و علیرضا میبدی بودند، هر دو تحصیل کرده آلمان. یک استثنای دیگر، که با شعر به صفحات مجله **فردوسی** راه پیدا کرد و خیلی زود با علاقه و پشتکار و ذوق وافرش در شمار هیئت تحریریهٔ مجله درآمد، علیرضا نوری زاده بود. در زمینه مقاله و گزارش بعدها شاعران و قصه نویسانی چون محمدعلی سپانلو، خانم شکوه میرزادگی، غلامحسین سالمی، و احمد شیرازی هم همکاری می کردند. دو صفحه را هم به نقد سینمایی اختصاص داده بودیم. جمشید ارجمند علاوه بر نوشتن مقالات سیاسی و ترجمه، سکاندار این دوصفحه بود. بعدها پرویز دوایی که نثر خاص و عقاید متفاوتی در بارهٔ فیلم و سینما داشت با ما همکاری کرد، همچنین پرویز نوری، جمال امید و کیومرث وجدانی. اگر نقدهای جالبی هم از خوانندگان مجله می رسید چاپ می کردیم. نسل بعدی نقد نویسان فیلم و سینما از میان همین جوانان ظهور کرد و صفحات سینمایی سایر مجلات و نشریات و حتی مجلات سینمایی را از آن خود کرد.

از ابتکارهای دیگر **فردوسی** مصاحبه با اساتید دانشگاه و صاحب نظران در زمینه های مختلف بود. برای اولین بار گفته ها و نظریات آن ها، معمولاً همراه با عکس، در یک مجلهٔ هفتگی منتشر می شد. به مرور عده ای از آن ها، از جمله عبدالحسین زرّین کوب، محمّدجعفر محجوب و مهدی بهار، به صف همکاران ما پیوستند و هرگاه سخنی و مطلبی داشتند برای ما می نوشتند که برای **فردوسی** مغتنم بود و کسب اعتبار می کرد.

حاصل ۱۴ سال سردبیری **فردوسی** که در واقع «بازی با نارنجک» بود دو بار ممنوع القلم شدن بود در آن نظام و یک بار توقیف مجله و بعد ممنوع القلم شدن و تعطیل همیشگی در نظام امام.

نقد و بررسی کتاب

صدرالدین الهی*

از محرّمعلی خان سانسورچی تا مصطفوی سرمقاله نویس

علی بهزادی
شبه خاطرات
تهران، انتشارات زرین، ۱۳۷۷، جلد دوم
۷۳۶ ص

دومین جلد کتاب *شبه خاطرات* نوشتهٔ علی بهزادی مدیر مجله **سپید و سیاه** در بهار امسال در تهران منتشر شد.[۱] این جلد شامل ۲۰ مقاله است که ۱۵ مقاله از جلد اول کمتر دارد، امّا مقالات این جلد طولانی تر و مفصل تر از جلد اوّل است.[۲] و نیز اگر درجلد اوّل فقط یک شبه خاطره شبه گزارش است («۳ خاطره از ۳ سلام»)، درجلد دوم از ۲۰ مقاله چهار مقاله همان صورت شبه گزارش را دارد.

بهزادی در هردو جلد کتاب خود بیشترین توجه را به هم صنف ها و هم‌قلم‌های خود نشان داده است. کسانی که از آن ها در ۳۰ مقاله از ۳۵ مقاله دو کتاب یاد شده است اغلب مردمانی هستند که به‌نحوی با قلم سر و کار داشته‌اند، از روزنامه نگاران حرفه ای (ابوالقاسم پاینده، عبدالرحمن فرامرزی، زین العابدین رهنما، یحیی ریحان، عباس خلیلی، حسینقلی مستعان، علی خادم، عبدالرحمن سیف آزاد) تا کسانی که از طریق این حرفه به سکّان سیاست و قدرت دست یافته اند (حسن ارسنجانی، سید ضیاء الدین طباطبایی، محمدعلی مسعودی، رضا گنجه ای، دکتر حسین فاطمی و . . .)

---

* روزنامه نگار.

بهزادی درجلد دوم *شبه خاطرات* نیز مانند جلد اول می کوشد تا با نشان دادن زوایا و خفایای ارتباطات شخصی خود با شخص معرفی شده نوعی ارتباط نزدیک برای خواننده به‌وجود بیاورد. درنتیجه تصاویری که در کتاب ارائه می‌دهد خالی از تاثیر احساسات شخصی‌او نیست که فی نفسه از جهت یک کار روزنامه نگارانه جای ملامتی ندارد علی الخصوص که او مثل بسیاری از خاطرات نویسان سال های اخیر مدّعی خاطره نویسی نشده بلکه کار خود را شبه خاطره نامیده است و باب هر شبهه ای را از این طریق باز گذاشته. حُسن بزرگ کار او اینست که نه مِهرش را از سوژه پنهان می دارد و نه کین‌اش را. در نتیجه خواننده اگر موضوع را به‌صورت یک درد دل از سر درد بخواند آنرا بازتابی از صداقت نویسنده می‌بیند. این کار در نزد بیوگرافی نویس ها و روزنامه نگاران ما اگر نه بی سابقه حداقل کم سابقه است.

درهر دوجلد *شبه خاطرات* قضاوت های بهزادی نسبت به‌همه اهل صنف خود مهربانانه تر از دیگر اهالی آمده در کتاب است و در مورد رجال سیاسی داوری‌های او غالباً داوری روزنامه نگاری است که با مردان سیاست چندان بر سر مهر نیست.

یکی اززیباترین چهره هایی‌که او در جلد دوم *شبه خاطرات* با عنوان «نخستین فتوژورنالیست ایران ـ هنرمندی با دو چهرهٔ متفاوت» ترسیم کرده سیمای علی خادم عکّاس برجستهٔ مطبوعات ایران در تمام سال های شکوفایی مجلات فارسی است. قلق‌ها و بدقلقی های خادم را، که همه گوشه هائی از آن ها را به خاطر داریم، بهزادی در نهایت دقت و ظرافت آورده است. خادم با ترفندهای مخصوص خودگاه کاری می کرد که ناگهان تیراژ مجله ای از پنجهزار به پنجاه هزار می‌رسید و احتمالاً هفته بعد با خام کردن مدیر همان مجله و دادن عکسی به او که به ظاهر ضرری به کسی نمی رساند نشریه را به محاق توقیف و گاه تعطیل می انداخت. بهزادی در کار نوشتن شبه خاطرات از تاریخ بطرز هوشمندانه ای مدد می گیرد و گاه حتی اسناد تاریخی را با چنان مهارتی در متن سرگذشت قرار می دهد که خواننده، تصور می کند این سند جزئی از خاطرات نویسنده و بخشی از حافظهٔ تاریخی اوست.

زبان*شبه خاطرات* در جلددوم همان صافی و روانی زبان روزنامه نگارانهٔ جلد اول را دارد فقط گاه گاه در برخی از سرگذشت ها حواشی موضوع بر اصل مطلب می چربد. به این جهت است که ۳۵ مقاله کتاب اول در ۸۱۴ صفحه جا گرفته و ۲۰ مقاله جلد دوم ۷۳۶ صفحه را پُر کرده است.

شبه خاطرات، که از سوی یک روزنامه نگار معروف و شاهد وقایع نوشته شده، مورد استناد بسیاری از محققان قرار گرفته است. طبعاً این محققان می توانند با شمّ پژوهشگرانهٔ خود نقل و روایت آمیخته به تخیل نویسنده را از قسمت های مستند و واقع بینانه آن جدا کنند، هرچند که با هنر بیان بهزادی این کار آسان نمی نماید.

"شبه" خاطرات بهزادی دربارهٔ رحمت مصطفوی مدیر **روشنفکر** و محرّمعلی خان زینعلی سانسورچی معروف معرّف دو بعد مختلف و به اعتباری متضاد از زندگی مطبوعات ایران در دوران پیش از انقلاب است و نکاتی از زندگی مطبوعاتی، سیاسی و خصوصی این دو را در بر می گیرد که در جایی دیگر نیامده است. از همین رو، نقل بخش هایی از این هردو خاطره خالی از لطف و فایده نیست.

---

۱ در زمستان گذشته، به سابقه همکاری و دوستی قدیم، از دکتر بهزادی خواستم که از تهران مقاله‌ای برای شمارهٔ ویژهٔ مطبوعات ایران نامه بفرستد. با خوشرویی پذیرفت و در روال همان *شبه خاطرات* زندگی‌نامهٔ رحمت مصطفوی مدیر **روشنفکر** را، که یکی از دوستان نزدیک او و از سرمقاله نویس‌های بنام مطبوعات ایران بود، برای ما فرستاد. امّا با تاخیری که با ادغام شماره های بهار و تابستان مجله روی داد همان مقاله، با تغییراتی اندک، در جلد دوّم *شبه خاطرات* منتشر شد. درعین حال او به‌من اجازه داد هرقدر می‌خواهم مقاله نسبتاً بلند او را کوتاه کنم و به این طریق انتقام خط زدن‌های سال‌ها پیش مطالب خود را از او بستانم. من این کار را کردم و برخلاف میل قلبی خود هم مقالهٔ مصطفوی را بسی کوتاه تر از آنچه بود کردم و هم چون مقالهٔ او در بارهٔ محرّمعلی خان سانسورچی معروف که در جلد اوّل *شبه خاطرات* منتشر شده بود بسی خواندنی به نظر می رسید آن را هم مناسب چاپ در این شماره دیدم و باز به دلیل محدودیت صفحات به خلاصه کردن آن پرداختم و امیدوارم که او این داد دل ستاندن مرا به چشم همکاری و دوستی بنگرد.

۲. جلد اول را در فصل نامه *ایرانشناسی* معرفی کرده ام. (سال هشتم، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۵، صص ۷۹۹-۸۰۷)

* * *

۱. محرّمعلی خان سانسورچی

با محرمعلی‌خان برای نخستین بار در اواخر سال ۱۳۳۱ آشنا شدم. او سانسورچی مطبوعات بود. من مدیرعامل شرکت سهامی چاپ مسعود سعد بودم. در آن زمان چاپخانه ها گسترش و اهمیت امروزی را نداشتند. من به عنوان یک دکتر حقوق تحصیلکردهٔ اروپا برای خود کوچک می‌دانستم فقط به عنوان مدیرچاپخانه معرفی شوم، اما چون چاپخانه مرا به روزنامه نویسی نزدیک می‌کرد، بعد از نزدیک به یک سال بیکاری آن شغل را پذیرفته بودم.

دورانی که من با محرمعلی خان سر و کار داشتم به دومرحله تقسیم می‌شود، مرحله اول به عنوان مدیرعامل چاپخانه و مرحله دوم به عنوان مدیرعامل چاپخانه و مدّیر و سردبیر مجلهٔ *سپید و سیاه*.

شمارهٔ اول مجلهٔ *سپید وسیاه* روز ۱۸ مرداد ۱۳۳۲ منتشر شد روی جلد عکس دکترمصدق را چاپ کردیم با نقاشی نقطه چین اثر هنرمندانهٔ زنده یاد اکبر معاونی دبیرنقاشی دبیرستان‌های پایتخت که به عنوان مدیر داخلی در سپید وسیاه با من همکاری داشت. در سر مقاله توضیح دادم که این مجله طرفدار دکترمصدق و نهضت مردم ایران است. در شمارهٔ دوم تصویر نقاشی نقطه چین آیت الله کاشانی را چاپ کردم. در توضیح روی جلد اظهار تأسف از اختلاف بین آیت الله و دکترمصدق کردم.

روزی که محرمعلی خان چهره عوض کرد

روز یکشنبه ۲۵ مرداد محرمعلی خان طبق معمول روزهای گذشته ولی دیرتر از روزهای گذشته به چاپخانهٔ مسعود سعد آمد. اما بجای آنکه مانند روزهای گذشته اول به دفتر چاپخانه بیاید چای بخورد، حال و احوال کند و بعد جیره اش را ازما بخواهد، یکسره به شعبهٔ ماشین خانه رفت و شخصاً همهٔ اوراق و روزنامه ها و مجله‌هایی را که در حال چاپ بودند بررسی کرد، نمونه‌هایی از آنها را برداشت بعد به شعبهٔ صحافی رفت، همهٔ اوراق چاپ شده و چاپ نشده را زیر و روکرد، نمونه‌هایی از آنها را برداشت. تازه بعد از همهٔ اینها نزد من آمد و چون مرا مدیر یک مجلهٔ طرفدار دولت می‌دانست، با لهجهٔ خاص خود ولی با لحنی دوستانه گفت:

ـ حتماً از رادیو شنیدی که دیشب چه خبر شده؟ به طوری که به ما خبر رسیده سرلشگر زاهدی اعلامیه هایی منتشر کرده که دکترمصدق معزول شده و من نخست وزیر منصوب شاه هستم و از این حرفها... عوامل او هم راه افتاده اند به چاپخانه‌ها می روند تا اعلامیه هایی به نفع او چاپ کنند. پول خوبی هم برای چاپ آنها می دهند. من می دانم شما اهل این حرف ها نیستید، ولی می خواستم بگویم اگر این اعلامیه‌ها را اینجا آوردند چاپ نکنید. بیکار که نیستید، بیکارید؟

آن روز تا شب محرمعلی خان سه بار دیگر به چاپخانه آمد و هربار مستقیماً به شعبه های ماشین خانه و صحافی رفت. همه جا را بازرسی کرد، نمونه های چاپی را برداشت و همان حرف ها را تکرار کرد. حتی وقتی به او تعارف کردم برای خوردن چای به دفتر بیاید، بالهجهٔ ترکی آمیخته با ارتعاش ناشی از تریاک گفت:

ـ نه مرشی (مرسی)، موقع انجام وظیفه چای نمی خورم!

آن روز من برای نخستین بار با یک محرمعلی خان جدید، جدی، سختگیر و بی‌گذشت روبرو شدم. محرمعلی خان آن روز نشان داد که تا آن زمان نقش بازی می‌کرده و در حقیقت او مرد گرفتن و بستن و قدرت نمایی است.

روزهای دوشنبه ۲۶ مرداد و سه‌شنبه ۲۷ مرداد محرمعلی خان تمام چاپخانه های تهران ـ از جمله چاپخانهٔ مسعود سعد ـ را زیر پا گذاشت. برنامهٔ او در آن روزها به عنوان یک مأمور اطلاعات شهربانی آن بود که مانع چاپ و انتشار اعلامیه هایی علیه دولت و به سود مخالفین دولت که هدفشان براندازی دولت بود بشود. در آن سه روز، دولت مستقر، دولت دکتر مصدق بود و کسی که هدفش براندازی دولت بود، سرلشکر بازنشسته فضل الله زاهدی نام داشت.

روز پنجشنبه ۲۹ مرداد درکشور همه‌چیز دگرگون شده بود. آن روز محرمعلی خان صبح زود همراه با یک مأمور به چاپخانه مسعود سعد آمد یک راست به شعبهٔ ماشین خانه رفت، تمام اوراق و روزنامه هایی را که در ماشین ها چاپ می‌شد بدقت بررسی کرد تا چیزی به نفع دکتر مصدق و به زیان سرلشگر زاهدی چاپ نشود. بعد به قسمت صحافی رفت و همه چیز را زیر و رو کرد، آنگاه نزد من آمد، گفت:

ـ دُچتور (دکتر)، به ما خبر رسیده عده ای از بر و بچه های جبهه ملی راه افتاده اند به چاپخانه ها می روند اعلامیه هایی علیه دولت و به نفع دکتر مصدق چاپ می کنند. پول خوبی هم می دهند. می دانم شما اهل این حرف ها نیستید، اما اگر آمدند از این اعلامیه ها آوردند چاپ نکنید برایتان دردسر دارد بیکار که نیستید، بیکارید؟

من جوان بودم. بی تجربه بودم. رفتار محرمعلی خان برای من عجیب بود. چطور می شد طی دو روز این قدر تغییرکرد؟ اما بعدها دانستم محرمعلی خان مأمور سانسور دولت است. برای او کسی که در رأس دولت است مهم است. اسم او اهمیتی ندارد. از آن روز، پنجشنبه ۲۹ مرداد ۱۳۳۲ تا ۲۹ مرداد ۱۳۵۳ که مجلهٔ **سپید و سیاه** به دستور دولت وقت توقیف شد، محرمعلی خان طی بیش از هزار هفته، حدود ۱۱۱۹ شماره مجلهٔ **سپید و سیاه** را بجز دورهٔ کوتاهی در اوایل حکومت امینی، سانسور کرد. او هفته ای یک بار، اغلب دوبار، گاهی حتی سه بار باخبریابی خبر به دفتر مجله یا چاپخانه می آمد و مجله را به صورت کامل و گاهی فرم به فرم برای سانسور می برد.

* * *

درآغاز که مجلهٔ **سپید و سیاه** یکشنبه ها منتشر می شد، هر شنبه حوالی ظهر محرمعلی خان همراه وردستش ـکه ۲۰ سا تمام با او کار می کردـ با کامانکار مخصوص شهربانی به چاپخانه می آمد چند نسخه مجله می گرفت همانجا به طور سطحی مجله را ورق می زد. با تجربه ای که طی سال ها خدمت اندوخته بود، خیلی زود تشخیص می داد کجای مجله اشکال دارد و ما در چه صفحه و ستونی به دولت نیش زده ایم. آنگاه رو به من می کرد و می گفت:

ـ فلانی، باژ (باز) هم که تند رفتی. یکبار نگی محرمعلی‌خان بلانشبت (بلانسبت) خر بود نفهمید. این شماره هم توقیفیه!

کلمات "فلانی" (با فتح ف ادامس کرد)، «بلانسبت! و توقیفیه» از اصطلاحات خاص محرمعلی خان بود که همراه با اسم خودش "محرمعلی خان" دائماً تکرار می کرد.

نظر محرمعلی خان در بارهٔ مطالب مجله ردخور نداشت. با وجود سواد کم، حس تشخیص عجیبی داشت. یک مطلب انتقادی یا سانسوری را حتی در صفحهٔ مسابقات پیدا می کرد. به این علت تا با یک بغل روزنامه و مجله به فرمانداری نظامی می رفت، سرهنگ های متصدی سانسور قبل از همه نظر وی را در بارهٔ آن نشریات می پرسیدند. آنها حال خواندن آن همه روزنامه ومجله را نداشتند. از آن گذشته، از ریزه کاری‌های روزنامه نویس ها سر در نمی آوردند.

محرمعلی خان مجله ها را می برد و ما را با دلهره به انتظار می گذاشت. ساعتی بعد بسته به اهمیت موضوع، تلفن می کرد، یا خودش می آمد یا مرا به فرمانداری نظامی احضار می کردند تا در آنجا موضوع بررسی شود آن گاه تهدیدها، توپ و تشرها و چانه زدن ها آغاز می شد. اگر تیمسار بختیار سرحال بود، سر و ته قضیه را با تعهد به اینکه دیگر نظیر آن مطالب چاپ نخواهد شد هم می آوردیم ـ که بسیار کم اتفاق می‌افتاد قضیه این چنین حسن ختام پیدا کند. درغیر این صورت، مسالهٔ سانسور مطالب مجله پیش می آمد.

اوایل کار، افسران فرمانداری نظامی نشریات را خیلی ناشیانه سانسور می‌کردند. برای نمونه وقتی عکسی یا خبری مورد پسندشان نبود، می گفتند آنها را از صفحه بیرون بیاوریم. وقتی می گفتیم مجله صحافی شده و این کار امکان ندارد، دستور می دادند رویش را سیاه کنیم. ما تعدادی از مجلات را با یک چاپ اضافی سیاه می کردیم و بقیه را به همان ترتیب اول به توزیع می دادیم یا به شهرستانها می فرستادیم. سرکشی کار خطرناکی بود، ولی شهرت و محبوبیت و تیراژی که با این کار بدست می آوردیم به خطرش می ارزید.

قسمتی از مجله که پیش از همه دچار سانسور می شد روی جلد مجله بود. روی جلد مجلهٔ **سپید و سیاه** در نوع خود ابتکاری بود، عکس شخصیت های روز را به صورت نقطه چین نقاشی می کردیم. درآغاز کار، در زمان نخست وزیری دکتر

مصدق که رجال سیاسی را افراد خوشنام تشکیل می دادند از نظر انتخاب شخصیت های سیاسی برای روی جلد مجله اشکالی نداشتیم، ولی با سقوط دکتر مصدق کسانی مصدر کار شدند که مورد توجه مردم نبودند. ما که نمی توانستیم فقط به چاپ تصویر افراد خوشنام سیاسی که تعدادشان اندک بود اکتفا کنیم، دایرهٔ کار را وسعت بخشیدیم و تصویر رجال و هنرمندان گذشته را مانند سید جمال الدین اسد آبادی، امیر کبیر و کمال الملک، برای روی جلد انتخاب می کردیم، ولی چاپ بعضی از آنها هم باعث توقیف مجله می شد. از این رو گاهی شخصیت های سیاسی روز را بدون توجه به محبوبیت آنها چاپ می کردیم، ولی با کشیدن یک "سَمبل" در کنار تصویر آنها حرف خود را می زدیم. درکنار تصویرسپهبد زاهدی عکس یک تانک را کشیدیم که نمودار قلدری او بود. درکنار تصویر تقی زاده عکس یک درخت خشک چاپ کردیم به نشانهٔ بی بار و بر شدن.

کمبود شخصیت های سیاسی برای روی جلد ما را واداشت که به ادبیات پناه ببریم، اما آن هم گرفتاری های خودش را داشت. علی اکبر دهخدا به جهت آنکه شایع بود در زمان دکتر مصدق کاندیدای ریاست جمهوری شده، سانسوری بود. ملک‌الشعرای بهار به خاطر چپ روی هایش در سال های آخر عمر و سرودن اشعاری چون "جغد جنگ" اشکال داشت. سعید نفیسی که شدیداً از دستگاه و دانشگاه انتقاد می کرد، مغضوب بود. چاپ تصویر این شخصیت ها اغلب ما را گرفتار سانسور می ساخت.

سرهنگ های فرمانداری نظامی یا متوجه منظور ما نمی شدند یا آن چنان از موضع قدرت عمل می کردند که افکار عمومی برایشان اهمیتی نداشت، به این سبب اجازهٔ انتشار مجله را به همین وضع می دادند. اما محرمعلی خان، آن کهنه پلیس رند و زیرک نقشهٔ ما را درک می کرد، سری تکان می داد و آنها را مسخره می‌کرد. اما خودش و پدرش و اجدادش آمرزیده باشند که عکس موش وگربه را بجای امیرکبیر و سید جمال الدین اسدآبادی روی جلد مجله می دید و شعار ما را درزیر آن عکس ها که می نوشتیم: «امیدواریم چاپ این عکس برخلاف مصالح عالیه کشور نباشد» می خواند، ولی موش کشی نمی کرد. شاید تجربهٔ ۴ روز ۲۵ تا ۲۸ مرداد به او آموخته بود که در کشور ما همه چیز می‌تواند خیلی زود عوض شود. او به فردایش فکر می کرد. بعد از چندین بار توقیف مداوم مجله تصمیم گرفتم اعتراضمان را با چاپ یک تصویر غیر متعارف نشان بدهم. بجای چاپ عکس رجال خوشنام و محبوب که باعث توقیف مجله می‌شد، عکس سانسورچی مطبوعات- محرمعلی خان- را روی جلد مجله چاپ کردم. می دانستم مجله را توقیف خواهند کرد. ولی مگر تصویرهای دیگر را توقیف نمی کردند؟

اولین مشکل، تهیهٔ عکس مناسبی از محرمعلی خان بود. اگر از خود او می‌خواستیم، ممکن بود مخالفت کند. اگر مخالفت می کرد، ناچار می شدیم بکلی از

این تصمیم منصرف شریم. یک روز شنبه که او برای بردن مجله به چاپخانه آمد، از عکاس مجله خواستیم بدون اطلاع محرمعلی خان از او عکس بگیرد عکاس آمد و از در و دیوار چاپخانه، از ماشین ها، از کارگران، از حوض سنگی و از پنجره های رنگی عکس انداخت، و در آن میان چند عکس هم از محرمعلی خان گرفت.

معاونی روی عکس کار کرد و الحق هنرنمایی کرد. ما با وجود اطمینان از اینکه مجله توقیف خواهد شد، به نصیحت اطرافیان گوش ندادیم. عکس را چاپ کردیم و کار تصویر محرمعلی خان، روی جلدی از **سپید و سیاه** را در حالی که دستی مشغول قیچی کردن آن بود کشیدیم، با این اشعار: «محرمعلی خان یار وفادار مطبوعات» آن هم با چند علامت استفهام!!!

روز شنبه محرمعلی خان آمد. مجله‌ها را گرفت و بی خیال مشغول ورق زدن بود که. . . چشمش به روی جلد مجله افتاد. ناگهان خشکش زد. مدتی به عکس خیره ماند و مدتی به ما نگاه کرد حیران مانده بود چه کند. از سویی اطمینان داشت مجله توقیف خواهد شد از سوی دیگر دلش می خواست این شمارهٔ مجله که عکس او بجای عکس رجال طراز اول کشور روی جلد آن چاپ شده بود منتشر شود. فقط توانست بگوید:

ـ فلانی (بافتح ف)، هرچه دوست و آشنا توی وکلا و وزرا داری خبرکن که وساطت تو را بکنند این شماره هم توقیفیه! خود تو هم توقیفی هستی!

او رفت و من با دلهره برجای ماندم. در دفتر چاپخانه و در دفتر مجله همه در انتظار نتیجه بودند. ساعتی بعد محرمعلی خان آمد؛ از قیافه اش پیدا بود دلهرهٔ او کمتر از ما نیست. پرسید:

ـ فلانی، چه کار کردی؟

گفتم:

ـ هرچه دوست و آشنا داشتم خبرکردم. به آقای شمس قنات آبادی، به سید جعفر بهبهانی، به حمید بختیار، به . . . به . . . تلفن کردم. همه قول دادند اقدام کنند.

او می دانست سرتیپ بختبار کسی نیست که به‌سادگی رام شود. با ناراحتی گفت:

ـ از آنها که تا به حال کاری ساخته نشده. من مامورم تو را به فرمانداری نظامی ببرم. بیا بریم شاید تیمسار بختیار را یک طوری راضی کنیم.

کنار محرمعلی خان درکامانکار شهربانی نشستم و به اتفاق عازم فرمانداری نظامی شدیم. در بین راه محرمعلی خان سعی می کرد آموزش‌های لازم را به من بدهد. نگرانی اواز این بود که تصور کنند درچاپ عکس با هم تبانی کرده‌ایم. گفت:

ـ اگر پرسیدند عکس مرا از کجا آوردید، یک وقت نگویی من به تو داده ام!

فهمیدم قاطی کرده. گفتم:

ـ محرمعلی‌خان، این‌چه‌حرفیه! مگرعکس‌را توبه‌من‌دادی‌که این حرف را می‌زنی!
درفرمانداری نظامی اول نزد سرهنگ کیانی رفتیم. تمام افسران فرمانداری به سبب چاپ عکس محرمعلی خان به هیجان آمده بودند. افسرها از قسمت های مختلف به قسمت مطبوعات می آمدند تا عکس محرمعلی خان ـ یک کارمند جزءـ را که به صورت نقاشی روی جلد مجله چاپ شده بود ببینند. چیزی که مایهٔ حسرت و آرزوی اغلب رجال طراز اول کشور بود.
سرهنگ کیانی همین که مرا دید، گفت :
ـ جناب دکتر، بگو ببینم دیگر کاری مانده که نکرده باشی؟ دکتر مصدق و سرتیپ ریاحی و سیدجمال الدین اسد آبادی و دهخدا کم بودند، حالا عکس محرمعلی خان را چاپ می‌کنی؟ جان ما بگو ببینم این عکس را چرا چاپ کردی؟
جواب دادم:
ـ هدف من تجلیل از یک خدمتگزار صدیق دولت بود!
سرهنگ کیانی خندید. او در میان افسران، مرد شریفی بود. گفت:
ـ یعنی می خواهی به ما بقبولانی که هدف از چاپ این عکس نیش زدن به ما نیست؟ حقیقت را بگو، منظور اصلی ات از چاپ این عکس چه بود؟
بار دیگر جواب دادم:
ـ هدف صرفاً قدردانی از یک مأمور صدیق و وظیفه شناس . . .
سرهنگ کیانی حرف مرا قطع کرد. گفت :
ـ دیگر کافی است. من قبول کردم. اگرخیلی زرنگی برو این حرف ها را به تیمسار بختیار بگو! مرا از اتاق کوچک سرهنگ کیانی به اتاق بزرگ سرتیپ بختیار بردند. او اصلاً سرش را از روی مجله که در برابرش بود بلند نکرد ضربان قلبم شدت گرفت. چنان بود که اتاق به آن بزرگی از هر سو به من فشار می آورد. در آن لحظه سرنوشت من و سرنوشت مجله در دست سرتیپ بختیار بود. از اولین روزهای بعد از ۲۸ مرداد شایع بود که دولت قصد دارد مجله های مخالف را تعطیل کند. سرتیپ بختیار همان طور که سرش پایین بود، گفت: بنشینید!
مجله روی میز جلوی او بود و داشت مقالهٔ مربوط به محرمعلی خان را می خواند. وقتی سرش را بلند کرد، احساس کردم در چهره اش بیش از آنکه نشانه هایی از خشم و عصبانیت دیده شود آثار خنده آشکار است. دانستم از شیرین کاری ما بدش نیامده. بالحنی که ملایم تر از "بنشینید" بود، گفت:
ـ هدفتان از چاپ این عکس چه بود؟
برای بار سوم در آن روز گفتم:
ـ هدف، قدردانی از یک خدمتگزار صدیق دولت بود!
خواستم بازهم شعار بدهم، حرفم را قطع کرد:
ـ می دانم. . . می دانم. . . کیانی قبلاً به من گفته. اما در مملکت هیچ

خدمتگزاری مهم تر از محرمعلی خان نبود که عکسش را چاپ کنید؟ تازه این قیچی چیست؟ همان که دارد سرمجلهٔ **سپید و سیاه** را می برد؟ از چاپ آن چه منظوری داشتید؟ لابد این هم برای قدردانی از قیچی ماموران صدیق دولت بود؟

حقیقت آنکه برای این سؤال، جوابی آماده نکرده بودم.

موضوع آشکار بود: سانسور مجله!

ظاهراً دوستان من هم بیکار ننشسته بودند، چون تلفن مرتباً زنگ می زد. هربار که بختیار گوشی را بر می داشت، نگاهی هم به من می کرد. جالب تر از همه آنکه در تمام مدتی که من در اتاق سرتیپ بختیار بودم محرمعلی خان به بهانه های مختلف وارد اتاق می شد و خودی نشان می داد و می رفت.

سرانجام بختیار که ظاهراً معلوم بود از این کار ما خیلی هم بدش نیامده، سرهنگ کیانی را احضار کرد. گفت:

- اگر تعهد بسپارند که دیگر از این عکس ها چاپ نکنند، انتشار مجله اشکالی ندارد.

بلند شدم، از تیمسار تشکرکردم و عازم خروج از اتاق بودم که یک بار دیگر تلفن زنگ زد. احتمال دادم بازهم دوستانم باشند. بختیار گوشی را برداشت. هنوز چند کلمه صحبت نکرده بود که به من اشاره کرد بمانم. ایستادم. وقتی گفتگو تمام شد، گفت:

- انتشار مجله از نظر فرمانداری نظامی مانعی ندارد، اما حالا شهربانی مدعی شما شده. آنها عقیده دارند چاپ مجله با این روی جلد به مصلحت نیست. آنها آن را توهینی به شهربانی تلقی می کنند.

از این حرف حیرت کردم. گفتم:

- چاپ تصویر محرمعلی خان کارمند شهربانی را توهین به شهربانی می‌دانند؟

بختیار که معلوم بود از شهربانی و رئیس آن دل خوشی ندارد، زنگ زد، محرمعلی خان را خواست، گفت:

- آقای دکتر را نزد تیمسار معاون اطلاعاتی شهربانی می برید(او اسمش را گفت، اما به خاطر ندارم) تا در بارهٔ روی جلد مجله توضیح بدهند.

احتمال دادم بختیار مخصوصاً محرمعلی خان را برای این کار انتخاب کرده تا معاون اطلاعاتی شهربانی با دیدن او دچار محظور شود و زیاد سخت نگیرد.

محرمعلی خان درحالی که در کنار من راه می رفت، گفت:

- دچتور (دکتر)، گاوت زاییده. این تیمسار معاون اطلاعاتی خیلی سختگیره. مشکل بشه از دستش قِصِر در رفت. تو برو اتاق او (اتاقش را به من نشان داد)، من می روم نزد معاون اجرایی شهربانی که دوست اوست. به من هم محبت داره. شاید کاری بکنه!

توپ تیمسار معاون اطلاعاتی شهربانی از توپ های حاج میرزا آقاسی هم پُرتر

بود. به دیدن من گفت:

- هدف شما روزنامه نویس ها همیشه کوچک کردن شهربانی است. این عکس را هم به همین منظور چاپ کرده اید. من نمی دانم تیمسار بختیار چطور اجازهٔ انتشار این مجله را داده، ولی من مخالفم. این کار یعنی تحقیر شهربانی.

جواب دادم:

- تیمسار، اصلاً چنین چیزی نیست!

واقعاً هم آنطور نبود. هدف من، زدن فرمانداری نظامی بود که آن روزها به کار مطبوعاتی رسیدگی می کرد. محرمعلی خان هم مامور خدمت درفرمانداری نظامی بود. با عصبانیت گفت:

- پس هدفتان از چاپ این عکس چی بوده؟

برای چهارمین بار مثل شاگرد مدرسه ها درسم را جواب دادم:

- هدف از چاپ این تصویرقدردانی از خدمات یک مأمور صدیق وخدمتگزار است.

تیمسار معاونت اطلاعاتی شهربانی تقریباً فریاد کشید:

- ما در شهربانی این همه سرتیپ داریم، این همه سرهنگ داریم! آنوقت شما عکس یک کارمند دون اشل را چاپ می کنید و اسمش را می گذارید قدردانی از خدمات. . .

هنوز حرف تیمسار معاون اطلاعاتی تمام نشده بود که در باز شد و تیمسار معاون اجرایی شهربانی به اتفاق محرمعلی خان وارد اتاق شد. آنها خیلی گرم و صمیمانه با هم سلام و احوالپرسی کردند. همین به من قوت قلب داد که مشکل می تواند حل شود.

تیمسار دوم تا روی میز چشمش به تصویر محرمعلی خان افتاد، مجله را برداشت و گفت:

- به به، عجب کار جالبی. محرمعلی خان این عکس توست؟ چقدر قشنگ کشیده اند. و خواند:

- محرمعلی خان، یار وفادار مطبوعات!

تیمسار معاونت اطلاعاتی شهربانی دست به یک ضد حمله زد و گفت:

- لابد قیچی را هم ملاحظه فرموده اید که در حال سانسور مجله است.

تیمسار دوم که هرگز ندانستم معاون چی شهربانی بود، گفت:

- تیمسار، منکر این که نمی شود شد که درگذشته سانسور وجود داشته. حالا هم اگر مطلبی برخلاف مصالح عالیه مملکت چاپ شود، تردیدی نیست که باید مانع انتشار آن شد.

آن دو تیمسار، دوستانه به هم حمله می کردند و من در سکوت به سخنان آنها گوش می کردم. سر انجام تیمسار شماره دو حرف دل مرا زد. او گفت:

ـ تیمسار، به نظر من اهمیت کار این مجله آن است که برای نخستین بار یک کارمند جزء را مورد تشویق قرارداده. عکس افسران عالیرتبه را که همه چاپ می کنند.

سر انجام با این قول و قرار که درآینده عکس چند تن از تیمساران خدمتگزار شهربانی کل کشور از جمله ریاست کل شهربانی کل کشور را چاپ کنیم، از سوی معاونت اطلاعاتی شهربانی اجازهٔ توزیع مجله صادر شد. ملخ یک بار دیگر جست تا بعد. . .

انتشار مجلهٔ **سپید و سیاه** با تصویر محرمعلی خان روی جلد آن در محافل سیاسی تهران انعکاس عجیبی داشت. دوستان و همکاران مطبوعاتی یکی یکی تلفن می کردند و تبریک می گفتند. اسم محرمعلی خان به گوش همه آشنا بود، اما فقط مطبوعاتی ها او را می شناختند. با تصویری که ما از او چاپ کردیم، همهٔ مردم ایران محرمعلی خان را شناختند و با پدیده ای به نام سانسور از نزدیک آشنا شدند. ما درگزارش مربوط به روی جلد همهٔ حرف های خود را ـ تا آن حد که امکان داشت ـ دربارهٔ سانسور مجله و مشکلات کار روزنامه نویسی گفته بودیم.

محرمعلی خان در سال ۱۲۸۹ خورشیدی در یکی از روستاهای آذربایجان چشم به جهان گشود. تحصیلات مختصری در حد خواندن و نوشتن داشت که بعدها کامل ترش کرد. درسال ۱۳۰۷ به عنوان عضو دون اشل یا دون پایه وارد خدمت نظیمه (شهربانی) شد. از سال ۱۳۱۷ در قسمت اطلاعات (کارآگاهی) به کار پرداخت. درآن زمان سانسور کتاب و مطبوعات در دست شخصی به نام "شمیم" بود؛ کسی که نامش لرزه بر اندام نویسنده ها و روزنامه نویس های زمان رضا شاه می‌انداخت. زیر مهر معروف "رَوا" دراختیار او بود و تا مهر"رَوا" و امضای "شمیم" نبود، یک ورق کاغذ چاپی از هیچ چاپخانه ای خارج نمی‌شد. شمیم وقتی متوجه استعداد محرمعلی خان شد، او را به ادارهٔ خودش منتقل کرد. محرمعلی خان پس از مدتی معاون شمیم شد.

بعد از شهریور ۲۰ مطبوعات شدیداً به شمیم حمله کردند. او مانند بسیاری از پایه گذاران دیکتاتوری ازکار برکنار شد. محرمعلی خان جانشین استاد خود شد، اما زمانه دیگر شده بود.

*   *   *

گاهی از محرمعلی خان می خواستم خاطراتی را که از درگیری های خود با روزنامه نگاران داشته برایم تعریف کند. او هروقت فرصتی بدست می آورد خاطره ای تعریف می کرد. جالب ترین خاطرهٔ او ماجرایی است که با دکتر حسین فاطمی مدیر روزنامهٔ *باختر امروز* پیدا کرده بود. او ماجرا را چنین تعریف کرد:

«در زمان نخست وزیری رزم آرا من که نمی دانستم وضع به آن شکل درمی‌آید و آن همه باد و بروت تیمسار که همه در بارهٔ زیرکی و هوش و سیاست او صحبت می

کردند با یک گلوله باد هوا می شود و با خودش به زیر خاک می‌رود، اوضاع را جدی گرفتم، به طوری که اغلب با روزنامه نگارها در گیری پیدا می‌کردم، مخصوصاً چندین بار با مرحوم دکتر فاطمی برخوردهای شدید پیدا کردم. گاهی من او را به فرمانداری نظامی می بردم و زندانی می کردم. گاهی او مرا به انبار چاپخانه می کشاند و در را به روی من قفل می کرد. خدا رحمتش کند، مرد نازنینی بود... .

همین درگیری ها را من باکریم پور شیرازی، با دکتر بقائی، با روزنامه‌نویس‌های حزب توده و با دیگران هم داشتم. آنها بارها برای من خط نشان می کشیدند، اما من به تهدید آنها اهمیت نمی دادم. با خودم می گفتم مثلاً این آقای دکتر فاطمی؛ یک روزنامه نگار است، خیلی که بزرگ بشود می‌شود عباس مسعودی که بزرگ‌ترین روزنامه نگار این مملکت است و با وجود این از من حساب می برد.

اما گلوله ای که از هفت تیر خلیل طهماسبی خارج شد همهٔ حساب ها را به هم زد. رزم آرا کُشته شد، دکتر مصدق نخست وزیر شد. او بمحض آنکه به قدرت رسید همان روز اول سانسور را لغو کرد. لغو سانسور یعنی بیکار شدن منْ! درکابینهٔ او دکتر فاطمی شد معاون نخست وزیر وسخنگوی دولت و کریم‌پور شیرازی هم شد روزنامه نویس طرفدار دولت و صاحب نفوذ و شهرت، و شروع کرد به ناسزاگفتن به من، روزنامه های چپ مثل *شهباز* و *بسوی آینده* هم آزادی عمل کامل پیدا کردند.

من به این نتیجه رسیدم که زندگی کاری من در شهربانی به پایان رسیده. از این جهت با بیست و چهار سال سابقهٔ خدمت تقاضای بازنشستگی کردم. قبول نکردند. تقاضا کردم مرا به قسمتی دیگر منتقل کنند. رؤسای من موافقت نکردند. تنها امید من آن بود که دکتر فاطمی به یاد من نیفتد و گرفتاری های اداری او باعث شود مرا فراموش کند.

یک ماه از اوضاع جدید گذشته بود که یک روز وقتی به اداره رفتم، به من گفتند جناب آقای دکتر فاطمی معاون نخست وزیر و سخنگوی دولت چند بار تلفن کرده، تورا احضار کرده است.

قلبم فرو ریخت. من در گذشته به خاطر شغلی که داشتم بارها با رؤسای ادارات، تیمسارها، رجال دولت و متصدیان مطبوعات رو در رو شده بودم، ولی درزمان دکتر مصدق سانسور لغو شده بود و من دیگر تماسی با مطبوعات نداشتم. بنابراین برایم مسلم شد دکتر فاطمی یک ماه پس از آنکه در مسند قدرت نشست به یاد من افتاده و حالا می خواهد انتقام آن روزها را بگیرد. از حق نگذریم، من در سال های گذشته آن مرحوم را خیلی اذیت کرده بودم.

نمی توانستم دستور مافوق را پشت گوش بیندازم. به محل وزارت امورخارجه که دفتر نخست وزیری بود رفتم و به رئیس دفتر معاون نخست وزیر و سخنگوی دولت گفتم:

ـ محرمعلی هستم. مثل اینکه آقا با من کار داشتند.

بلافاصله گفت:

- بله... بله... چند بار هم سراغ شما را گرفتند. همین جا تشریف داشته باشید تا به ایشان خبر بدهم.

چند دقیقه بعد کسی که در اتاقشان بود به بیرون آمد و منشی آقای وزیر به درون اتاق رفت و بلافاصله برگشت. با آنکه چند نفر از افراد متشخص در اتاق انتظار نشسته بودند، رو به من کرد و گفت:

- بفرمایید آقای دکتر منتظر شما هستند.

به درون اتاق رفتم و با گردن کج گوشه ای ایستادم. دکتر فاطمی مشغول خواندن یک نامه بود. با ورود من سرش را بلند کرد و گفت:

- سلام ... محرمعلی خان ... چطوری؟ کجا هستی؟ چکار می‌کنی؟ چرا این طرف ها پیدات نیست؟

باسری پایین افتاده جواب دادم:

- همین جا هستم قربان، زیر سایهٔ شما! احضار می فرمودید، شرفیاب می‌شدم.

دکتر فاطمی تعارف کرد بنشینم. نشستم. دستور چای داد، اما نیاوردند (از این جهت یادم است که دهانم خشک شده بود و احتیاج به یک چای داشتم). باز هم کمی از حال و احوالم و وضع کارم، حقوقم و خانواده ام پرسید. آنگاه یک صفحه کاغذ به سوی من دراز کرد و گفت:

- محرمعلی خان، اینها روزنامه هایی هستند که اجازهٔ انتشار ندارند. همین الان می روی چاپخانه هایشان را پیدا می کنی و جلوی انتشارشان را می گیری. این حکم قانونی توقیف آنها است.

بعد مثل آنکه فهمید درآن لحظه چه فکری به مغزم راه پیدا کرده، گفت:

- می دانی محرمعلی خان، دولت سانسور را لغو کرده، جلوی بگیر و ببند فرمانداری نظامی را گرفت. الان مطبوعات، اجتماعات و احزاب کاملاً آزاد هستند، ولی در چنین شرایطی عده ای می خواهند از آزادی هایی که داده شده سوء استفاده کنند. ما مدرک داریم که بعضی از این روزنامه نویس ها از خارجی ها و از شرکت نفت انگلیس پول می گیرند تا علیه دولت فعالیت کنند. بعضی بدون صلاحیت روزنامه هایی را اجاره می کنند و علیه نهضت مردم ایران چیز می نویسند. . .

کاغذ را گرفتم. هرچه آن مرحوم اصرار کرد بمانم و چای بخورم قبول نکردم. خداحافظی کردم و بسرعت از کاخ نخست وزیری خارج شدم. دنبال کاری که به من ارجاع شده بود رفتم تا به معاون سیاسی نخست وزیر نشان بدهم وقتی مافوق هایم به من دستوری بدهند با چه جدیتی آن را انجام می دهم.»

* * *

محرمعلی خان یک سانسورچی بود. سانسورچی ها مورد علاقهٔ روزنامه‌نویسان نیستند. اما بین یک مأمور که وظیفهٔ خود را با حسن نیت و بی غرضانه انجام می

دهد با کسی که به منظور خوش خدمتی پرونده سازی می‌کند و تیشه به ریشهٔ افراد می زند تفاوت وجود دارد. محرمعلی خان کسی بود که وظیفهٔ خود را بدون کینه ورزی و بی خبث طینت، ولی با جدیت انجام می داد. با آنکه بعد از ۲۸ مرداد محرمعلی خان بزرگترین درگیری ها را با روزنامه نویسان کانون مطبوعات، که درآن زمان مخالف دولت سپهبد زاهدی بودیم، داشت، هیچ یک از دوستان ما ادعا نکرد او از حد انجام وظیفه پا را فراتر گذاشته است. همهٔ ما از او خاطراتی داشتیم که در کل انسانیت این مرد کم سواد ولی باهوش، جدی ولی با حسن نیت را می رساند.

دکتر رحمت مصطفوی مدیر مجلهٔ **روشنفکر** نام او را "ژاور" پلیس گذاشته بود. "ژاور" همان بازرس معروف کتاب **بینوایان** ویکتور هوگو است که در راه انجام وظیفه از هیچ کاری فروگذار نمی کرد، ولی سعی داشت عملی برخلاف حقیقت انجام ندهد، و سر انجام وقتی در درست بودن کاری که انجام داده بود دچار تردید شد، خود کشی کرد.

علت آنکه دراین نوشتار از سانسورچی معروفی چون محرمعلی خان آن چنان که انتظار می رود بدگویی نکرده ام، آن است که در مقایسه با سایر ماموران، او را مردی منصف و حتی بی غرض شناخته بودم. طی سی سال کار مطبوعاتی، مامورانی را دیده بودم که هروقت قدرت محدودی بدست می آوردند از آن استفاده های نامحدود می کردند.

درمقایسه با چنین مامورانی بود که ما روزنامه نویسان آن زمان برای محرمعلی خان احترام قائل بودیم. او طی ۳۷ سال خدمت در قسمت سانسور مطبوعات با قدرتی که در این زمینه داشت، برای کسی پرونده سازی نکرد و دودمانی را برباد نداد. البته او مردی به غایت زیرک بود. فریب دادن او امکان نداشت، مگر زمانی که خودش می خواست فریب بخورد. در این صورت چیزهائی را هم که دیده بود، ندیده می گرفت.

بعد از سال ها خدمت، دستگاه سانسور به قوهٔ درک و زیرکی او اعتقاد پیدا کرده بود. به این جهت محرمعلی خان ۳ بار بازنشسته شد، اما چون می‌دیدند بدون اوکارشان در زمینهٔ سانسور نمی گذرد هر سه بار او را به کار دعوت کردند.

محرمعلی خان شماره تلفن دفتر همهٔ روزنامه ها و مجله ها، شماره تلفن همهٔ چاپخانه ها و شماره تلفن خانهٔ همهٔ مدیرها و همهٔ سردبیرها را از حفظ بود. نشانی خانهٔ کارکنان مؤثر مطبوعات را می دانست.

یک شب منزل یکی از آشنایانم بودم. گفتند شما را پای تلفن می خواهند. رفتم محرمعلی خان بود. گفتم:

ـ محرمعلی خان، اینجا هم مرا راحت نمی گذاری؟

با همان لهجهٔ مخصوصش گفت:

ـ معذرت می خواهم مزاحم شدم. الان دستور دادند که در بارهٔ فلان موضوع

هیچ چیز نباید نوشته شود. پیش خودم فکر کردم بهتر است خبر بدهم اگر این موضوع را برای چاپ داده ای به چاپخانه بگو دست نگهدارند تا فردا اسباب زحمت نشود!

گاهی پیش می آمد که آن خبر ممنوع را چاپ کرده بودیم. می گفتم:

- محرمعلی خان، کار چاپ آن خبر تمام شد. حالا چکار بکنیم؟!

آهسته می گفت:

- اگر عوض کردن صفحه اشکال دارد آنها را بفرست به شهرستان ها. فقط مجله های تهران را عوض کن! ولی حتماً عوض کنی ها!

این کار برایش مسئولیت داشت، ولی او بدون انتظار پاداش و توقع انجام می‌داد. او شب، نیمه شب به چاپخانه ها سر می زد. اما اگر خبرهای ممنوعه را درحال چاپ می دید پرونده درست نمی کرد، فقط خبر می داد تا چاره‌جویی کنند.

با ذکر این نکته ها تصور نشود که درآن زمان سانسور وجود نداشت. سانسور بود، خیلی هم شدید بود. حتی چند دستگاه روی آن کار می کردند. محرمعلی خان با این طرز فکر یک نفر بود در یک دستگاه. تازه اگر امر می‌شد چیزی چاپ نشود، و وظیفه اش حکم می کرد که مانع چاپ آن شود، به هر قیمتی بود جلو انتشار آن را می گرفت. اما تمام سعی او آن بود که بجای ایجاد گرفتاری، پیشگیری کند. در میان روزنامه نویس ها آن زمان عده ای بودند که نقش پلیس را ایفا می کردند. اگر در روزنامه ها یا مجله ها مطلبی چاپ می شد که از دست سانسور به در رفته بود، آنها انگشت روی آن خبر می‌گذاشتند و باگزارش به مقامات باعث گرفتاری آنها می شدند. محرمعلی خان اغلب عکس آنها عمل می کرد.

محرمعلی خان از روابط خصوصی روزنامه نویس ها با مقامات و سازمان‌های مختلف آگاه بود. گاهی که مطلب ممنوعه ای را در روزنامه ای می دید، اول می‌گفت:

- آه اگر متوجه شوند این روزنامه (یا مجله) را توقیف می کنند.

بعد با تمسخر می گفت:

- اما نه! فلانی از خودشانه، کاریش ندارن!

محرمعلی خان هرگز رشوه یا هدیه ای قبول نمی کرد. در دفتر مجله فقط یک چای تلخ می خورد. چای خوردن او هم طی بیست سال فرق نکرده بود. چای را در نعلبکی می ریخت، یک حبه قند در دهان می گذاشت، با دو انگشت دست چپ دوطرف‌نعلبکی را می گرفت و چای را سر می کشید. اواخر کار دستش بشدت می‌لرزید. دراین موارد صورتم را برمی‌گرداندم تا نبینند متوجه لرزش دستش شده ام.

روز ۲۹ مرداد ۱۳۵۳ که دولت هویدا ۶۳ روزنامه و مجله را تعطیل کرد، به محرمعلی خان ماموریت دادند که خبر تعطیل تعدادی از نشریات را به مدیرانشان بدهد. محرمعلی خان همین که با من رو به رو شد با قیافه ای ناراحت و با لهجهٔ مخصوص خودش گفت:

ـ دچتور، به ژان عزیزت امروژ نه بَشت اژافی ژدم تا بتونم خبر تعطیل روزنامه‌ها رو بهشون بدم.

محرمعلی خان تا آن روز در بارهٔ اعتیاد خودش کلمه ای نگفته بود. حرف دیگرش در آن روز این بود، سرش را چند بار تکان داد و آهسته به من گفت:

ـ وای به حال رژیمی که من حافظ و حامی اش باشم!

من گاهی فکر می کردم تحولاتی که طی چهار روز ۲۵ مرداد ۱۳۳۲ تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ در کشور روی داد برای محرمعلی خان درسی شده بود، ولی پس چرا دیگران درس نگرفتند!

* * *

۲. رحمت مصطفوی: سرمقاله نویس

از جمله کسانی که درسال ۱۳۲۰ به عنوان یک روزنامه نویس شناختم رحمت مصطفوی بود. بعد از شهریور ۲۰ و آزادی مطبوعات، بیشتر روزنامه ها، مجله‌ها و کتاب هایی را که منتشر می شد با ولع مطالعه می کردم. در میان کسانی که به عنوان نویسنده و مترجم اسمشان در روزنامه ها و مجله های آن زمان به چشم می‌خورد یکی هم رحمت مصطفوی بود که مقاله های انتقادی و ترجمه هایش از آثار نویسنده های معروف در روزنامه های درجه یک پایتخت چاپ می شد.

چون به نویسندگی علاقه داشتم درباره نویسنده ها کنجکاوی می کردم و در مورد رحمت مصطفوی که نویسنده و مترجم معروفی بود بیشتر از دیگران. وقتی به دانشکده حقوق رفتم او از آنجا بیرون آمده و به اروپا[۱] رفته بود. هنگام بازگشت من از اروپا، مصطفوی به سابقه اداری و با ارتباطی که داشت در اداره تبلیغات باسمت معاون‌خبرگزاری پارس‌مشغول خدمت بودو بعد به سبب دوستی و همکاری با دکترحسین فاطمی وزیرخارجه دکتر مصدق به ریاست ادارهٔ اطلاعات و مطبوعات وزارت خارجه منصوب گردید و درهمان هنگام مقالاتی هم در روزنامهٔ باختر امروز دکتر فاطمی می نوشت.

* * *

دراواخر بهار سال ۱۳۳۲ روزی در چاپخانه مسعودسعد مشغول کار بودم که محمدعلی‌مسعودی (یکی از شرکای چاپخانه) تلفن کرد: «دکتر رحمت مصطفوی راکه‌می‌شناسی؟»گفتم: «بله. از دور می شناسم، یعنی با نوشته‌هایش آشنا هستم.» گفت: «امتیازمجله گرفته می خواهد بزودی منتشر کند. من چاپخانه خودمان را معرفی کردم قرار شد فردا بیاید با شما ملاقات کند. هر تسهیلاتی که ممکن است برایش‌فراهم‌کنید. وضع مالی اش خوب نیست، اما خودش آدم خوبی است.»

روز بعد دکتر مصطفوی آمد. جوانی بود بلند بالا، کله طاس با عینکی ذره‌بینی. طبق مد روز لباس گشادی به تن داشت.

* * *

اسم "روشنفکر" برای مجله ای که نخستین شماره اش روز دهم تیرماه ۱۳۳۲ منتشر شد بهترین اسم ممکن بود و درآن سال ۱۳۳۲ دکتر مصطفوی با صلاحیت ترین روزنامه نویسی بود که می توانست یک مجله هفتگی سیاسی، خبری، ادبی، هنری سنگین‌در ایران منتشر کند. بررسی مطالب و محتوای سه شمارهٔ اولیهٔ **روشنفکر** می‌تواند نمایانگر طرز فکر او در زمینه روزنامه نگاری درآغاز کار باشد.

روشنفکر مجله‌نبود. هفته‌نامه هم‌نبود. مجله ها همیشه جلد داشتند. هفته‌نامه‌ها کم صفحه بودند، وسطشان را هم سنجاق نمی زدند. اما روشنفکر ۲۴ صفحه بود، جلد نداشت وسطش هم سنجاق می خورد. صفحه اول‌مانندروزنامه‌ها پُر بود از حروف ریز و عکس های کوچک. قطع آن ۳۷/۵ X ۲۹ سانتی متر بود بزرگتر از مجلات ۴/۵ ورقی سنتی. ذکر عناوینی از مطالب شماره های اول آن "روزنامه-مجله" نمودار سبک و سیاق آن است: خبرهای سیاسی روز با عنوان «در محفل خدایان»، خبرهای اختصاصی روشنفکر، بررسی مطبوعات خارجی، صفحه دانشجویان، ستون های خبری و مقاله های اقتصادی، اخبار مجلس، ستون های کشاورزی، بحث و نظر درباره اپرا (به قلم سعدی حسنی متخصص این رشته درآن زمان) معرفی مکتب های نقاشی (ازکلاسیک تا مدرن) تآتر، سینما، انتقاد کتاب (بحث و نقد عمیق در باره کتاب های خوبی که در ایران و سایر کشورهای جهان چاپ شده بود) موسیقی شناسی (کلاسیک و جاز) صفحه زنان (در سطح بالا با مطالب سنگین اجتماعی سیاسی برای زن‌ها و نه آرایش و کم کردن وزن)

شطرنج، داستان هایی از نویسنده های معروف مانند گوگول، آندره موروا، آنتون چخوف و پاورقی «تاراس بولبا» اثر گوگول نویسنده روس، ترجمه ناصر خدایار و مطالبی دیگردرهمین زمینه ها؛ همه به قلم یا ترجمهٔ نویسندگان و مترجم های درجه اول آن روزگار، البته و صد البته همه افتخاری و مجانی. محمدعلی خان مسعودی گفته بود که مصطفوی پول ندارد که خرج تحریریه بکند. شماره های اول مجله **روشنفکر**، با همه امتیازهایی که برای آن شمردم، از نظر فروش یک شکست مطلق بود. فقط سیصد تا چهارصد نسخه در‌تهران، شهری با بیش از یک میلیون نفر جمعیت و حدود دویست هزار تحصیل کردهٔ روشنفکر. واقعاً که وحشتناک بود.

* * *

دکتر مصطفوی بعد از ۳ شماره که **روشنفکر** را به صورت "روزنامه-مجله" منتشر کرد، تصمیم گرفت تکلیف خودش را اول با نشریه اش بعد با خواننده‌هایش روشن کند. همه از مجله سنگین او تعریف می کردند ولی هیچ‌کس آن را نمی‌خرید. برای این کار اول از همه مجله اش را برداشت و ازچاپخانه مسعود سعد برد. این چاپخانه

درآن زمان زیاد مجهّز نبود فقط درصورتی که مجله ای صفحاتش را منظم و مرتب تحویل می داد قدرت چاپ مجله را به مرور و طی هفته داشت. **روشنفکر** درآن زمان صفحه ها را مرتب نمی رساند درنتیجه چاپ می بایستی در یک روز یا حداکثر دو روز انجام گیرد و چاپخانه ما با دو سه ماشین چاپ از عهده این کار برنمی آمد.

بعد با اضافه کردن ۴ صفحه، با کاغذی بهتر، روی جلدی برایش درست کرد مانند همه مجله های دنیا و در روی جلد مجله تصویرهای بزرگ چاپ کرد. همین باعث شد مجله جلوه ای پیدا کند و اندکی برتیراژش افزوده شود. از نظر محتوا هم از شماره چهارم بعضی از مطالب سنگین آن حذف شد و مجله از حالت بی طرفی خارج شد، جنبه طرفداری از دکتر مصدق و جبهه ملی را پیدا کرد و به مرور به صورت مجله ای کاملاً طرفدار دکتر مصدق و تقریباً سخنگوی دکتر فاطمی وزیرخارجه دکتر مصدق درآمد. این طرفداری شماره به شماره زیادتر می شد به طوری که عکس دکتر مصدق و وزیرانش اغلب روی جلد بود. روزی که دکتر فاطمی از سفری که برای معالجه به اروپا رفته بود به تهران بازگشت عکس بزرگی از او روی جلد مجله چاپ شد، خبرنگار **روشنفکر** با او به‌طور مفصل به گفتگو پرداخت و از برنامه‌های آینده اش صحبت کرد. در سالروز سی تیر دکتر مصطفوی درباره آن واقعه تاریخی دو مقاله نوشت و آنرا: «انقلاب و قیام خونین ملت برای روی کار آوردن مجدد دکتر مصدق» اعلام کرد و «نقطه عطفی در تاریخ ایران» شمرد و «میراث آن را ضامن استقلال و خوشبختی ملت ایران دانست.»

وقتی اعلام شد در رفراندم بیش از نود درصد از شرکت کننده ها در رای گیری به سود دکتر مصدق و به انحلال مجلس هفدهم رای داده اند، **روشنفکر** عکس بزرگی از صورت دکتر مصدق چاپ کرد که تمام روی جلد مجله را پُر کرده بود و زیر آن فقط دو کلمه "پیروز است" را نوشت که ترکیب تصویر و نوشته معرف جملهٔ معروف «مصدق پیروز است» بود.

دکتر مصطفوی درسرمقاله هایش هم خط مشی جدید خود را کاملاً مشخص کرد و بی چون و چرا به دفاع از دکتر مصدق، جبهه ملی، نهضت مردم ایران و سیاست های دولت پرداخت.

* * *

شب ۲۴ مرداد ۱۳۳۲ پس از رفتن سرهنگ نصیری رئیس گارد سلطنتی برای ابلاغ فرمان عزل نخست وزیری دکتر مصدق به خانه او، و زندانی شدن وی به وسیله سربازان محافظ خانه دکترمصدق‌مصادف با شنبه شب بود. رادیو صبح یکشنبه خبر "کودتای" سرهنگ نصیری را پخش کرد. انتشار خبر کودتا سبب شد که تهران به صورت نیمه تعطیل درآمد. طرفداران دکتر مصدق با شمار «مصدق پیروز است» در خیابان ها به راه پیمائی پرداختند. اعضای حزب توده که برنامه دیگری داشتند با شعارهای «مرگ برشاه» خواستار اعلام انقراض سلطنت پهلوی و برقراری جمهوری

دموکراتیک شدند. . . در روز ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تاریخ ورق خورد. آن سال ۲۸ مرداد مصادف بود باچهارشنبه و **روشنفکر** پنجشنبه ها منتشر می شد. . . . می شد حدس زد روی جلد مجله **روشنفکر**، سرمقاله دکتر مصطفوی در **روشنفکر** و گزارش های سیاسی مجله **روشنفکر** بعد از ۲۵ مرداد درچه زمینه ای تهیه و تنظیم شده بود: طرفداری یک پارچه از دکتر مصدق و احتمالاً برای نخستین بار انتقادهای سخت از شاه و "کودتا". البته روش **روشنفکر** مصطفوی‌با**شورش** تندروی کریم‌پور شیرازی و ***حاجی بابای*** انتقادی پرویز خطیبی، حتی با ***باختر امروز*** دوستش، دکتر حسین فاطمی، فرق داشت ولی هرچه بود درآن شماره دکتر مصطفوی از یک سو تعریف و تمجید کرده بود، از سوی دیگر حمله و انتقاد. خواننده های روشنفکر هم جز این از مجله خودشان انتظار نداشتند. امادرروز چهارشنبه، غیر ممکن ممکن شد. از نیمروز چهارشنبه، شهردرآتش و دود می‌سوخت. از بعد ازظهر وضع یکسره شد و از همان ساعت ها تسویه حساب ها شروع شد. دفتر روزنامه ها غارت و دفتر اجتماعات و احزاب مخالف به آتش کشیده شد. طرفداران مصدق زخمی و خونین شدند. درآن ساعت ها می‌شدبه آسانی حدس زد درچاپخانه ای‌که مجله **روشنفکر** درآنجا چاپ می‌شد وضع درچه حال است. مدیر، کارمندان، هیات تحریریه مجله مشغول نابودکردن نمونه‌ها و صفحات سیاسی مجله ای بودند که قرار بود روز بعد با مقالاتی به سود دکتر مصدق منتشر شود و کارگران چاپخانه که بیشترشان هوادار دکتر مصدق و عده‌ای هواخواه حزب‌توده ودرهرحال همدردبودند به آنها دراین کار کمک می‌کردند.

آن پنجشنبه مجله **روشنفکر** منتشر نشد و وقتی شمارهٔ دهم آن انتشار یافت، روی جلدش تصویری از شاه بود که هیچ غیرعادی نبود. آن روزها اگر نشریه ای عکس شاه را چاپ نمی کرد امکان انتشار برایش وجود نداشت. حتی اتومبیل ها هم تا چند روز روی شیشه جلو عکس شاه را می‌چسباندند و اگر عکسی از شاه نداشتند اسکناسی پشت شیشه می گذاشتند.

طرفداران دکتر مصدق با سابقه ای که از دکتر مصطفوی روزنامه نگار مصدقی و دوست نزدیک دکتر فاطمی داشتندبرای خرید مجله هجوم بردند اما خواندن سرمقاله **روشنفکر** همه آنها را بر جا خشک کرد. یک مقاله تند و تیز علیه دکتر مصدق! مخاطب سرمقاله شاه بود در سر مقاله از دکتر مصدق با کلماتی مانند پیرمرد! خودخواه! یکدنده! لجباز! و حتی با اصطلاحاتی بدتر از این ها یاد شده بود و از شاه خواسته بود بزرگی و بزرگواری کند و پیرمرد گناهکار را به خاطر خدمات گذشته اش ببخشد. . . آن روز خواننده‌های **روشنفکر** که با این مجله مصدقی و مدیر مصدقی اش که دوست صمیمی دکتر فاطمی هم بود آشنایی داشتند وقتی این سرمقاله را خواندند و یا وصفش را از دیگران شنیدند نمی دانم چه واکنشی نشان دادند چه تلفن هایی کردند، چه نامه هایی نوشتند که در شماره بعد دکتر مصطفوی. . . تصمیم گرفت ثابت کند که اگر او در شماره قبل از کار دکتر مصدق انتقاد کرده

برای این است که دکتر مصدق خطا کرده، مرتکب خلاف شده و در روز ۲۵ مرداد به جای آنکه به مردم بگوید سرهنگ نصیری دیشب به در خانه من آمد تا فرمان عزل مرا از سوی شاه به من برساند (که به گفته او بعد از انحلال مجلس اختیار همه کار از جمله عزل و نصب نخست وزیر با شاه بود) اعلام کرد سرهنگ نصیری آن شب با دو کامیون سرباز قصد کودتا داشت و آمده بود مرا بگیرد و بازداشت کند. او با این کار حقیقت را از مردم پنهان کرد.

آن روزها دکتر مصطفوی هرجا می رفت، با هرکس روبروی‌می‌شد، هر تلفنی به او می شد، هرجمله ای که خطاب به او از دهانی بیرون می آمد انتقاد و اعتراض درباره این دو مقاله بود. از طرفداران دکتر مصدق بگذریم حتی طرفداران شاه هم کار دکتر مصطفوی را نپسندیدند. آنها که نمی‌توانستند اعتراض کنند با سکوت خود و با نگاه خود نظر خودشان را درباره این کار ناصواب ابراز می داشتند. سر انجام تلفن ها، نامه ها، اعتراض ها، ناسزاها، طاقت دکتر مصطفوی را طاق کرد. یک روز نشست و مدتی با خود استدلال کرد، فکر کرد و سرانجام تصمیمش را گرفت تصمیم او این بود که خودش داوطلبانه خواستار مجازات خودش شود. یک تاکسی گرفت و روانه محل فرمانداری نظامی تهران شد. درآن روزهای بگیر و به بند بعد از ۲۸ مرداد، فرمانداری نظامی تهران وضع مخوفی داشت. دالان های دراز این اداره پُر بود از متهمان دست بند به دست، اغلب خون آلود و کتک خورده یا با نیش چاقو زخمی شده. دکتر مصطفوی از میان آنها راه باز کرد به اتاق رئیس دفتر سرتیپ فرهاد دادستان فرماندار نظامی تهران رفت خودش را معرفی کرد. گفت با تیمسار یک کار واجب و فوری دارد که حتماً باید او را ببیند. رئیس دفتر به اتاق رئیس خود رفت، برگشت و در میان جمع منتظران رو به دکتر مصطفوی کرد گفت:

ـ بفرمائید تیمسار شما را می پذیرند!

دکتر مصطفوی وارد اتاق فرماندار نظامی تهران شد سلام کرد:

ـ من دکتر رحمت مصطفوی مدیر مجله **روشنفکر** هستم آمده ام مرا بازداشت کنید!

شاهزاده فرهاد میرزا دادستان شوهر دختر خاله شاه با آن صورت سفید، چاق و گرد و عینک ذره بینی دسته شاخی کلفت و سیاه سرش را از روی پرونده ای که مطالعه می کرد بلند کرد و گفت:

ـ چه گفتید؟

دکتر مصطفوی حرفش را تکرار کرد:

ـ من مدیر مجله **روشنفکر** هستم آمده ام خودم را معرفی کنم تا مرا توقیف کنید!

آن روزها روزنامه نویس های زیادی توقیف بودند. ماموران دنبال عده ای می‌گشتند. سرتیپ دادستان زنگ زد. رئیس دفترش را احضار کرد پرسید:

ـ آیا دستور توقیف دکتر مصطفوی صادر شده؟

ـ رئیس دفتر رفت و لحظاتی بعد با یک پوشه برگشت، دوباره نگاهی به لیست داخل آن انداخت و گفت:

ـ خیر قربان!

سرتیپ دادستان او را مرخص کرد. به دکتر مصطفوی گفت:

ـ نه خیر آقا برای شما سوء تفاهم شده ما با شما کاری نداریم می توانید تشریف ببرید.

دکتر مصطفوی همان طور که ایستاده بود گفت:

ـ مثل آنکه متوجه منظور من نشدید. علیه من حکمی صادر نشده. خودم داوطلبانه آمده ام تا زندانی شوم!

سرتیپ دادستان از روی صندلی بلند شد. او اندامی کوتاه داشت. با تعجب به این مرد دراز قد که مانند او عینک دسته شاخی کلفتی به چشم داشت نگاهی کرد، یک بار از پایین به بالا و یک بار از بالا به پایین. آن گاه گفت:

ـ گفتید آمده اید خودتان را معرفی کنید که ما شما را بازداشت کنیم؟ آقاجان ما به اندازه کافی زندانی اجباری و زورکی داریم و با آنکه لیست ما هنوز تکمیل نشده زنداهایمان پُر است، دیگر جایی برای زندانیان داوطلب نمانده!

بعد پرسید: ببینم اصلاً شما چرا می‌خواهید زندانی شوید؟ دکتر مصطفوی گفت:

ـ من‌دوست نزدیک دکتر فاطمی هستم که دنبال او می گردید. مجله من، **روشنفکر**، طرفدار دکتر مصدق و جبهه ملی بود و من در مقاله هایم همیشه از دولت دکتر مصدق و جبهه ملی طرفداری کرده ام. حالا آمده ام نزد شما که مرا بگیرید.

سرتیپ دادستان به سبب خویشاوندی نزدیک با شاه جرأت داشت بی‌پرده‌تر از دیگران صحبت کند. گفت:

ـ آقاجان اگر ما بخواهیم همه طرفداران دکتر مصدق یا کسانی را که به نفع او شعار داده اند یا مقاله نوشته اند توقیف کنیم همه سربازخانه های شهر هم برای جا دادن آنها کم است. ما فقط کسانی را توقیف می کنیم که در اینجا پرونده داشته باشند و شما به طوری که رئیس دفتر من گفت پرونده ای ندارید. بنابراین خواهشمندم تشریف ببرید بگذارید ما به کارهایمان برسیم!

اینجا دیگر دکتر مصطفوی به خواهش افتاد حتی التماس کرد که او را از آنجا بیرون نفرستند و برای آنکه تیمسار را راضی کند که بازداشتش کند از دهانش پرید:

ـ در شماره های اخیر به دکتر مصدق بد هم گفته ام!

دادستان با خنده گفت:

ـ در این صورت یک جایزه هم از ما طلبکار هستید ما به کسانی که علیه مصدق بد بنویسند پاداش هم می دهیم!

آن روز، احتمالاً این شاهزاده خوشگذران قاجار روز خوشی گذرانده بود و خیلی

خوش‌خُلق بود که به سربازان گوش به فرمان فرمانداری نظامی تهران دستور نداد این جوان بلند قد را که احتمالاً دچار جنون ادواری شده بود از اتاقش بیرون بیندازند. پس از او خواست بنشیند، خودش هم نشست و شمارهٔ تلفنی را گرفت. وقتی طرف گوشی را برداشت از او خواست فورا خود را به فرمانداری نظامی برساند.

تلفن سرتیپ دادستان به جهانبانویی مدیر مجله **فردوسی** بود. دادستان با او دوستی داشت و اکنون از او خواسته بود هرچه زودتر خود را به فرمانداری نظامی برساند. پس از چند دقیقه جهانبانویی وارد اتاق دادستان شد و به او سلام کرد. بعد متوجه دکتر مصطفوی شد به فکر آنکه او را زندانی کرده اند تصمیم گرفت نزد تیمسار فرماندار نظامی از او وساطت کند اما دادستان مهلت نداد او حرف بزند گفت:

ـ آقاجان بیا مرا از شر این همکارت نجات بده او آمده اصرار می کند که ما زندانی اش کنیم اینجا برای متهمین درجه یک جا نداریم چه رسد به داوطلبان و علاقمندان زندان . . . بیا دستش بگیر از اینجا ببر شما را به خیر ما را به سلامت!
و جهانبانویی که از جریان مقاله های دکتر مصطفوی آگاه بود دست دوست و همکارش را گرفت و او را کشان کشان از فرمانداری نظامی بیرون برد.

* * *

دکتر مصطفوی وقتی از فرمانداری نظامی بیرون آمد عزمش را جزم کرد به جای آنکه خواهش و التماس کند یا پوزش بخواهد، بدون اشاره به آنچه که گذشته، برای آینده با خوانندگانش حساب جدیدی باز کند. از شماره بعد در مجله **روشنفکر** خبرهایی (با دید مثبت) درباره دکتر مصدق و سایر رهبران جبهه ملی چاپ کرد و در انعکاس جریان محاکمه دکتر مصدق سنگ تمام گذاشت و جای جای ضمن حمله به دادستان (سرلشکر آزموده) و انتقاد از رفتار و گفتار او، به دفاع جانانه از دکتر مصدق پرداخت وحتی پا را از جلسات دادگاه فراتر گذاشت و ضمن چاپ گزارش‌های مفصل از جلسات دادگاه عکس‌هائی از اتاق دکتر مصدق در زندان لشکر زرهی چاپ کرد- تختخواب دکتر مصدق، طشت و پارچی‌که با آن سر و صورتش را می‌شست، جارختی چوبی پایه دار که لباسش را آویزان می کرد- و مردمی را که تشنهٔ آگاه شدن از جزئیات وضع دکتر مصدق بودند به خلوت زندان دکتر مصدق برد. البته در این دوران مجله **روشنفکر** بارها توقیف شد ودکتر مصطفوی چندین بار به زندان افتاد، اما از این زمان تا مدتها **روشنفکر** به سردبیری مجید دوامی به صورت پُر تیراژترین مجله کشور درآمد.

* * *

دکتر مصطفوی روزنامه نگاری را در بهترین زمان و مناسب ترین شرایط این کار در کشورمان به عنوان حرفه اصلی انتخاب کرد. بعد از ۲۸ مرداد دوران شکوفایی مقاله

نویسی در ایران به سر رسیده بود. بسیاری از نویسندگان معروف مطبوعات از محیط کارشان طرد یا عملاً ممنوع‌القلم شده بودند یا جایی برای نوشتن پیدا نمی‌کردند، یا اگر پیدا می کردند می بایستی مطالب سفارشی بنویسند. دکتر مصطفوی در این زمان مدیر مجله بود. می‌توانست به دلخواه خودش دربارهٔ هر موضوعی که او را تحت تاثیر قرار دهد، یا میل داشته باشد دیگران را تحت تاثیر قرار دهد، مقاله بنویسد.

او تمام صفحات مجله را به سر دبیرانش واگذار می کرد و فقط صفحه سرمقاله را مطابق میل خودش اداره می کرد. در نظر او همه مطالب مجله یک طرف سرمقاله های او یک طرف. وازآنجا که یک روشنفکر با سواد و کتاب‌خوانده بود جرأت آن را داشت وقتی لازم می دید مخالف امواج روشنفکری زمان شنا کند. او در زمانی که روشنفکران حسینقلی مستعان را با وجود تخیّل قوی، نثر پاک و روانش به عنوان "پاورقی نویس" درحدی نمی دانستند که حتی آثار پر خواننده او را مورد نقد و بررسی قرار دهند، درمقاله ای او را به به بالزاک تشبیه کرد، یک بالزاک ایرانی که مانند همتای فرانسوی اش برای گذران زندگی به ناچار در مطبوعات زمان خود پاورقی می نویسد. یا زمانی که پس از مرگ مهوش مردم از او تجلیل کردند و جمعی به انتقاد پرداختند، مصطفوی ضمن یک مقاله مستدل نشان داد که دوره فئودال ها و شوالیه ها و پرنس‌ها و پرنسس ها به سر رسیده و هنرمندان، در شهرت و محبوبیت، جانشین آنهاشده اند. یادر مقاله‌ای «اتل متل توتوله» را به‌عنوان نخستین اثر سور رئالیستی جهان معرفی کرد. جرأت می‌خواست کسی اسم و آوازه خودش را با چنین بحث هایی به خطر بیندازد. دکتر مصطفوی نثر شیرین روزنامه نویسانی چون عبدالرحمن فرامرزی، علی دشتی، عباس خلیلی، ابوالقاسم پاینده و حسن صدر را نداشت، امّا محکم، درست و استدلالی می نوشت (از روی منطق و نه احساسات). به همین سبب اولین خواننده ها و تحسین کننده های مقاله های او روزنامه نویسان جوان زمان بودند. روز پنج شنبه که **روشنفکر** منتشر می شد بیشتر روزنامه نویسان شایستهٔ این‌نام آن‌را می‌گرفتند تا مقالهٔ دکتر مصطفوی‌را بخوانند وبعد از یکدیگر می‌پرسیدند، «سرمقاله دکتر مصطفوی را خواندی؟» همه خوانده بودند. او، با آنکه یکی از بهترین مقاله نویس های تاریخی مطبوعات معاصر بود، به سبب آنکه در مقاله هایش با احساسات کاری نداشت سرمقاله های او در میان توده مردم جایگاه مقاله های فرامرزی و خلیلی و دشتی و حسن صدر و محمد مسعود را پیدا نکرد.

* * *

سرمقاله های مصطفوی کمی خشک بود. گرچه در حضور بسیار شوخ بود و بذله گویی می کرد، در نوشته هایش اثری از طنز دیده نمی شد. نوشتن هریک از سرمقاله های او سه تا چهار ساعت طول می‌کشید. روزی در هفته از صبح به چاپخانه می رفت، یک گوشهٔ دنج پیدا می‌کرد (یا برایش درست می کردند) و شروع به نوشتن می کرد. موقع نوشتن سرمقاله محیط اطراف و حتی تمام دنیا را از یاد می

برد. بدون یادداشت یا پیش نویس می‌نوشت. هرصفحه که تمام می شد به حروفچینی می داد. حروف چین ها- که با سواد ترین کارگران زمان بودند- به عنوان نخستین خواننده نوشته های او را دست به دست می دادند و تحسین می‌کردند. وقتی‌سرمقاله تمام می‌شد آنچه به جا می‌ماند یک جاسیگاری بزرگ پر از ته سیگار بود. آنگاه مثل آنکه از یک عمل جراحی یا زایمان دشوار فارغ شده باشد قهقهه‌ای می‌زد و شروع می‌کرد به گفتن لطیفه‌ای برای حاضران.

* * *

مصطفوی مردی نکته سنج و نکته گو بود. بعد از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ یکی از کارهای ما روزنامه نویس های عضو کانون این بود که با نوشته یا با عکس یا کاریکاتور یا با شعر به ایهام و یا با ابهام چیزهایی بنویسیم که همبستگی ما را با نهضت مردم ایران و دکتر مصدق و مخالفت ما را با کارهای دولتیان نشان بدهد. بعضی از اینها از دست سانسورچی ها به در می رفت و به نظر مردم می رسید اما تعدادی از این نوشته ها را متوجه می شدند و سانسور می کردند و یا می گفتند عوض کنیم. وقتی شکوه و شکایت روزنامه نویس ها از این وضع بلند می شد دکتر مصطفوی می گفت:

- اشکال کار ما اینجاست که می خواهیم چیزی بنویسم که همه مردم ایران بفهمند و سرهنگ کیانی نفهمد! سرهنگ هژبر کیانی رئیس قسمت مطبوعات فرمانداری نظامی بود وبعدها هم در دوره اول ساواک مسئولیت سانسور مطبوعات با او بود.

* * *

ما روزنامه‌نویس‌ها درآن‌زمان همیشه درگیر کسانی بودیم که با اصرار از ما می‌خواستند عکس دوستی را که رئیس برزن شده یا به ریاست کلانتری رسیده یا معاون یک اداره شده یا درجه ای مثلاً در سطح سرگردی و یا پائین تر گرفته یا به سفر خارج رفته یا پسرش در کنکور قبول شده یا دخترش از جایی جایزه گرفته درمجله چاپ کنیم. چون صفحات اخبار مجله فقط خبرهائی در بارهٔ نماینده های مجلس، وزراء و رجال دست اول می نوشتیم، درمورد این افراد می ماندیم خبرشان را درکجا چاپ کنیم که سطح مطالب دیگر را پایین نیاورد. مصطفوی از قول سردبیرش ناصر خدایار که او هم روزنامه نویس با ذوقی بود می گفت هر مجله باید یکی دو صفحه برای این نوع خبرها داشته باشد. نام این صفحه را "اغراض" گذاشته بود و می‌گفت‌هرچه خبر از این نوع به‌دست ما رسید باید درآنجا چاپ کنیم. مساله اینجا بود که ما درجریان کار روزنامه‌نگاری اغلب به این افراد احتیاج پیدا می‌کردیم وناچار بودیم توقع آنها را برآوریم!

* * *

دکتر مصطفوی خواهرزاده سید ضیاء الدین طباطبایی نخست وزیر کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ خورشیدی بود ولی با هم رابطه خوبی نداشتند. درتمام مدتی که با

دکتر مصطفوی دوستی و همکاری داشتم فقط سه چهار بار از او درباره سید ضیاءالدین طباطبائی سخنانی شنیدم. در سال هایی که با "آقا" رفت و آمد داشتم با آنکه به مطبوعات علاقه زیادی داشت و همیشه از روزنامه و مجله و روزنامه‌نگاری صحبت‌می‌کرد هرگز درباره خواهرزاده‌اش و مجله **روشنفکر** کلمه‌ای به زبان نیاورد. از جمله نکته هایی که دکتر مصطفوی‌درباره زیرکی‌دائی اش سید ضیاء می گفت این بود:

ـ یک روز چند نفر به دیدن "آقا" آمدند. کار بحث بالا گرفت برادر سیدضیاء عصبانی شد و با آنها پرخاش کرد وقتی مهمان ها پس از مشاجره رفتند، سید به برادرش اعتراض کرد و گفت: «یادت باشد، در بحث های سیاسی فقط کسی حق دارد خود را عصبانی نشان بدهد که قدرت آن را داشته باشد که عصبانی نشود. من امروز دیدم تو واقعا عصبانی شده بودی.»

* * *

مصطفوی عاشق فرانسه به ویژه پاریس بود. می گفت در دنیا یک شهر وجود دارد و هزارها دهکده. شهر فقط پاریس است. بعد دهکده ها را نام می‌برد: واشنگتن، لندن، بروکسل، توکیو، پکن، سیدنی، ریو دو ژانیر. یک بارگفتم: « یک شهر دیگر یادت رفت، رشت.» گفت «درآن صورت باید شیراز را هم اضافه کنم» دراین مورد عقیده سعدی شاعر شیرازی را داشت: چه هند وچه‌سند و چه برّ و چه بحر/ همه روستایند و شیراز شهر.

* * *

درآن زمان درمجله ها رسم بود. آقای مدیر هفته ای یک روز به هیات تحریریه ناهار می دادند. درآن روز شمار حاضران در مجله چند برابر مواقع عادی می‌شد. دکتر مصطفوی اسم اینها را گذاشته بود «هیات تغذیه.»

* * *

از سال ۴۵ به بعد مجله های هفتگی دچار مشکلات مالی ممتدی شدند قبل از همه وضع‌مالی **روشنفکر** به کلی به هم ریخت و بعداز مدت کمی تعطیل شد. طلبکاران از هرسو به طرف او هجوم آوردند. حتی حکم توقیف او راگرفتند، شب‌وروز مزاحمش می‌شدند. سرانجام چند تن از روزنامه‌نگاران به کمک او شتافتند. نه آنکه وام هایش را بپردازند بلکه با هویدا صحبت کردند او را راضی کردند به او وامی دراز مدت، ترجیحی و کم بهره بپردازد تا با سوادترین روزنامه نویس آن روزگاران از دست طلبکاران خلاص شود و به کار روزنامه نویسی ادامه بدهد. تا آنجا که به یاد دارم جهانبانویی و دکتر الموتی در این زمینه تلاش بسیار کردند.

* * *

بعد از تعطیل مجدد **روشنفکر** مصطفوی به کار وکالت پرداخت. علاقه‌اش را به نویسندگی با نوشتن مقاله هایی‌در روزنامه های **کیهان** و بعداً **رستاخیز** اقناع می‌کرد. این زمان تقریباً مصادف بود با توقیف مجله **سپید و سیاه** و تعطیل دستجمعی نشریات دیگر درسال ۱۳۵۲. حالا وضع مالی من خراب شده بود و مصطفوی، که چاه ویل روشنفکر را نداشت، قرض هایش را پرداخته و وضع مالی خوبی پیدا کرده بود. از آن پس تا شروع انقلاب یکدیگر را خیلی کم می دیدیم اگر هم از روی اتفاق با هم روبرو می شدیم سلام کوتاهی می کردیم ورد می شدیم.

* * *

اوجگیری انقلاب و صحبت از فضای بازسیاسی باعث شد جهانبانویی یکبار دیگر روزنامه نویس ها را جمع کند. باقی‌ماندهٔ اعضای کانون مطبوعات با تنی چند از همکارانی که عضو کانون نبودند دور هم جمع شدیم. دنبال امتیاز مجله به راه افتادیم: «اگر راست می گوئید که آزادی هست پس مجله های ما را آزاد کنید!» و سر انجام آزاد کردند و من از مهرماه سال ۱۳۵۷ دوباره شدم مدیر مجله **سپید و سیاه** و دکتر مصطفوی یکی یکی منابع درآمدش را از دست داد. دیگر وکالتی نبود تا او با نفوذش کارمردم را در ادارات راه بیندازد و"حق‌الوکاله" های کلان بگیرد. از داوری و حق المشاوره هم خبری نبود.

* * *

روزگار بالا و پائین بسیار دارد. در اجتماعی که گفتم جهانبانویی از روزنامه‌نویسان دوران گذشته تشکیل داده بود دکتر رحمت مصطفوی هم شرکت داشت. او با آنکه مجله اش آزاد بود و می توانست آن را منتشر کند هیچ اقدامی دراین زمینه نمی کرد. گفتم که او مقاله نویس بود نه روزنامه نویس. برای انتشار **روشنفکر** می بایست دنبال سردبیر و نویسنده بگردد. درآن زمان تعداد روزنامه ها و مجله ها آنقدر زیاد شده بود که سر دبیر خوب به آسانی بدست نمی آمد. از همین رو، مصطفوی شروع کرد به نوشتن مقاله در مجله **فردوسی**. و سلسله مقالاتی نوشت، البته افتخاری، که می توان آنها را از جمله بهترین مقاله‌های مطبوعات به‌شمار آورد. هرچه بود اگر برخلاف سال های قبل از راه قلم درآمدی به دست نمی آورد دست کم روحش اقناع می شد.

* * *

باز دنیا چرخید و چرخید و یک بار دیگر **سپید و سیاه** تعطیل شد. من هم به سببی ناچار شدم مدتی از همه دوری بگزینم وقتی بعد از بیش از دوسال باز آمدم از حال دوستان از جمله دکتر رحمت مصطفوی جویا شدم شنیدم بد است. بد که نه. بسیار بد! معلوم شد در اثر بی کاری و بی پولی مشغول کار در رستوران کلوب فرانسه شده است. برای من این سؤال پیش آمد یک مدیر مجله، یک‌مقاله‌نویس درجه اول در یک رستوران چه کاری می تواند بکند؟ (دانشجویان جوان در امریکا در رستوران ها کار می کنند اما او؟ در اینجا؟) و من همین را پرسیدم. گفتند پشت

صندوق دخل می نشیند و پول میزها را می گیرد، به کار مستخدم ها نظارت می‌کند. او که سال ها در کلوب فرانسه میز مخصوصی داشت، همیشه چند نفر را به ناهار یا شام مهمان می کرد، حالا برای دو وعده غذا و کمی پول که با آن اجاره خانه‌اش را بپردازد درآنجا کار می کند، چه قدر هم با دقت کار می کند. مراقب است گارسن میز شماره ۵ غذای مشتری‌هایش را زودتر ببرد. "بیفتک" مشتری میز شماره ۳ طبق سفارشش خون‌آلود باشد و اگر "شاتوبریان" مشتری میز شماره ۷ سوخته فوری آن را ببرند، عوض کنند تا مشتری ناراحت نشود. هرچه باشد او مدت ها درآن سو پشت این میزها می نشست و با سلیقهٔ مشتری های خوش اشتها آشنا بود.

همان زمان شنیدم چند نفر، از کار دکتر مصطفوی اظهار تعجب کردند: «دکتر مصطفوی با آن عنوان، با آن سابقه چطور حاضر شده در یک رستوران کارکند؟» دانستم در زندگی دچار عسرت و گرفتار احتیاج نشده اند. امّا پس از مدتی کلوب فرانسه هم تعطیل شد و دکتر مصطفوی این کار کوچک را هم از دست داد.

* * *

هفته آخر سال ۱۳۶۲ بود. از خیابان ایرانشهر شمالی عبور می کردم. درآن سمت پیاده رو از فاصله نسبتاً دوری قیافه آشنایی را دیدم. دقت کردم. آیا خودش بود؟ دکتر مصطفوی را می گویم. این آشنا هرکه بود قدی خمیده و شانه هائی افتاده داشت. از چهره اش علائم درد و رنج به چشم می خورد. خواستم به طرفش بروم، خجالت کشیدم. دلم نمی خواست ببیند او را درآن حال دیده ام. آن هم بعد از مدت مدیدی که او را ندیده بودم. شنیده بودم وضع مالی اش هم بسیار خراب است. در همان لحظه فکری از خاطرم گذشت باز تصمیم گرفتم به طرفش بروم پیشنهادی به او بکنم اما لازم بود درآن باره قبلاً موافقت دخترم را جلب کنم. فکری که از خاطرم گذشت این بود:

دخترم صاحب امتیاز وسردبیرمجله دانستنی هاست، یک مجله علمی-تحقیقی پُرتیراژ و پُر خواننده. عده نسبتاً زیادی نویسنده و مترجم برایش کار می‌کردند. میخواستم از او بخواهم از دکتر مصطفوی بدون توجه به مشاغل گذشته اش به عنوان یک مترجم دعوت به همکاری کند. مصطفوی زبان های انگلیسی و فرانسوی را خوب می دانست از عهدهٔ ترجمه هر متنی برمی آمد. حتی حقوقی را که فکر کرده بودم به دخترم پیشنهاد کنم در صورت موافقت به او بپرداز به یاد دارم: «ده هزار تومان در ماه» درآن سال با این حقوق می شد زندگی کرد. البته نه خیلی خوب ولی خیلی بد هم نه. روز بعد با دخترم صحبت کردم. موافقت کرد. مانده بود موافقت دکتر مصطفوی، آن را هم فکر کردم بهتر است با دوست مشترکمان جهانبانویی برویم با او صحبت کنیم. فقط چند روزی به عید نوروز مانده بود. قرار شد گفتگو را

بگذاریم برای بعد از تعطیلات نوروز.
شب دهم یا یازدهم فروردین ماه ۱۳۶۳ بود. برای دیدار یکی از خویشاوندان به اتفاق همه افراد خانواده به خانه او رفته بودیم. دیدار و بازدید عید هنوز ادامه داشت. در میان میهمانان آقایی بود. ما را به هم معرفی کردند:

ـ آقای محسن فتحی

ـ آقای دکتر بهزادی

ـآقای محسن فتحی را (که بعد از دوستان صمیمی شدیم) برای اولین بار می دیدم. وقتی مرا شناخت گفت:

ـ از دکتر رحمت مصطفوی خبر دارید؟

گفتم:

ـ چند روز قبل از عید نوروز او را دیدم!

گفت:

ـ پس دیگر او را نخواهید دید!

با عجله پرسیدم:

ـ رفت فرانسه؟

جواب داد:

ـ نه . . .

بار دیگر پرسیدم:

ـ رفت آمریکا؟

گفت:

ـ نه . . .

این بار با حیرت پرسیدم:

ـ پس کجا رفت؟

لحظه ای سکوت کرد گفت:

ـ هیچ جا. . . او مرد. . .

و مشغول تعریف ماجرای مرگ او شد. اما من دیگر چیزی نمی شنیدم صدایش در گوشم می پیچید. حرف های او با تخیلات من درهم آمیخته شد. . . می‌گفتند او می‌خواست به دیدن یکی از دوستانش (زنده یاد باقر پیرنیا) دیدار عید برود. زیر پل کریمخان زند یک تاکسی نارنجی به او خورد. دکتر مصطفوی افتاد. آن هیکل بلند و استخوان بندی درشت تاب تحمل ضربه را نیاورد. رانندهٔ تاکسی که چنین دید پائین آمد، اورا به زحمت سوار کرد و به بیمارستان فیروزآبادی برد. مصطفوی مدت یک هفته بین مرگ و زندگی بسر برد. گاهی به هوش بود. گاهی دچار اغما می‌شد. در یکی از آن ساعات که به هوش بود یکی از بهترین کارهای زندگانی‌اش را انجام داد. از پرستارش کاغذ و قلم خواست و از راننده تاکسی که به ملاقاتش آمده بود نام

صندوق دخل می نشیند و پول میزها را می گیرد، به کار مستخدم ها نظارت می‌کند. او که سال ها در کلوب فرانسه میز مخصوصی داشت، همیشه چند نفر را به ناهار یا شام مهمان می کرد، حالا برای دو وعده غذا و کمی پول که با آن اجاره خانه‌اش را بپردازد درآنجا کار می کند، چه قدر هم با دقت کار می کند. مراقب است گارسن میز شماره ۵ غذای مشتری‌هایش را زودتر ببرد. "بیفتک" مشتری میز شماره ۳ طبق سفارشش خون‌آلود باشد واگر "شاتوبریان" مشتری میز شماره ۷ سوخته فوری آن را ببرند، عوض کنند تا مشتری ناراحت نشود. هرچه باشد او مدت ها درآن سو پشت این میزها می نشست و با سلیقهٔ مشتری های خوش اشتها آشنا بود.

همان زمان شنیدم چند نفر، از کار دکتر مصطفوی اظهار تعجب کردند: «دکتر مصطفوی با آن عنوان، با آن سابقه چطور حاضر شده در یک رستوران کارکند؟» دانستم در زندگی دچار عسرت و گرفتار احتیاج نشده اند. امّا پس از مدتی کلوب فرانسه هم تعطیل شد و دکتر مصطفوی این کار کوچک را هم از دست داد.

* * *

هفته آخر سال ۱۳۶۲ بود. از خیابان ایرانشهر شمالی عبور می کردم. درآن سمت پیاده رو از فاصله نسبتاً دوری قیافه آشنایی را دیدم. دقت کردم. آیا خودش بود؟ دکتر مصطفوی را می گویم. این آشنا هرکه بود قدی خمیده و شانه هائی افتاده داشت. از چهره اش علائم درد و رنج به چشم می خورد. خواستم به طرفش بروم، خجالت کشیدم. دلم نمی خواست ببیند او را درآن حال دیده ام. آن هم بعد از مدت مدیدی که او را ندیده بودم. شنیده بودم وضع مالی اش هم بسیار خراب است. در همان لحظه فکری از خاطرم گذشت باز تصمیم گرفتم به طرفش بروم پیشنهادی به او بکنم اما لازم بود درآن باره قبلاً موافقت دخترم را جلب کنم. فکری که از خاطرم گذشت این بود:

دخترم صاحب امتیاز وسردبیرمجله دانستنی هاست، یک مجله علمی-تحقیقی پُرتیراژ و پُر خواننده. عده نسبتاً زیادی نویسنده و مترجم برایش کار می‌کردند. میخواستم از او بخواهم از دکتر مصطفوی بدون توجه به مشاغل گذشته اش به عنوان یک مترجم دعوت به همکاری کند. مصطفوی زبان های انگلیسی و فرانسوی را خوب می دانست از عهدهٔ ترجمه هر متنی برمی آمد. حتی حقوقی را که فکر کرده بودم به دخترم پیشنهاد کنم در صورت موافقت به او بپرداز به یاد دارم: «ده هزار تومان در ماه» درآن سال با این حقوق می شد زندگی کرد. البته نه خیلی خوب ولی خیلی بد هم نه. روز بعد با دخترم صحبت کردم. موافقت کرد. مانده بود موافقت دکتر مصطفوی، آن را هم فکر کردم بهتر است با دوست مشترکمان جهانبانویی برویم با او صحبت کنیم. فقط چند روزی به عید نوروز مانده بود. قرار شد گفتگو را

بگذاریم برای بعد از تعطیلات نوروز.

شب دهم یا یازدهم فروردین ماه ۱۳۶۳ بود. برای دیدار یکی از خویشاوندان به اتفاق همه افراد خانواده به خانه او رفته بودیم. دیدار و بازدید عید هنوز ادامه داشت. در میان میهمانان آقایی بود. ما را به هم معرفی کردند:

ـ آقای محسن فتحی

ـ آقای دکتر بهزادی

ـ آقای محسن فتحی را (که بعد از دوستان صمیمی شدیم) برای اولین بار می دیدم. وقتی مرا شناخت گفت:

ـ از دکتر رحمت مصطفوی خبر دارید؟

گفتم:

ـ چند روز قبل از عید نوروز او را دیدم!

گفت:

ـ پس دیگر او را نخواهید دید!

با عجله پرسیدم:

ـ رفت فرانسه؟

جواب داد:

ـ نه . . .

بار دیگر پرسیدم:

ـ رفت آمریکا؟

گفت:

ـ نه . . .

این بار با حیرت پرسیدم:

ـ پس کجا رفت؟

لحظه ای سکوت کرد گفت:

ـ هیچ جا. . . او مرد. . .

و مشغول تعریف ماجرای مرگ او شد. اما من دیگر چیزی نمی شنیدم صدایش در گوشم می پیچید. حرف های او با تخیلات من درهم آمیخته شد. . . می‌گفتند او می‌خواست به دیدن یکی از دوستانش (زنده یاد باقر پیرنیا) دیدار عید برود. زیر پل کریمخان زند یک تاکسی نارنجی به او خورد. دکتر مصطفوی افتاد. آن هیکل بلند و استخوان بندی درشت تاب تحمل ضربه را نیاورد. رانندهٔ تاکسی که چنین دید پائین آمد، اورا به زحمت سوار کرد و به بیمارستان فیروزآبادی برد. مصطفوی مدت یک هفته بین مرگ و زندگی بسر برد. گاهی به هوش بود. گاهی دچار اغما می‌شد. در یکی از آن ساعات که به هوش بود یکی از بهترین کارهای زندگانی اش را انجام داد. از پرستارش کاغذ و قلم خواست و از راننده تاکسی که به ملاقاتش آمده بود نام

و مشخصاتش را پرسید و آنگاه نوشت: «اینجانب رحمت مصطفوی فرزند. . متولد. . . از آقای. . . راننده تاکسی شماره. . . . هیچ گونه شکایتی ندارم. ایشان در حادثه ای که برای من پیش آمد گناهی ندارند. امضاء رحمت مصطفوی»

این کوتاه ترین مقاله گونه ای بود که او در عمرش نوشت و بدون شک یکی از بهترین و مؤثرترین مقاله های او . . .

* * *

جهانبانویی تعریف می کرد:

«برای دیدار ایرج نبوی (نویسنده معروف مطبوعات) به دفترش در خیابان کریم خان زند رفته بودم. گفت دکتر مصطفوی چند روز قبل از مرگ اینجا آمده بود. یک کیسه نایلونی که در داخل آن چند نان باگت (نان معروف فرانسوی) بود در دست داشت. آن را به ما نشان داد و گفت :"آخرین پولم را دادم، این نان ها را خریدم. اگر این ها هم تمام شود نمی دانم دیگر چه کار بکنم." و بعد از این حرف خداحافظی کرد و به سوی خانه اش که در همان نزدیکی بود رفت.»

مصطفوی مجبور نشد برای نان های آینده اش فکری بکند. مرگ به موقع او را از فکر کردن در باره نان بی نیاز کرد. درست زمانی که آخرین قطعه نانش تمام شد زندگی او هم به سر رسید.

* * *

شنیدم صاحبخانه اش نمی گذاشت جنازه اش را به خاک بسپارند. ظاهراً دکتر مصطفوی چند ماه اجاره بدهکار بود. صاحبخانه اجازه نمی‌داد جنازه را از بیمارستان ببرند. سرانجام اجاره های عقب افتاده را به این صاحبخانه با محبت پرداختند تا اجازه داد جنازه را ببرند دفن کنند.

* * *

وقتی خبر مرگ دکتر مصطفوی را شنیدم تا مدتی فکر می کردم چه طور من بلافاصله از مرگ او مطلع نشدم؟ چه طور شد دوستان من از این حادثه مطلع نشدند و کسی به من خبر نداد؟ وقتی از دوستان پرسیدم معلوم شد آگهی مرگ او که امضای خواهرانش را داشت کمی مبهم و به این مضمون بود: «بدینوسیله درگذشت سید رحمت الله مصطفوی نویسنده سرشناس را به اطلاع می رساند. طبق وصیت آن مرحوم مخارج مراسم ختم و هفته و چهلم صرف امور خیریه خواهد شد.» او چه فرصتی برای نوشتن وصیت نامه پیدا کرد و کدام پول را می خواست صرف امور خیریه کنند نمی دانم! او سیّد بود، و همه ما این را می دانستیم. اما اسمی که با آن دکتر مصطفوی را می شناختیم دکتر رحمت مصطفوی بود: به این سبب آگهی را دوستانش دیدند ولی او را به جا نیاوردند. شاید عده ای هنوز هم ندانند که دکتر مصطفوی مرده و بیشتر از آنها کسانی هستند که اصلاً نمی دانند چنین شخصی روزی روزگاری در این دنیا می‌زیسته وسال‌ها روزنامه‌نویسی می‌کرده و بهترین

سرمقاله‌ها را می‌نوشته!

* * *

به نظر من آنچه وجود دکتر مصطفوی را در هم شکست ضربه تصادف تاکسی نبود . . او مردی بود که زندگی را از عرض آن می خواست طول زندگی برایش اهمیت نداشت. درست مانند آن مرد اشرافی زمان انقلاب کبیر فرانسه، مصطفوی هم آرزو می کرد روزهای آخر عمر را شاد و سرحال بگذراند اما اجاره های عقب افتاده، کیسه نایلونی خالی نان باگت که فقط مختصری خرده نان در ته آن مانده بود، و از میان رفتن همهٔ امیدها و آرزوها در او احساسی به وجود آورد که وقتی با تاکسی اصابت کرد بهتر دانست در مقابل مرگ مقاومت نکند. لابد فکر کرد زنده بماند که چه؟ به منزلی برود که صاحب خانه مقابل درخانه انتظار او را می کشد تا برای صدمین بار اجاره های عقب افتاده را مطالبه کند؟ داخل خانه شود و چشمش به کیسه های خالی نان بیفتد؟ پس بهتر آن دید که برای نخستین بار در عمرش تسلیم شود. و تسلیم شد. مرگ هم وقتی داوطلبی را در انتظار خود دید به جائی آنکه مثل تیمسار فرهاد دادستان فرماندار نظامی تهران در سال ۱۳۳۲ از کسی بخواهد تا دستش را بگیرد و او را از بازداشتگاه به منزلش برساند. دستش را گرفت و او را به جایی برد که به چیزی نیاز نداشته باشد و طلبکارها منتظرش نباشند. دکتر مصطفوی هم تسلیم و راضی عازم دیار خاموشان شد. . .

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران
۱۳۵۷-۱۳۲۰
(۳)

تحول صنعت نفت ایران

نگاهی از درون

مصاحبه با

پرویز مینا

پیشگفتار: فرخ نجم آبادی

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

محمدحسن فغفوری*

ارتش و استقرار نظام پهلوی

Stephanie Cronin
The Army and the Creation of the Pahlavi State in Iran: 1910-1926
New York and London, Tauris Academic Series, 1997
214 pages

یکی از زوایای نسبتاً ناشناختهٔ تاریخ معاصر ایران نقش ارتش و نیروهای مسلّح درتحولات سیاسی کشور است. درمقایسه با دیگر کشورهای خاورمیانه، بویژه مصر و ترکیه، ارتش ایران به عنوان یکی از کانون های عمدهٔ سیاست تاهمین اواخر کمتر مورد توجه محقّقان و صاحبنظران قرار داشته و تحقیق علمی و جدی دراین زمینه صورت نگرفته است. آنچه طی چندسال اخیر و پس از انقلاب ۱۹۵۷ در این زمینه برشته تحریر درآمده به نقش ارتش در مقاطع خاصی از تحولات کشور تاکید داشته و یا تنها به بررسی بخشی از سیر تحولات نیروهای مسلّح پرداخته است.[۱] در نتیجه اطلاعات چندانی از پویائی درون نیروهای مسلح و ماهیت رابطهٔ آن با کل جامعه، و یا جریان ها و تمایلات فکری و سیاسی رایج درآن دردست نیست. کتاب حاضر نخستین تلاش گسترده ای است که برای پُرکردن این خلاء تدوین شده است. نویسندهٔ کتاب خانم استفانی کرونین استاد تاریخ خاورمیانه در دانشکدهٔ مطالعات آسیائی و آفریقائی دانشگاه لندن است و این اثر در اصل تز دکترای اوست که با تغییرات مختصری منتشر شده.

مقدمهٔ کتاب «ارتش و تشکیل دولت پهلوی، ۱۹۲۶-۱۹۱۰» به بررسی وضع نیروهای مسلح در زمان قاجار و اصلاحات نظامی قرن نوزدهم میلادی اختصاص

* استاد مدعو در دانشگاه جورج واشنگتن و محقق بخش خاورمیانه و شمال آفریقا در کتابخانهٔ کنگره. ترجمهٔ مؤلف از *دستور الملوک میرزا رفیعا* (با همکاری ویلیم فلور) به زودی از سوی انتشارات دانشگاه کلمبیا منتشر خواهد شد.

دارد. عدم‌آگاهی سلاطین قاجار از شرایط بین‌المللی، وجود نظام اجتماعی-طبقاتی غیرقابل انعطاف و مقاومت در برابر هرگونه تحول در قرن نوزدهم موجب شد که حتی تلاش های رجال دوراندیش و لایقی همچون امیر کبیر ناکام بماند و نیروئی که در زمینه اصلاحات نظامی صرف شد نهایتاً به تقلید ناقصی از اصلاحات دولت عثمانی انجامید و مثمر ثمر چندانی نشد. نویسندهٔ کتاب این ناکامی را ناشی از مخالفت شدید و مقاومت اشرافیّت قاجار، روحانیت، بزرگ زمینداران و نیز قدرت های خارجی بویژه روسیه و انگلیس می‌داند که جلوی هرگونه اصلاحات اساسی و از جمله اصلاحات نظامی را سد می کردند. طبیعتاً مشکلات مالی پنجاه سال آخر دوران قاجار نیز امکان هرنوع تحول نظامی را در کشور ناممکن می ساخت. تنها میراثی که از این دوران در زمینه نظامی باقی ماند و هستهٔ ارتش آینده را تشکیل داد دو واحد نظامی ژاندارمری دولتی و بریگاد قزاق بود که فرماندهی و هزینه ابقاء آنان بطور عمده توسط روسیه و انگلستان تامین می شد.

فصل اول و دوم کتاب به بررسی تاریخچه تأسیس ژاندارمری دولتی و بریگاد قزاق اختصاص دارد. ژاندارمری دولتی درسال های ۱۱-۱۹۰۹ بوسیله مجلس دوم تأسیس شد و این اقدام در حقیقت تبلور یکی از مهم ترین اهداف انقلاب مشروطه بود. در این مورد کرونین به نقش دولت انگلیس اشاره می کند که تهدید می کرد درصورتی که نیروی نظامی کار آمدی برای بسط امنیت و کنترل راههای تجارتی تشکیل نشود، خود نیروی نظامی مستقلی بدین منظور تأسیس خواهد کرد. امّا وی به آمال خود ایرانیان در زمینهٔ تشکیل نیروهای نظامی ملّی چندان نمی پردازد.

نیروی ژاندارمری که درسال ۱۹۱۲ متشکل از ۲۱ افسر سوئدی و ۳,۰۰۰ عضو ایرانی تشکیل شد درمدتی کمتر از یکسال گسترش یافت و نفرات ایرانی آن‌به ۶,۰۰۰ نفر رسید. درمیان افسران ژاندارمری نام های آشنایی دیده می‌شود که خدمات نظامی ارزنده ای به این نیروی نوپا نمودند. از میان برجسته ترین آنان، کرونین از کلنل محمّد تقی خان پسیان، فضل الله خان و فرج‌الله خان آق اولی، احمد خان اخگر، کلنل پولادین، محمدحسن خان جهانبانی، ماژور مسعودخان کیهان و عزیزالله خان ضرغامی نام می برد که برخی از آنان بعدها منشاء خدمات مهمّی در ارتش نوین ایران شدند. نیروی ژاندارمری از اعتبار و نام نیکی برخوردار بود و از آنجا که "فرزند" مجلس تلقی می شد مورد حمایت گستردهٔ طبقات اجتماعی، بویژه روحانیان و بازرگانان، بود. تجّار تهران و

شهرهای بزرگی چون اصفهان و شیراز بارها آمادگی خود را برای تأمین بودجه ژاندارمری ابراز می داشتند. کارآئی، صداقت و خوشنامی افسران ژاندارمری موجب شد که این نیرو به‌تدریج محور گردهمایی نیروهای ملی و ملّت‌گرایان و امید آنان برای آینده ایران گردد. به گفتهٔ نویسندهٔ کتاب، افسران ژاندارمری اغلب دانش آموختگان مدارس نظامی اروپا و یا استانبول و نیز گروهی از آنان دانش‌آموختگان مدرسهٔ ژاندارمری ایران بودند. خاستگاه اجتماعی بسیاری از این افسران طبقات نسبتاً بالای کشور و زادگاه شمار قابل توجهی از آنان تهران، تبریز، و مناطق شمالی کشور بود. ولی افسرانی از دیگر نقاط ایران نیز در این نیرو حضور داشتند. در رده های پائین تر حضور کرُدان، آذربایجانیان و بختیاری ها در آن چشم گیر بود (صص ۳۲-۳۱).

کرونین در بخش دیگری از نوشتهٔ خود به بررسی آثار عمیقی که جنگ جهانی اول در سیاسی کردن افسران ژاندارمری داشت می پردازد. هواداری از قانون اساسی و اهداف انقلاب مشروطیت و مبارزه برای کسب استقلال و وحدت ملی اعتبار خاصی به نیروی ژاندارمری می داد. این ویژگی از چشم تیزبین افسران سوئدی دور نماند، کما اینکه چند تن از آنان در گزارش های خود به اعتبار و آگاهی سیاسی افسران ژاندارمری اشاره کرده اند.

در آستانه کودتای ۱۲۹۹ شمسی برتری نیروی ژاندارمری در غرب، شمال و شرق ایران کاملاً محسوس بود. در این زمان تعداد افسران سوئدی به سه نفر تقلیل یافته و افسران ایرانی آن به ۲۴۲ نفر و تعداد نفرات آن به ۸،۱۵۱ نفر افزایش یافته بود. بودجه سالانه آن ۳ میلیون تومان و معادل ۱/۵ بودجه دولتی بود. (صص ۴۴-۴۳). نیروی ژاندارمری با جنبش‌های سیاسی ـ نظامی که در این سال‌ها در نقاط مختلف ایران جریان داشت همیاری و از آنان حمایت می کرد. از این میان، کرونین از مخالفت نیروی ژاندارمری با قرارداد ۱۹۱۹، حمایت از جنبش جنگل در گیلان، قیام شیخ محمد خیابانی در تبریز، قیام ابوالقاسم خان لاهوتی و کلنل پسیان درخراسان و حتی جنبش مصطفی کمال آتاتورک و انقلاب بلشویکی، و بالاخره همکاری درکودتای ۱۲۹۹ شمسی نام می برد. نویسنده به نقل از یک افسر سابق ژاندارمری می نویسد که ظاهراً گروهی از افسران این نیرو در صدد بودند خود کودتائی همزمان با کودتای ۱۲۹۹ شمسی براه اندازند امّا از چند و چون آن در این بخش اثری نیست. (صص ۵۲-۵۰).

نیروی نظامی عمدهٔ دیگری که نویسنده کتاب به تجزیه و تحلیل آن می‌پردازد و اطلاعات جالبی درباره آن ارائه می دهد بریگاد قزاق است. این نیرو که در

۱۸۷۸ با حمایت و کمک مالی روسیه تزاری تشکیل شد به عنوان عامل سلطهٔ این کشور وارد صحنهٔ سیاست ایران گردید (صص ۵۵-۵۴). بریگاد قزّاق بطور عمده از مهاجرین ترک زبان قفقاز، از اهالی آذربایجان و در سطح نفرات از افراد قبایل کرد، بختیاری و شاهسون تشکیل شد و تنها ده درصد اعضای آن ایرانیان فارسی زبان بودند (ص ۷-۵۶). تیپ قزاق تقریباً تا آستانه کودتای ۱۲۹۹ شمسی از مقبولیت اجتماعی قابل مقایسه با نیروی ژاندارمری برخوردار نبود. این امر بویژه از مخالفت این نیرو با جنبش مشروطه و نیز مشارکت فعال آن در سرکوب آزادیخواهان ناشی می شد. هرچند اکثریت اعضای تیپ قزاق به مشروطه تمایل داشتند و به علت اعتقادات مذهبی خود به رهبران روحانی انقلاب نیز بی علاقه نبودند، امّا فرماندهی آن تا کمی قبل از کودتا بطور عمده در انحصار افسران روسی بود (صص ۶۴-۵۸). فرماندهان درجه دوم تیپ قزاق از اینکه این نیرو عملاً اهداف روسیه را در ایران دنبال می کرد ناخرسند ودر انتظار فرصتی بودند که بتوانند به سطوح بالای فرماندهی دست یابند. این موقعیت در پی انقلاب ۱۹۱۷ روسیه و روی کار آمدن بلشویک‌ها در اختیار آنان قرار گرفت.

در اوائل سال ۱۹۱۸، فرماندهٔ روسی تیپ قزاق سرهنگ استاروسلسکی با برخورداری ازحمایت دولت انگلیس سرهنگ کِلرژه را که برای فرماندهی بریگاد از جانب حکومت موقت شوروی به ایران اعزام شده بود برکنار ساخت. ظاهراً سرهنگ کِلرژه برای تحویل فرماندهی این نیرو به افسران ایرانی به ایران فرستاده شده و مورد استقبال افسران ایرانی که سودای فرماندهی در سر داشتند قرار گرفته بود.

ازلابلای سطور کتاب چنین استنباط می شود که با سلب پشتیبانی رژیم جدید شوروی از استاروسلسکی دیگر حضور وی در ایران دلیلی نداشت. انگلیسیان نیز از این خلاء قدرت استفاده کرده در صدد به‌دست گرفتن کنترل تیپ قزاق برآمدند. در این شرایط هرمان نورمن به مقام وزارت مختار انگلستان درتهران منصوب شد. وی ژنرال آیرونساید را با خود به ایران آورد تا مقدمات و وسائل خروج افسران روسی را از ایران فراهم سازد. احمد شاه قاجار که از این امر ناخرسند بود سردار همایون را به فرماندهی بریگاد قزاق گماشت. امّا سردار همایون علاقه ای به ادارهٔ امور روزمرهٔ تیپ نداشت و از همین رو به بهانهٔ سرکشی املاک خود از تهران خارج شد و رضاخان را که دراین زمان درجهٔ سرهنگ دوم داشت به نیابت خود منصوب کرد. از این تاریخ حضور رضاخان

در بریگاد قزاق بیش از پیش به چشم می خورد. در همین اوان، از یک سو، سید ضیاء الدین طباطبائی و یارانش در صدد طرح ریزی و انجام کودتا بودند. از سوی دیگر، رضاخان و گروهی از افسران قزاق نیز اندیشهٔ دستیابی بر قدرت را در سر می پروراندند و با مشاهدهٔ ناتوانائی احمد شاه در ادارهٔ امور و کنترل اوضاع بیش از پیش برای نیل به این هدف مصمم می شدند. به‌نظر کرونین، کودتای ۱۲۹۹ شمسی نتیجهٔ ادغام و وحدت دوجنبش کاملاً جدا از هم بود، زیرا موفقیّت هریک بدون دیگری میسّر نمی شد (صص ۸۷-۸۶).

به این ترتیب، پس از پیروزی کودتا عملاً دو نیروی نظامی در ایران وجود داشت که پا به پای هم در صدد کسب قدرت بودند. هرچند هر دو نیرو درکودتا همکاری و شرکت فعال داشتند امّا بعد از پیروزی ضرورت داشت که نیروی نظامی واحدی تشکیل شود و از آنجا که اصلاحات نظامی در رأس برنامه های دولت جدید قرار داشت رقابت و کشمکش میان نیروی ژاندارمری و بریگاد قزاق اجتناب ناپذیر بود. جنگ قدرت میان این دو نیروی نظامی برای کسب قدرت تام موضوع سومین فصل کتاب است. نویسنده در این فصل نشان می دهد که چگونه رضاخان توانست با مانورهای بجا و بموقع، با استفادهٔ درست از قدرت و اختیارات خویش و بالاخره با استفاده از هوش و سرعت عمل و کارآئی خود، درعین حفظ مقام فرماندهی کل قوا، وزارت جنگ را نیز در اختیار گیرد و با انتصاب افسران مطیع و وفادار بخود بیش از دیگران مقامات کلیدی نظامی را تحت اختیار و کنترل خود درآورد. این جنبه از کارهای رضاخان و مهارت وی در تحکیم و تثبیت نفوذ خود در نیروهای نظامی، که مهمترین پایگاه وی برای رسیدن به قدرت سیاسی بود، تاکنون کمتر در منابع دیگر مورد بررسی قرار گرفته است. از این تاریخ به بعد، یعنی ۵ سال قبل از رسیدن به سلطنت بود که رضاخان برنامه اصلاحات نظامی خود را به مجلس ارائه داد (ص ۹۱).

کرونین اساس اصلاحات نظامی رضاخان را در سه اصل خلاصه کرده است: (۱) تثبیت قدرت و تفوق نیروی بریگاد قزاق بر همه نیروهای دیگر، (۲) تحلیل ژاندارمری در تیپ قزاق و بالاخره (۳) مخالفت با حضور عوامل و افسران خارجی در ارتش. این اصول با اهداف و مواضع سید ضیاء الدین در تضاد بود و از همین رو هنگامی که وی تصمیم گرفت به آن گروه از افسران انگلیسی که همدوش نیروهای دولتی ایران علیه جنبش جنگلیان می جنگیدند قدرت اجرائی برابر با افسران ایرانی اعطا کند با مخالفت شدید رضاخان و افسران قزاق روبرو شد. نویسنده معتقد است این تصمیم سیّدضیاء، یعنی اعطای قدرت

برابر به افسران انگلیسی و ایرانی، همانگونه که رضاخان اعلام کرده بود «به منزله فروختن ارتش، یعنی روح ملت، به خارجیان» تلقی شد و بازتاب اجتماعی بسیار منفی داشت. بنابراین، هنگامی که رضاخان تصمیم به برکناری رئیس الوزراء گرفت با مقاومت چندانی روبرو نشد. حمایت احمد شاه از این اقدام نیز کار وی را آسان تر ساخت (ص ۹۲).

بخش چهارم کتاب به ایجاد ارتش نوین ایران، بین سال های ۱۲۹۹ و ۱۳۰۴ش/۲۶-۱۹۲۱م، و مشکلاتی که در این راه وجود داشت می پردازد. در این بخش تشکیلات نظامی و فرماندهی ارتش، هزینه ها و بودجه نظامی، سربازگیری و برنامه های آموزشی، و تسلیحات ارتش مورد بحث و بررسی قرار دارد. در آستانه سال ۱۹۲۱ خزانه دولتی خالی بود. به نقل از گزارش یک افسر انگلیسی، رضاخان در برخی موارد حتی از ثروت شخصی خود برای تأمین برخی هزینه های نظامی استفاده می کرد (ص ۱۱۵). در طول سال های بین ۱۹۲۱ و ۱۹۲۵ هزینه های نظامی سهم قابل توجهی از کل بودجه کشور را تشکیل می داد. گاه این مبلغ به ۴۰ درصد بودجه کشور می رسید. درسال ۴-۱۹۲۳ از درآمد کل ۲۳ میلیون تومانی دولت، ۹,۲۰۰,۰۰۰ تومان آن به ارتش و هزینه های نظامی اختصاص داشت (۱۱۸). پا به پای نیروی زمینی، نیروی دریائی و هوائی نیز تشکیل شد. هرچند که این دو نیرو از نظر توانایی نظامی ضعیف بود و اهمیت چندانی نداشت، امّا به لحاظ سیاسی اهمیتی خاص داشت تا جائی که در گزارش وزیر مختار انگلیس این اقدام مهم ترین قدم نظامی سال ۱۹۲۴ خوانده شده است (۱۳۵).

فصل پنجم کتاب به بررسی نارضایتی‌ها و مخالفت های درون نیروهای نظامی جدید، بویژه به رقابت میان افسران سابق ژاندارمری و قزاق ها می‌پردازد و از نقش نیروهای مسلح طرفدار رضاخان در جنبش جمهوری نام می برد. مطالعهٔ این بخش نشان می دهد که مخالفت ها و نارضایتی ها در ارتش جدید از سه سو منشاء می گرفت. نخست مخالفت افسران ژاندارمری بود که به خاطر تحصیلات نظامی برتر و مقبولیت عامه خواهان قدرت بیشتری بودند و برخی نمی خواستند به فرماندهی رضاخان تن دهند. منشاء دیگر نارضایتی نیروها و شخصیت هائی بود که از اقدامات رضاخان برای انحلال سلطنت قاجاریه خرسند نبودند. و بالاخره نوع سوم مخالفت ها در اختلافات ایدئولوژیکی و وضع بد مالی و حقوق کم افسران و نفرات ارتش ریشه داشت.

فصل ششم کتاب به روابط ارتش با دستگاه اداری دولتی، دربار و بالاخره با

کل جامعه اختصاص دارد. قدرت روز افزون ارتش و وفاداری آن به رضاخان نه تنها موجب تحکیم قدرت و افزایش اقتدار وی گردید، بلکه همانطور که کرونین نشان می دهد، سبب شد که ارتش به‌تدریج برتری و قدرت خود را بر دولت، مجلس و دربار قاجار نیز بسط دهد. این اقدامات هرچند از پشتیبانی اجتماعی قابل توجهی برخوردار بود امّا مخالفت هائی نیز در میان عامه مردم علیه ارتش و شخص رضاخان برانگیخت. این مخالفت ها نه علیه اصلاحات و توسعه ارتش، بلکه بطور عمده علیه شیوه هائی بود که در این روند مورد استفاده قرار می گرفت. از نکات خواندنی این بخش حیف و میل های مالی و سوء استفاده‌های برخی از افسران در راه کسب ثروت و مال اندوزی بود. به عنوان مثال، نویسنده از سرتیپ جان محمدخان دوتلو، که در مدت کوتاه فرماندهی ارتش در مشهد بیش از ۶۵۰ هزارتومان و بنا به گزارش دیگر بیش از یک میلیون تومان گرد آورد، سرتیب محمدحسین آیرم، سرلشگر احمدآقا امیراحمدی و چند تن دیگر نام می برد که ثروت های افسانه ای بهم زدند (صص ۲۱۸-۲۱۵).

فصل پایانی و نتیجه‌گیری کتاب به نقش مثبت و منفی که ارتش در این سال ها و پس از به سلطنت رسیدن رضا شاه ایفا کرد اشاره دارد. نویسنده اثرات مثبت ارتش را در زمینهٔ گسترش و تثبیت ناسیونالیسم ایران، توسعهٔ آموزش و پرورش و راه سازی در سراسر کشور مورد بحث قرار می دهد و آن‌ها را می ستاید ولی درعین حال معتقد است که ارتش نوین نقشی منفی در محدود کردن آزادی های اجتماعی و نادیده گرفتن قانون اساسی نیز ایفا کرد (صص ۲۳۱-۲۲۸). با این همه نباید تصور کردکه حمایت ارتش از انحلال سلطنت قاجار و پشتیبانی آن از به سلطنت رسیدن رضا شاه و تأسیس دولت پهلوی به تنهائی راه وی را برای رسیدن به سلطنت هموار نمود. واقعیت آن است که بسیاری از اصلاحات و اقدامات ارتش بویژه در زمینه بسط امنیّت درکشور، تمرکز قدرت، و اصلاحات مالی و آموزشی مورد نیاز ارتش و یا ناشی از نیازهای آن، بدون حمایت اقشار اجتماعی بویژه روحانیان، شهرنشینان و روشنفکران میسر نبود. نویسنده تا حد قابل توجهی از این واقعیت تاریخی که به کرات مورد بحث صاحبنظران دیگر قرار گرفته غفلت کرده و بهای لازم به آن نداده است.[۲] هم چنین وی توجه چندانی به خلاء قدرت ناشی از ضعف و سستی احمد شاه، و برتری استعداد و سرعت عمل رضاشاه در پُرکردن این خلاء، در مقایسه با دیگر مدعیان قدرت، نشان نداده و کارآئی وی را آنچنان که باید ارج ننهاده است.

کتاب با فهرستی از مآخذ و نسخی از برخی اسناد خاتمه می یابد. یکی از اسناد ضمیمه اطلاعات مفیدی درباره برجسته ترین افسران ارتش در این دوران ارائه می دهد. سند دیگری حاوی وصیت نامهٔ سرگرد علی قلی خان پسیان پسر عموی کلنل محمدتقی خان پسیان است. با اینکه در اصالت این سند و انتساب آن به سرگرد علی قلی خام پسیان یقین نمی‌توان کرد می توان آن را نمونه ای از طرز تفکّر رایج و نشانی از احساسات وطن‌دوستانه و ملت‌گرایانهٔ افسران ژاندارمری و عناصر رادیکال این نیرو دانست. خواندنی تر از این دو، سند دیگری است که به مقایسهٔ درجات نظامی و حقوق افسران ژاندارمری و قزاق باحقوق و مزایای افسران ارتش جدید اختصاص دارد. چنان که از این سند برمی آید، در بریگاد قزاق میان حقوق افسران ایرانی و روسی تفاوت فاحشی وجود داشت در صورتی که در ژاندارمری، به استثنای فرمانده، حقوق افسران ایرانی و سوئدی تقریباً برابر بود. هم چنین در ارتش نوین حقوق امراء و افسران ارشد از حقوق همرده های روسی آنان در تیپ قزاق بیشتر بود.

از ویژگی های شایان تذکر این کتاب استفادهٔ گسترده نویسنده از آرشیوها و منابع دولتی است. از این میان اسناد وزارت خارجه انگلستان، وزارت جنگ، وزارت نیروی هوائی و آرشیو اسناد انگلستان در هند اطلاعات جدیدی به دانسته های پیشین ما درباره موضوع مورد بحث می افزاید. امّا به نظر می رسد که تکیه بیش از حد به گزارشات دولتی موجب شده است که نویسنده بیش از حد هم تحت تأثیر تحلیل های آنان قرار گیرد. برخی قسمت های کتاب به همین دلیل تکراری و خسته کننده است. با این حال کرونین اطلاعات جالبی درباره روابط درونی ارتش و دینامیسم قدرت سیاسی ارائه داده است که شناخت ژرف تر دوران مهم از تاریخ معاصر ایران را میسّر می سازد.

یادداشت ها:

۱. به عنوان مثال، ن. ک. به

R.E. Looncy, "The Role of Military Expenditure in Pre- Revolutionary Iran's Economy", *Iranian Studies*, 34: 1988.

۲. ن. ک. به:

R. R. Tousi, "The Persian Army: 1880- 1907," *Middle Eastern Studies*, 24: 2, April 1988; Afshar, "Army" in H. Afshar, ed., *Iran: A Revolution in Turmoil*, N. Y. 1985; Sepehr Zabih, *Iranian Military in Revolution and War*, London, 1982.

۳. به عنوان نمونه ن. ک. به:

E. Abrahamian, Iran: Between Two Revolutions, Pricetion, 1982, pp. 120-121.

عطاء آیتی*

نگاهی به تاریخ فنون و منابع آن در ایران قدیم

Parviz Mohebbi
Techniques et Ressources en Iran, du 7eme au 19eme Siecle.
Tehran, I. F. R. I., 1996
273 P.

این کتاب در پاسخ به پرسش هایی فراهم آمده که سال ها نویسندهٔ کتاب دلمشغول آنها بوده است: چگونه تاریخ فنون ایران را می توان مطالعه کرد؟ آیا تاریخی بنام فنون ایران وجود دارد؟ فرق تاریخ و چگونگی پیشرفت فنون در ایران با تاریخ تحوّل فنون غرب در کجاست؟ آیا ورود فنون عربی به ایران موجب رکود فنون بومی شده است؟ آیا پیش از اخذ و اقتباس فنون غربی، ایرانیان ابزار و وسایلی که بتوان به آن ها عنوان "فنون" داد داشته اند؟ و سرانجام این که برای پژوهش در بارهٔ این پرسش ها از کجای تاریخ باید آغاز کرد؟

نویسنده در مقدمهٔ کتاب به نقد و بحث در بارهٔ منابع مورد بهره جوئی در تدوین اثر خود می پردازد و به این واقعیت اشاره می کند که در بارهٔ این گونه پرسش ها تحقیق درخوری انجام نگرفته است. او پژوهش خودرا به دو بخش تقسیم می کند. بخش اوّل، مطالعه در باره ابزار و منابع و شامل پنج فصل است: چرخ و ارابه؛ چوب؛ زغال سنگ و نفت؛ سنگ؛ و آب و قنات. در بررسی هریک از این زمینه ها محبّی به عوامل تاریخی، اجتماعی، اقتصادی و جغرافیائی توجهی خاص دارد و از همین رو در پژوهش خود به ادبیات پارسی، سفرنامه های سیّاحان غربی، مینیاتورها و حفاری هـای آثار باستانی و نیز متون زبان شناسی توسّل می جوید.

---

* دانشجوی دورهٔ دکترای انسان شناسی در دانشگاه پاریس.

به این ترتیب، تلاش عمدهٔ او بر این است تا مسیر جابجائی ابزار فنون را در منطقه های جغرافیائی ایران و کشورهای همجوار، با نقشه های مناسب نشان دهد. این شیوه تحقیق کتاب را از ارزش و کم نظیری برخوردار کرده است. در این بخش مؤلف نه تنها محدودیت ابزار در ایران و مالکیت منابع اعم از خصوصی و دولتی و روش استفاده از آنها پرداخته بلکه نقش دولت ها در گسترش یا رکود منابع را نیز بررسیده است.

بخش دوم به مطالعهٔ دستگاه ها و مکانیزم های بهره برداری از منابع اختصاص داده شده و دارای چهار فصل است دربارهٔ: دستگاههای بالا بردن آب از جمله گاوچاه، ساقیه و دول؛ آسیاب ها؛ و برخی موارد استفاده از آسیاب هما شکرسازی، روغن‌کشی (از کنجد و زیتون)، باروت سازی، دم مکانیکی، برنج و کاغذ سازی؛ و ساعت مکانیکی. دراین بخش همانند بخش نخست محبی به مطالعه منشاء پیدایش تاریخی این دستگاهها در گوشه و کنار ایران و نیز در کشورهای همسایهٔ ایران می پردازد و نیز از چگونگی بهره برداری از ابزارهای فنّی در کشورهایی چون ترکیه، هند، و چین سخن به میان می آورد. افزون براین، مؤلف، با استفاده از متون فارسی و عربی، در بارهٔ واژگان این وسایل و ابزار و تاریخ ورود برخی از آنها به ایران به بررسی جامعی دست زده است. اهمیت بخش دوم کتاب را می توان بیشتر در سه نکته دانست. نخست این که نویسنده با دقّت به مطالعهٔ آسیاب ها در مناطق مختلف ایران از لحاظ اجتماعی و اقتصادی می پردازد. دوّم این که وی بر این واقعیت تکیه کرده که شکر در سه منطقه جغرافیائی مختلف ایران، شمال، جنوب و جنوب شرقی با سه شیوهٔ متفاوت از لحاظ ابزار و وسائل فنّی تولید می شده است. و سرانجام پژوهش وی در بارهٔ ساعت مکانیکی ساخته حافظ اصفهانی ملقب به «محمد الحافظ المخترع» است که محبی در سراسر تحقیق خویش بارها به دانش فنی و علمی او تکیه کرده است

در نتیجه گیری کلی کتاب، محبی به بحث در بارهٔ مقولاتی چون صنعت
در ایران، انسان و ماشین، سیاست و دانش علمی و جهان بینی ایرانی می پردازد
وی در این بحش می کوشد تا نقش دولت را در پیشبرد فنون در فرهنگ قرور
وسطای ایران مشخص کند و به تجزیه و تحلیل سبب های رکود فنون، در طول
تاریخ صنعت ایرانی از گذشته تا کنون بپردازد.

کتاب با یک ضمیمه مزیّن با مینیاتوری از ابزارها و چگونگی استفاده از
آنها، یک کتاب نامه اعم از عناوین ایرانی و خارجی و یک فهرستواره همراه

… حافظ اصفهانی (مؤلّف سه رساله در اختراعات صنعتی: … کشی، نتیجه الدوله، به تصحیح تقی بینش، انتشارات بنیاد … یکی از منابع اصلی مورد استناد پرویز محبی است. …ت که چرا پژوهش علمی دیگری در بارهٔ آثار این مخترع …ران ایرانی انجام نگرفته است. به اعتقاد او اگر اختراعات …نقدر مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار می گرفت که …رازی شاید اکنون ایران تا به این حدّ از کاروان فنون جهان … حاضر را از آنجا باید مهم شمرد که بخشی از این غفلت

…ـه محبی از شرح حال حافظ اصفهانی آگاهی چندانی در دست نیست، بجز آنچه که خود در گوشه و کنار نتیجه الدوله به آن اشاره می کند. در دیباچه و بخشی ازمتن کتاب اوخود را «محمدالحافظالمخترع» و درجای دیگری «محمدالاصفهانی» معرفی می کند. حافظ اصفهانی احتمالاً ایام جوانی خود را در شهر اصفهان سپری کرده و آنگاه برای کسب دانش، و نیز به سبب علاقه ای که به کارهای فنی و صنعتی داشته، به دیار خراسان، که در قرن ۱۰ هجری کانون علم و ادب ایران بوده، عزیمت کرده است. در آن دیار از پشتیبانی و تشویق حکومت تیموریان، بویژه از حمایت احمد گورکان پسر بزرگ سلطان سعید از شاهزادگان تیمور که در سمرقند حکمرانی می کرده است، برخوردار می شود. از حوادثی که در منطقهٔ خراسان برایش آمده است اطلاعی در دست نیست. آنچه که خود او به آن اشاره می کند، این است که احمد گورکان از او می خواهد که یک ساعت مکانیکی به مدل اروپائی بسازد، زیرا دانشمندان درباری درآن عصر از عهده ساختن چنین ساعتی برنیامده بوده اند. محبّی بر این نکته نیز تاکید می کند که از مسافرت‌های حافظ اصفهانی به نقاط دیگر ایران نیز آگاهی های چندانی در دست نیست جز این که می دانیم به قم و کاشان سفر کرده و در شهر کاشان به ساختن ساعت های دیواری پرداخته است. از تاریخ و محل مرگ وی نیز آگاهی دقیقی بر جای نمانده است.

به اعتقاد نویسندهٔ «گوشه ای از تاریخ فنون و منابع در ایران،» نتیجه الدوله اثری بی نظیر و ارزنده درتاریخ فنون ایران است که در اوایل قرن دهم هجری به زبان فارسی، و احتمالاً در خراسان، به نگارش درآمده. نام کتاب در دیباچه و نیز در پایان کتاب تکرار شده است. تاریخ دقیق تدوین این اثر معلوم نیست امّا

به احتمالی باید پس از سال ۹۲۷ هجری باشد. **نتیجه الدوله** را باید از لحاظ ادبی نیز اثری قابل توجه دانست. جای جای از آیات قرآنی و احادیث بهره گرفته شده و بویژه شعرهائی درآن به چشم می خورد که نشانگر استعداد نویسنده در کار شاعری است.

موضوع اصلی کتاب، امّا شرح اسباب های فنی قدیم نظیر ساعت، آسیا و بقول او "طاحونه محمدی" و دستگاه عصاری است. حافظ اصفهانی، نقشه، طرز کار و نام اجزاء دستگاه‌ها را به روشنی ضبط کرده به این انگیزه که با اختراع دستگاههای ساده و عملی تسهیلاتی به وجود بیاورد که مردم بتوانند به آسانی از آنها بهره مند شوند. ولی چهارده اختراع داشته که به گفته خود او "چهارده معصوم" را به‌یاد می آورد. از جمله اختراعات او، می توان از ساعت، دستگاه، یا به قول خود مخترع "جواز" عصاری، برای استفاده از نیروی آب در روغن کشی، "جواز" آسیا، "جواز" مرکب سازی، چرخ چاه خودکار، یا چرخ آب عین، قفل اصفهانی برای خانه، قلمدان مخصوص، و کلید دان دزدگیر یادکرد. محبی به نقل از حافظ اصفهانی، سال اختراع برخی ازدستگاهها را نیز آورده است.

به اعتقاد مؤلف کتاب حاضر، حافظ اصفهانی از اختراعات عصر خود آگاه بوده و بر همین پایه بعضی از اختراعات خود را با دستگاههای مشابه در دیگر کشور ها مقایسه کرده است. افزون براین، مخترع به لزوم سرمایه گذاری برای تولید دستگاه های خود و اهمیت اقتصادی آنها واقف بوده است. مهم تر این که وی با ضبط و تشریح و ترسیم نحوهٔ ساختن اختراعات خویش منبعی ارزنده برای آگاهی از فنون ایران در قرون میانه فراهم آورده است.

مؤلف کتاب دربارهٔ نقش دولت و دین در پیشبرد فنون در جامعهٔ قرون وسطایی ایران به این نتیجه رسیده است که کوشش دولت های آن دوران، بویژه از سلسله صفویه به بعد، معطوف به وارد کردن فنون غربی به کشور بوده است تا تشویق و حمایت ازصنایع و فنون بومی. افزون براین، این دولت ها بیشتر علاقه‌مند به فنون و ابزار مربوط به ارتش و تزئینات درباری بوده اند از جمله توپ سازی، باروت سازی، و جواهر سازی. در تأیید این نکته محبّی داستان شاه صفی را نقل می‌کند که از فرنگ درخواست اسلحه ساز، زرگر، مرواریدتراش و نقاش برای دربار کرده بود. و نیز از قول ژان شاردن، سیاح و تاجر فرانسوی، می آورد که شاه عباس به پیشنهاد او برای واردکردن دستگاه چاپ روی خوش نشان نداد. تلسکوپی هم که رافائل دومان، مبلغ مسیحی، ساخته بود و در دربار به نمایش گذاشت، مورد پسند شاه قرار نگرفت. به اعتقاد مؤلف این که عرضه و نمایش

اختراع خارجیان در حضور شاه بوده و نه در برابر دانشمندان و اهل فن خود گویای این واقعیت است که حکومت های زمان در احداث مراکز علمی و جلب و جذب دانشمندان به آن ها کوششی نکرده اند. افزون بر این، نبود ارتباط گسترده میان نواحی و شهرهای گوناگون کشور، از سویی، و تمرکز فعالیت های علمی در مرکز فرمانروایی پادشاه، از سویی دیگر، را باید از موانع عمدهٔ رکود و سکون در زمینه های علمی و فنی جامعهٔ آن دوران ایران دانست.

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران
۱۳۵۷-۱۳۲۰
(۲)

برنامهٔ انرژی اتمی ایران

تلاش ها و تنش ها

مصاحبه با
اکبر اعتماد
نخستین رئیس سازمان انرژی اتمی ایران

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

به احتمالی باید
نیز اثری قابل
و بویژه شعر
شاعری است
موضو
بقول او "
کار و نا
دستگاه
از آنها
معصو
به ق
"ج
اص
ن

Harvard Fellowship in Iranian Studies

The Center for Middle Eastern Studies at Harvard University is inviting applications for the Ehsan Yarshater Visiting Fellowship in Iranian Studies, with stipend, for the 1998-99 academic year.

The Fellowship was established to promote research in Iranian languages, literatures, religions, history, sociology, anthropology, art history and archaeology to encourage post-doctoral scholars who have not yet achieved senior status in their fields to utilize Harvard's research facilities and become acquainted with its methods of research and instruction. Qualified fellows may, at the discretion of the Center or the relevant department, be asked to help with the instruction of the students.

The deadline for the receipt of applications is August 31, 1998.

Please fax applications and all other inquiries to (617) 496-8584 to the attention of: Committee on Ehsan Yarshater Fellowship, Prof. Roy Mottahedeh, Chair, Center for Middle Eastern Studies, Coolidge Hall, 1737 Cambridge Street, Cambridge, Massachusetts, 02138.

بورس ایرانشناسی در دانشگاه هاروارد

مرکز تحقیقات خاور میانه دانشگاه هاروارد از کسانی که دارای درجهٔ دکتری در یکی از رشته های ایرانشناسی اند (تاریخ، ادبیات، باستان شناسی، تاریخ هنر، مردم شناسی، جامعه شناسی و مذاهب) برای پژوهش، به مدت یک سال، برای سال تحصیل ۱۹۹۹-۱۹۹۸ تقاضا می پذیرد. منظور ازتأسیس این سمت پژوهشی اینست.که کسانی که برگزیده میشوند برای تکمیل پژوهش از وسائل تحقیقی دانشگاه هاروارد اسنفاده نمایند و با روشهای تحقیق و تدریس در آن دانشگاه آشنا شوند. از متقاضیان واجد شرایط خواهشمند است تقاضای خود را حد اکثر تا ۲۷ شهریور برابر با ۳۱ اوت با فاکس به مرکز تحقیقات خاور میانه دانشگاه هاروارد شماره ۸۵۸۴-۴۹۶ (۶۱۷) به عنوان زیر ارسال دارند:

ROY MOTTAHEDEH, CHAIR - COMMITTEE ON YARSHATER FELLOWSHIP

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران
۱۳۵۷-۱۳۲۰
(۲)

برنامهٔ انرژی اتمی ایران

تلاش ها و تنش ها

مصاحبه با

اکبر اعتماد

نخستین رئیس سازمان انرژی اتمی ایران

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

مهناز افخمی

زنان در تبعید

ترجمه

نازی عظیما

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

۱۳۷۷

کتاب‌ها و نشریات رسیده

- مسکوب، شاهرخ. **سفر در خواب**. پاریس، انتشارات خاوران، ۱۹۹۸.

- میلانی، عبّاس. **تجدد و تجددستیزی در ایران**. مجموعهٔ مقالات. کلن، نشر گردون، ۱۹۸۸. ۲۷۸ص.

- مجیدی، عبدالمجید. **خاطرات**. ویراستار، حبیب لاجوردی. مرکز مطالعات خاورمیانه دانشگاه هاروارد. کتابفروشی ایران، ۱۹۹۸. xx+۲۵۱ ص.

فکرت، محمّد آصف. **واژه نامهٔ هم زبانان**. تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۷۶. ۴۰ ص.

- دبیرسیاقی، سیّدمحمّد. **معانی و بیان؛ تقریرات استاد بدیع الزمان فروزانفر**. تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۷۶. ۳۶ ص.

- احسانی، محمّدتقی. **جلدها و قلمدان های ایرانی**. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۸. ۹+۱۷۴ ص.

- کسروی، احمد. **قیام شیخ محمد خیابانی**. ویرایش و مقدمهٔ محمدعلی همایون کاتوزیان. تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۶. ۱۷۵ ص.

- گیوناشویلی، جمشید. **مطالعات گرجی-ایرانی، مجموعهٔ مقالات**. تفلیس-تهران، انجمن روابط علمی-فرهنگی و همکاری گرجستان و ایران، ۱۳۷۶. ۹۵+84 ص./

- یلفانی، مهری. **دور از خانه**. بتزدا، کتابفروشی ایران، ۱۹۹۸. ۳۰۷ص.

- بنی صدر، سید عبّاس. **تعزیه**. ونکوور (کانادا) بی ناشر، بی تاریخ. ۱۴۹ ص.

* * *

- **گزارش**، شماره های ۸۴-۸۸، سال هشتم، بهمن ۱۳۷۶-خرداد ۱۳۷۷، تهران.

- **دنیای سخن**، سال‌سیزدهم، شمارهٔ ۷۸، اسفند ۱۳۷۶ و فروردین ۱۳۷۷،

تهران.

- **پیام امروز**، شماره ۲۳، اردیبهشت ۱۳۷۷، تهران.

- **نامهٔ فرهنگستان**، فصلنامهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی، سال سوّم، شماره‌های اوّل و دوّم، بهار و تابستان ۱۳۷۶، تهران.

- **نگاه نو**، شمارهٔ ۳۵ زمستان ۱۳۷۶، تهران.

- **ره آورد**، سال دوازدهم، شمارهٔ ۴۶، بهار ۱۳۷۷، لس آنجلس.

- **علم و جامعه**، سال نوزدهم، شمارهٔ ۱۶۳، خرداد ماه ۱۳۷۷، واشنگتن.

- **پـر**، سال سیزدهم، شمارهٔ ۵، خرداد ماه ۱۳۷۷، واشنگتن.

- **مجلهٔ مرکز پژوهش و تحلیل مسائل ایران**، سال ۱۳، شمارهٔ ۲، مهر ۱۳۷۶، موبایل، آلاباما.

- **نیمهٔ دیگر**، دورهٔ دوّم، شمارهٔ چهارم، بهار ۱۳۷۷، نیویورک.

- **نشریهٔ انجمن دوستداران شاهنامه**، سال اوّل، شمارهٔ دوّم، مانتن ویو (کالیفرنیا)، [ژوئن ۱۹۹۸].

- **شوفار**، نشریهٔ فدراسیون یهودیان ایرانی، سال شانزدهم، شماره ۱۰۸، بهمن ۱۳۷۶، لس آنجلس.

- **فصلنامهٔ ایران**، سال سوّم، شمارهٔ ۱۰، زمستان ۱۳۷۶، لندن.

- **میراث ایران**، سال دوّم، شمارهٔ ۸، زمستان ۱۳۷۶، پاسائیک، نیوجرزی.

- **صوفی**، شماره‌های ۳۸ و ۳۹، بهار و تابستان ۱۳۷۷، لندن.

- **مهرگان**، سال ششم، شمارهٔ ۴، زمستان ۱۳۷۶، واشنگتن.

* * *

- Thomas Rain Crow, *In Wineseller's Street; Renderings of Hafez.* Bethesda, Ibex Publishers, 1998.

- Victor H. Mair, ed., *The Bronze Age and Early Iron Age Peoples of Eastern Central Asia.* Washington, D.C., Institute for the Study of Man, 1998. 2 Vol.

- S. Abbas Banisadr, *La Ta'ziye ou le drame Persan*, Vancouver 1994.

* * *

- *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 30, No. 2 (May 1998)./
- *Critique*, no. 11, Fall 1997.
- *Studia Iranica*, Tome 26, fasc. 2, 1997.
- *Chanteh*, No. 17, Winter 1997-98, Falls Church, VA.

CALENDAR CONVERSION TABLES

Hijri Shamsi (Solar)-Hijri Qamari (Lunar)-A.D. Gregorian
Shamsi 1250-1400/Qamari 1288-1443/A.D. 1871-2020

With a Supplement
Hijri Qamari (Lunar)-Gregorian
Hijra 1-1288/A.D 622-1871

BY

Ibrahim V. Pourhadi

New Edition

Foundation for Iranian Studies

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

Edited by
Ehsan Yarshater

Center for Iranian Studies
Columbia University

Volume VIII Completed and Published:

Fascicle 3
EDUCATION XX--ELAM VI

Fascicle 4
ELAM VI--ENGLISH IV

Fascicle 5
ENGLISH IV--ERŠĀD AL-ZERĀʿA

Fascicle 6
ERŠĀD AL-ZERĀʿA--EʿTEŻĀD-AL-SALṬANA

Mohammad Zia' Hashtrudi, Mojtaba Minovi, Mas'ud Farzad, Abdol Hossein Nushin, and Nima Yushij. At the outset, the journal focused mainly on cultural and literary issues and only a small part of it was devoted to music. Thus, the author believes, *Majalle Musiqi* in its early period was mostly known by, and influenced, the Iranian literary circles rather than students and practitioners of music. It was only in its third phase, begun in 1957, that the journal concentrated almost totally on matters of music. Its tendency, however, to devote most of its articles to the presentation and discussion of mostly western classical music at the expense of Iranian classical and folk music did not help its standing with its readership.

Majalle Rudaki was published in 1971 as a cultural quarterly focusing mainly on music. In its format, choice of articles, and editorial policies this journal opened up new vistas for its readers. While it strived to adhere to high professional standards it gained and preserved a degree of popularity rare for journals of its genre. Not unlike the first phase of *Majalle Musiqi*, many articles on artistic or cultural issues were also published in *Majalle Rudaki*. Indeed, the most prominent and popular of Iranian writers and poets were often eager to have their works published in the journal. According to the author, despite the fact that *Majalle Rudaki* was the publication of a governmental institution, it enjoyed a considerable degree of editorial freedom in presenting divergent points of view; a fact which was not overlooked by the dissenting intellectual community of the period.

somewhat detailed description of the goals of the founder of the *Kaveh* of Berlin, Hasan Taqizadeh, and his colleagues, including Mohammad Ali Jamalzadeh, Mohammad Qazvini, Ebrahim Pourdavud and Hossein Kazemzadeh Iranshahr. The author suggests that most of the articles of *kaveh* in this period were focused on the oriental studies and the introduction and translation of some of the works of European orientalists on Iran. Some of Taqizadeh's works on *Shahnameh* and Ferdowsi were also published in the paper. *Kaveh*, according to the author, also reported on the cultural activities of the Iranian community in Berlin and often organized seminars where Iranian scholars or writers read from their works. A number of the journal's writers and editors, including Taqizadeh and Jamalzadeh attended the Congress of Scandinavian Socialists held in Stockholm in order to present their demands and elaborate on the grievances of the Iranian nationalists against Great Britain and Russia. *Kaveh* of Berlin was closed down, due to financial problems, in March 1922.

In March 1963, *Kaveh* began its new life--in Munich--under the editorship of the author. It has strived to continue the tradition of the original *Kaveh*, particularly in terms of reflecting the views of some of the most prominent of Iranian intellectuals and writers. It has similarly been actively involved in the social and cultural life of the Iranian community in Germany by, among other things, sponsoring conferences and the establishment of cultural centers and offering classes for language instruction. It has also attempted, according to the author, to elaborate on the major concepts espoused by progressive and democratic movements both in Iran and within the Iranian communities abroad.

A Survey of Two Iranian Journals of Music

Mahmud Khoschnam

The history and content of two well-known Iranian journals of music, *Majalle Musiqi* and *Mahnameh Rudaki* have been surveyed in this article. *Majalle Musiqi* began its publication in 1938 and lasted, under three different and distinct editorships, until 1978. Its original editor and publisher, Golam Hossein Minbashian, who was mainly interested in introducing his western-oriented views on Iranian music, was able to elicit the cooperation of a number of young Iranian artists and writers of the time, including Sadeq Hedayat,

Ethics in Politics and Journalism

Houchang Vaziri

Journalism and politics, the author claims, are closely related professions, since for both power poses the central question and embodies the main issue. Yet, they differ in their evaluation and appreciation of power. One seeks power or tries to preserve it, while the other sees its most edifying mission in debunking power. From this two opposing perspectives emerges a tension which in a sense reflects the tension between power, on the one hand, and ethics, on the other. However, the tension by itself does not bar a reconciliation between political power and ethical consideration. Journalism can play a crucial role in preventing the corruption of political power into self-serving authoritarianism. However, in order to be able to perform this highly important moral task the journalist must, according to the author, continually respect those absolute, and often unwritten, principles of ethical behavior.

The author further suggest that in journalism, as in all other professions, good and evil persist side by side. However, the journalists are, unfortunately, often judged by their worst examples and not their best. As Max Weber has claimed, those journalists who trample upon moral principles may attain heights of fame and fortune but never accolades of honor and respect. For the politician, the measure of success is his ability to opt for power when faced with the choice between the moral imperative and political expediency. Thejournalist, on the other hand, the author believes, will be judged on whether as the container of political power chooses the path of moral rectitude.

* Abstract prepared by the author.

***Kaveh*: From Berlin to Munich**

Mohammad Assemi

This article attempts to survey and compare *Kaveh* of Berlin and its namesake in Munich, Germany in terms of the prevailing political conditions at the time of their publication, their respective political impact and cultural activities and their editors, writers and contributors. The author begins by a

precedent. Later on, some of them played an active role in the second phase of Iran's social and economic development instituted by Reza Shah, the enlightened despot. Ali Akbar Davar was the leading member of this group who became the first journalist-intellectual to attain sufficient power to implement some of his reform programs. Reza Shah, however, viewed both journalists and intellectuals with a mixture of suspicion and contempt and thus with Davar's suicide the expansion of journalism as a credible venue for politics had to wait Reza Shah's own downfall which entailed a strong backlash on the part of the Iranian intelligentsia. This newly-educated younger generation, which soon fell under the spell of radical leftist ideas, embraced journalism with a vengeance, taking advantage of the purely material and technical gains achieved by the press during Reza Shah's years.

The two most influential representatives of this new generation of political journalists were Ehsan Tabari and Khalil Maleki who along with Hossein Fatemi, a radical nationalist, inspired an army of journalists for whom journalism became guerilla warfare by other means. The decades of 1950's and 1960's witnessed the maturation of Iranian journalism. The two major dailies, both evening papers, along with many quality periodicals, created and supported a class of professional journalists who successfully challenged the Shah's ever increasing power. One important development of those years was the emergence of *Ayandegan*, a thoroughly political daily which explicitly declared its mission to be the elevation of the level of political discourse. *Ayandegan* was unusual in that it was liberal and anti-left. Its editorials, which were the improved versions of the political columns introduced by the author in *Ettela'at*, often took a critical position on domestic issues and helped the paper attain an influence far above its material capabilities.

Iranian political journalism, by confusing high political and moral stands with unreserved opposition to the regime, greatly helped the surge and eventual victory of the Islamic revolution and was one of its earliest victims. The revolutionary regime with the clerical monopoly of power, had no room for journalism as a venue for politics. Nevertheless, political journalism is flourishing in Iran. The continuing polycentrism of the regime with organized chaos as its inevitable corollary, provides for a great number of journals, which are engaged in political expression, room for maneuver and at the same time threatens them with horrifying risks. Outside Iran, too, political activity is almost solely conducted through the press. Thus, a hundred years after the Constitutional Movement the process of the passage of politics through journalism has been completed.

*Abstract prepared by the author.

by the Iranian revolution of two decades ago, one from 1953 to 1977, the other from 1981 to 1997.

During the first period, which lasted for 24 years, the Iranian state exercised primarily restrictive censorship. In the first few years after the fall of Mosaddeq's government press restrictions were mainly imposed through the application of martial law. Later on, the responsibility for enforcing censorship was divided between the Ministry of Information and the Ministry of Culture, with the newly founded security agency, SAVAK, as a shadow organization principally engaged in extralegal activities such as harassing outspoken dissident writers. Naturally, each system of censorship had its own structure and function, and gave rise to specific consequences. Much of the article is given over to the discussion of these features and the consequences arising from them.

With the advent of the revolution, the Iranian press once again experienced a brief period of relaxation of censorship lasting a little over four years. From the beginning, however, the will to Islamicize the revolution manifested itself in the form of an aggressive system of censorship, unique in Iran's modern experience. Indeed, this system of censorship has proved far more efficient--and far more damaging--than previous systems both in stifling oppositional discourse and in propagating the ideological message of the ruling clerical elite, one largely alien to Iran's secular intellectual community. In comparing and contrasting these two systems of censorship, the article brings to the fore many forces that are only partly visible so far, or are hidden within deep layers of Iranian culture. It is these forces, the essay argues, that mitigate against greater strides toward achieving freedom of expression-in the Western sense--in Iran.

* Abstract prepared by the author.

From Journalism to Politics

Daryush Homayoun

About a hundred years ago, the Iranian society was introduced to a new medium which soon supplanted and nearly replaced pulpit and poetry as the means of shaping and influencing public opinion. In the short-lived Iranian Age of Enlightenment (1890's-1920's) a new breed of intellectuals combined political activity with journalistic vocation and became the Iranian counterparts of the illustrious French *philosophes* of the 18th century. As journalist-political activist-intellectual, these leaders of the Iranian Constitutional Movement set a powerful

of Iranian poets and writers expounded their ideas in the form of editorials in the most popular journals of the period. Thus, the editorial page of most journals became the main battleground for the opposing schools of thought, particularly the traditionalist and the modernists.

In analyzing the style and content of the editorials in various periods of Iran's contemporary history, the author points to their unusual length--at times occupying more than a page--and their fiery and rhetorical tone in the period immediately following the victory of the Constitutional Movement. In the decade following the Second Wold War, which is generally known as the period in which the Iranian press enjoyed a high degree of freedom, editorials were again mostly marked by their extremely partisan tones and vituperative and aggressive styles. In the periods of extended press censorship and government control, however, the tone and style of editorial writing underwent considerable change towards blandness and conformity to the tolerable, and often government-designed norms of political, cultural and social expression.

The author concludes his article by offering extensive excerpts from the editorials of five of the most famous of the Iranian journalists in the 1941-57 period: Ali Asghar Amirani (*Khandaniha*), Hasan Arsanjani (*Daryia*), Lotfollah Taraghi (*Taraghi*), Abbas Khalili (*Eqdam*), Abdolrahman Faramarzi (*Kayhan*), and Rahmat Mostafavi (*Roshanfekr*). He also compares and contrasts the background, political orientation and writing style of each of the quoted editorialists.

Iranian Press and Censorship: 1953-1998

Ahmad Karimi-Hakkak

In a century and a half of its existence, the Iranian print medi including newspapers and a variety of periodical publications--have experien several periods of expansion and contraction. Thus, from 1906 to 192 gradually opened up sufficiently to influence the course of events in the cour By contrast, the sixteen years of Reza Shah's rule marked a period wher press was virtually reduced to an instrument in the hands of a st authoritarian state. The period 1941-53 marked the country's return expansive press, culminating in the years of Mohammad Mosa government. This article compares and contrasts the basic premise operating procedures of press censorship in Iran in two distinct periods se

works. Despite the many shortcomings that the author finds in these sources, he believes that, compared to published works on the history of the press in Turkey, Pakistan and some Arab countries, the accomplishments of Iranian researchers in this field have been remarkably more serious rivaling those of their counterparts in India and some of the former republics of the old Soviet Union. In certain areas, however, much is yet to be done: Many of the old journals and periodicals that deserve to be the subject of monographs continue to be neglected; except for Kerman and Yazd, the press of no other Iranian province have been the subject of serious research and analysis; the specialized journals have also been virtually overlooked; the history of the publications of political parties have, with the exception of the leftist parties, also been neglected; and the journals published by religious, ethnic or linguistic minorities do not fare much better. The increasing number of memoirs published by journalists and editors, however, should be considered as a fresh and valuable primary source in the field of the historiography of the Iranian press and may in the long run pave the way for the emergence of a more comprehensive literature in the field.

Editors and Editorial Writing

Ahmad Ahrar

In the context of Iranian journalism, the author suggests, editorial articles and editorial writers have traditionally had more significance than what is assigned to them in the West. In a sense, many a journal has been published in Iran for the sole purpose of disseminating the ideas contained in their editorials. Indeed, one may point to a number of journals, particularly in certain periods of Iran's contemporary history, whose prestige was derived essentially, if not solely, from the popularity of their editorial writers. In an attempt to prove the point, the author quotes extensively form the editorials of a number of renowned Iranian writers. In the early stages of Iranian Journalism at the turn of century and particularly during the period of Iran's Constitutional Movement, a number of emerging social themes and political ideas were defined, explained and propagated in the editorials of various journals including those published abroad by Iranian intellectuals and dissidents. According to the author, it was particularly following the victory of the Constitutionalists that a large number

The Sources of Historiography of the Iranian Press

Nassereddin Parvin

This article reviews the sources of historiography of the press in the Persian-speaking world and attempts to classify these sources in terms of their content and analytical value. According to the author, the history of journalism is closely bound with the social, cultural and legal history of the area and informed by a number of factors, including the prevailing communication network, technical developments, linguistic properties and economic conditions. From the perspective of this broad approach, the author suggests, an authoritative history of the press--either in Iran or in the larger domain of Persian language and Iranian culture--has yet to be written. Whatever is now available in this field can only be characterized as the raw material appropriate for the writing of such a history.

The historiography of the press in the Iranian world may be classified into several distinct categories, e.g., the history of the Persian-language journals and the history of journalism in the Iranian world. Comprehensive research in each of these categories must overcome a number of obstacles including the absence of complete, systematic and organized private or public archives; inordinate reluctance of the trustees or owners of the existing archives to make them available to researchers; and recurrent political upheavals in Iran since the reign of Nasser al-din Shah which has usually resulted in the denunciation of the previous dynasty or political regime and thus induced a certain degree of self-censorship in researchers.

In the main part of the article, the author analyzes, in some detail, the value of a number of main sources of the historiography of the Iranian press including general, topical, and specialized indices, monographs and reference

THE ORAL HISTORY COLLECTION

OF THE

FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

Edited by Gholam Reza Afkhami

and Seyyed Vali Reza Nasr

With a Foreword by
Elizabeth B. Mason

FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

Contents

Iran Nameh

Vol. XVI, Nos. 1-2
Spring & Summer 1998

Iranian Journalism

Guest Editor: Sadred-din Elahi

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies
Published by the Foundation for Iranian Studies

The Foundation for Iranian Studies is a non-profit, non political, educational and research center, dedicated to the study, promotion and dissemination of the cultural heritage of Iran

The Foundation is classified as a Section (501) (C) (3) organization under the Internal Revenue Service Code

The views expressed in the articles are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

All contributions and correspondence should be addressed to
Editor, Iran Nameh
4343 Montgomery Ave., Suite 200
Bethesda, MD 20814, U S A
Telephone: (301)657-1990

Annual subscription rates (4 issues) are: $40 for individuals, $25 for students and $70 for institutions

The price includes postage in the U S. For foreign mailing add $6 80 for surface mail. For airmail add $12.00 for Canada, $22.00 for Europe, and $29 50 for Asia and Africa.

single issue: $12

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

Iranian Journalism

Guest Editor: Sadred-din Elahi

Vol. XVI, Nos. 2-3, Spring & Summer 1998

بنیاد مطالعات ایران

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی

مقاله ها

گزیده:

گذری و نظری:

نقد و بررسی کتاب:

سال شانزدهم، شمارهٔ ۴، پائیز ۱۳۷۷

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران‌شناسی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

> بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی برای پژوهش دربارهٔ میراث فرهنگی و شناساندن جلوه‌های عالی هنر، ادب، تاریخ و تمدن ایران
> این بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» ایالات متحدهٔ آمریکاست

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست

نامه ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود

Editor, Iran Nameh

4343 Montgomery Ave , Suite 200

Bethesda, MD 20814, U.S A

تلفن: ۱۹۹۰-۶۵۷ (۳۰۱)

فکس: ۱۹۸۴-۶۵۷ (۳۰۱)

بهای اشتراک

در ایالات متحدهٔ امریکا، با احتساب هزینهٔ پست:

سالانه (چهار شماره) ۴۰ دلار، دانشجویی ۲۵ دلار، موسسات ۷۰ دلار

برای سایر کشورها هزینهٔ پست به‌شرح زیر افزوده می شود:

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا ۲۹/۵ دلار

تک شماره ۱۲ دلار

فهرست

سال شانزدهم، پائیز ۱۳۷۷

مقاله ها:

کنجینهٔ تاریخ و تمدّن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامهٔ ایرانیکا

دفتر اوّل و دوّم از جلد نهم
منتشر شد

Fascicles 1 and 2 of Volume IX

ETHE--FARABI V

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788
Website: www.eisenbrauns.com

جمشید بهنام*

زمینه های فکری اندیشمندان ایرانی در برلن (۱۹۱۵-۱۹۳۰)

میان سال های ۱۹۱۵ و۱۹۳۰ جمعی از اندیشمندان و آزادیخواهان ایرانی در شهر برلن می‌زیستند و از طریق انتشار چند مجله، اندیشه ها و موضوعاتی را مطرح می‌کردند که از نظر سیر تاریخ اندیشه معاصر ایران دارای اهمیت بسیار است.

این ایرانیان به دو نسل تعلق داشتند: نسل اوّل کسانی بودند که در پی رویدادهای زمان استبداد صغیر، اشغال آذربایجان و شکست دولت موقت، به اسلامبول و سپس برلن مهاجرت کردند و با کمک دولت آلمان کمیته ملیّون ایرانی رابنیان نهادند.[۱] گروهی نیز که میان سال های ۱۹۱۰ تا ۱۹۱۵ به دلایل سیاسی و یا بخاطر تحصیل درپاریس و ژنو و لندن اقامت داشتند به این کمیته پیوستند.[۲] امّا نسل دوم جوانانی بودند که در سال های ۱۹۲۱ و ۱۹۲۲ به قصد تحصیل مستقیماً از ایران به برلن رفتند و *نامه فرنگستان*[۳] و *روزنامه پیکار*[۴] را تأسیس کردند.

این مهاجرین از لحاظ سن، منشاء اجتماعی، تحصیلات و تجارب سیاسی متفاوت بودند، برخی به خاندان های روحانی و برخی دیگر به خاندان های دیوانی یا بازاری تعلق داشتند. از لحاظ حرفه ای نیز از ادیب و شاعر و سیاست پیشه و بازرگان تا دانشجویان پرشور درمیانشان دیده می شد. این روشنفکران، که محمدعلی جمال زاده نام "برلنی ها" به آن‌ها داده بود درطول این‌سال ها چند محفل

---

* این مقاله فصلی است از کتاب «اندیشمندان ایرانی در برلن ۱۹۳۰-۱۹۱۵» از این نگارنده که به زودی منتشر خواهد شد.

روشنفکری در برلن تشکیل دادند. حاصل این گردهمائی ها انتشار چهار مجله و یک روزنامه بود: مجله *کاوه* (به مدیریت حسن تقی زاده، ۱۹۲۲-۱۹۱۶) مجلهٔ *ایرانشهر* (به مدیریت کاظم زاده ایرانشهر، ۱۹۲۷-۱۹۲۲) *نامه فرنگستان* (به مدیریت مشفق کاظمی، ۱۹۲۶-۱۹۲۴)، مجله *علم و هنر* (به مدیریت محمدعلی جمال زاده، ۱۹۲۸-۱۹۲۷) و روزنامهٔ *پیکار* (به مدیریت مرتضی علوی و یک نفر آلمانی، ۳۱-۱۹۳۰). *پیکار* روزنامه ای سیاسی و حاوی آراء و افکار چپ بود. در سال های ۲۹-۱۹۲۸ روزنامه *برق انقلاب* ارگان فرقه جمهوری *انقلابی ایران* نیر به صورت پلی کپی منتشر می شد و هم چنین مجله *آزادی شرق* به مدیریت عبدالرحمن سیف آزاد

محلات چهارگانه *کاوه*، *ایرانشهر*، *نامهٔ فرنگستان* و *علم و هنر* چون حلقه‌های یک زنجیر، یکی پس از دیگری از ۱۹۱۶ تا ۱۹۲۸ انتشار یافتند و موضوع هایی چون اخذ تمدن غرب، تساهل مذهبی، ساخت قدرت، وضع زنان و اصلاحات ضروری در ایران را مطرح کردند. نویسندگان این نشریه ها، گرچه همواره با هم توافق نداشتند، اما راهشان یکی بود. پیش کسوتان آن ها عبارت بودند از تقی زاده، کاظم‌زاده ایرانشهر، محمد قزوینی، محمدعلی جمال زاده، و مشفق کاظمی. گروهی دیگر نیز آن‌ها را یاری می دادند. بیشتر نویسندگان این مجلات زبان‌دان و آشنا با زندگی و جریانات فکری مغرب زمین بودند و درعین حال از دیر باز، از هنگامی که در ایران می‌زیستند، با اندیشه های اندیشمندان ترک و عرب نیز آشنایی داشتند و زمانی که به غرب رفتند هم‌چنان سیر اندیشه را در حوزه فرهنگی خاورمیانه دنبال می‌کردند.

در این نوشته، نخست به مضامین اصلی اندیشه ترک و عرب در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم می پردازیم و سپس کوشش خواهیم کرد تا تشابه فکری میان اندیشمندان ایرانی و عرب و ترک را بر اساس چهار مقوله اصلی ملیت، دین، ساخت قدرت و اخذ تمدن غرب نشان دهیم.

۱) اندیشه های عرب و ترک

اندیشه عرب: "نهضة" و "اصلاح"

روشنفکران دنیای اسلام در دهه های پایانی قرن نوزدهم و نخستین قرن بیستم خواهان‌تجدد و تغییر بودند. درواقع، از میانه قرن‌نوزدهم در خاورمیانه و شبه‌جزیرهٔ هند در پی‌آشنایی با تمدن غرب جوش و خروشی پدید آمده بود. تبلور "بیداری"

و "خودآگاهی" مردمان این نواحی در مجموعه ای از فعالیت های فرهنگی و فکری (نهضة)، ازیک سو، و لزوم رفرم مذهبی(اصلاح)، از سوی‌دیگر، به‌چشم می‌خورد.

نهضة

مراد از "نهضة"، نوزائی و رنسانس، نهضت فکری مهمّی است که در نیمه دوم قرن نوزدهم در لبنان و سوریه و مصر و ترکیه پدید آمد و در پایان این قرن و نخستین دهه قرن بیستم به اوج خود رسید. مصر قرن نوزدهم که ناگهان با حمله ناپلئون روبرو شده بود نخستین کشور بزرگ اسلامی بود که به خود آمد و به اندیشه شناخت جهان افتاد و این کنجکاوی در شناسائی دنیای نو همراه با میل بازگشت به سرچشمه ها بود. در راه رسیدن به این هدف سرآمدانی از میان روحانیان و رجال سیاسی و اهل تفکر کوشیدند تا با تکیه بر اصول اسلامی «اجتهاد» و «مصلحة» (تفسیر مجدد بر اساس نیازهای کنونی) راهی به سوی تجدد بگشایند. نخست، از طریق فرستادن دانشجو به اروپا و خواندن مطبوعات غربی آگاهی هائی از آن تمدن به مصر و لبنان رسید و اندک اندک به سراسر خاورمیانه گسترش یافت. در لبنان میسیون های مذهبی به کار ترجمه پرداختند و چاپخانه و مدرسه ایجاد کردند. در همین دوران چند دانشگاه در قاهره و بیروت تأسیس شد که آموزش آنها با آموزش مدارس عالی جامع الازهر (قاهره) و زیتونیه (تونس) تفاوت بسیار داشت.

آگاهی کامل تری از وضع مغرب زمین با انتشار «سفرنامهٔ» طهطاوی (۱۸۷۳-۱۸۰۱)، نویسندهٔ مصری، به پاریس آغاز شد. در سال ۱۸۳۴، محمدعلی پاشا، حکمران مصر، به‌نشر این‌کتاب و ترجمه آن به زبان ترکی فرمان داد. طهطاوی در این سفرنامه آنچه را که درغرب می گذشت با دقت توصیف کرده است. بدین سان، امکان مقایسه میان جوامع اسلامی و جوامع اروپائی پدید آمد. نتیجه این مقایسه آگاهی برعقب ماندگی دنیای عرب بود. عبدالرحمن کواکبی (۱۹۰۷-۱۸۴۹) به سال ۱۸۹۹ این عقب ماندگی را مضمون اصلی رساله "*ام القری*" (مادر شهرها: مکه) قرارداد و درآن با توسل به گزارشی از یک کنگرهٔ خیالی، از دردهای جامعهٔ مسلمان سخن‌گفت و با دقّتی کم‌نظیر به بررسی‌ریشه های دردهای اجتماعی جامعه مسلمان در پایان قرن نوزدهم پرداخت. مساله «تأخر» دنیای اسلام به دنبال ترجمه کتاب «علل تفوق آنگلوساکسون ها»، نوشته ادموند دومولن (Edmonde Demolins)، دیگر بار مطرح شد محمد عمر کتاب «وضع کنونی مصری ها» را نوشت (۱۹۰۲) و شکیب ارسلان لبنانی (۱۹۴۶- ۱۸۶۹) طی سلسله مقالاتی پرسش‌هائی را دراین زمینه مطرح کرد: طبیعت اسلام چیست؟ آیا

هویت اسلامی وجود دارد؟ علّت تأخر اسلام چیست؟ در این میان، دو جریان عمدهٔ تفکر، یکی در جهت باز اندیشیدن اصول زندگی مسلمانان و دیگری در جهت جدا کردن دین از سیاست، در هم آمیخت و جدل میان متجددان و متقدمان بالا گرفت.

قاسم امین (۱۹۰۸-۱۸۶۴) آزادی زنان را نه به خاطر رعایت اصول اخلاقی بلکه به عنوان یک ایدئولوژی خواستار شد و کتاب *تحریرالمرأة* را به عنوان مانیفستی در این زمینه انتشار داد. کتاب با مسئله انحطاط اسلام آغاز می‌شود و نویسنده با تکیه بر فلسفهٔ داروینیسم اجتماعی، که در آن زمان رواج داشت، به تجزیه و تحلیل جامعه مسلمان می پردازد: دارالاسلام ضعیف است و بنابراین در جهانی که قوانین «تنازع بقا» و «انتخاب اصلح» برآن حکمفرماست امکان بقا ندارد. امّا دلیل این ضعف و انحطاط چیست؟ امین توضیحات رایج در این زمینه را نمی پذیرد و به این نتیجه می رسد که انحطاط اسلام نتیجه است و نه علت. دلیل اصلی ضعف نیروهای اخلاقی و پریشیدگی رفتارهای اجتماعی است و نادانی و عدم آشنائی با دنیای معاصر و علوم جدید. به اعتقاد نویسنده، ریشهٔ ضعف ها و نابسامانی های اجتماعی را در خانواده باید جست زیرا در کشورهای مسلمان روابط سنّتی میان زن و مرد مانع از آن است که زنان به آزادی لازم برای اجرای نقش خود در خانواده و اجتماع دست یابند. چارهٔ کار آموزش عمومی و آموزش زنان است و این آموزش به سواد و خانه داری محدود نمی شود بلکه باید امکانات تأمین معاش و زندگی اقتصادی مستقل را به زنان داد.

از این پس، مسئله زن یکی از عوامل جدائی میان سنت گرایان و تجدد طلبان شد. حرکت زنان در کشورهای مصر و لبنان و ترکیه مشروعیت خود را در اصالت اسلامی می جست و با توسل به احکام *قرآن* خواست های خود را بیان و توجیه می کرد.

اصلاح

واکنش در برابر غرب به گونه ای دیگر، در قالب اندیشهٔ «اصلاح» و «تجدید حیات اسلام»، نیز تظاهر یافت. دراین دوران که جملگی بر "تأخّر" دنیای اسلام در برابر غرب آگاه شده بودند و نیاز به "تطّور" و "ترقی" احساس می‌شد گروهی از مسلمانان آشنا با وضع جهان به فکر چاره افتادند. به گمان آنان اسلام دینی بود که می توانست خود را با اندیشه های جدید سازگار کند امّا آنچه مانع از این تحوّل می شد ناآگاهی از اسلام راستین بود و دشمنی استعمار غرب با ترقی کشورهای مسلمان. راه حل عبارت بود از وحدت مسلمانان در برابر استعمار و گشودن

باب اجتهاد در کشورهای اهل‌تسنن‌برای رسیدن به تجدد. سید جمال‌الدین اسدآبادی (۱۸۹۷-۱۸۳۸) نخستین کسی بود که در این راه گام برداشت. پس از او، یکی از دوستان و پیروانش، محمد عبده (۱۹۰۵-۱۸۴۹)، نیز با انتقاد از جامعه مصر به دفاع از نظرات جمال‌الدین پرداخت و در برخی زمینه ها از او هم فراتر رفت.

از نظر عبده، تجدید حیات اسلام با پذیرش علم و فن جدید امکان پذیر بود. در عین حال، او در راه گشودن باب اجتهاد نیز کوشید و از تلفیق «قوانین خوب اروپائی» با اصول اسلام سخن گفت. عبده معتقد بود که اسلام یک دین عقل گراست و به انسان اجازه می دهد که بدون «تقلید» کورکورانه در بارهٔ مذهب بیندیشد. امّا، عبده تندروی و روحیه انقلابی سید جمال الدین اسدآبادی را نداشت. ازهمین رو، هرچند که هر دو در یک راه گام برداشتند، ناسیونالیسم اسلامی آنها به صورت های گوناگون تجلی یافت. در این زمینه، مقایسه پان‌اسلامیسم انقلابی سیدجمال الدین با اصلاح طلبی آرام عبده آموزنده است و هم چنین مقایسه این عقاید با نظرات محمد اقبال لاهوری، دوستدار نیچه و برگسن، که می خواست، به ظرافت، *قرآن* و غرب را آشتی دهد.

آراء رشید رضا (۱۹۳۵-۱۸۶۵) که دنبالهٔ افکار عبده را گرفت در مجله *المنار* چاپ مصر انتشار یافت و از این طریق در بسیاری از حوزه های علمیه پخش شد. آشنائی حوزه های علمیه ایران با نظرات رشید رضا و برداشت او از اسلام در زمینه حکومت اسلامی نیز از راه همین مجلّه بود. رشید رضا کمتر به غرب توجه داشت و انتقادهای تند او از تقلید مُدل های غربی اندک اندک پایه ای برای طرد غرب و آغاز مبارزات سیاسی علیه آن شد.

* * *

روشنفکران ایرانی کم و بیش از آنچه که در کشورهای عربی می گذشت با خبر بودند و اندیشه "ترقی" بوسیله روزنامه و کتاب و رفت و آمد بازرگانان و سیّاحان به ایران می رسید. گروهی از ایرانیان نیز در این کشورها خصوصاً مصر و لبنان زندگی می کردند. در واقع، از سال ها پیش عده ای از ثروتمندان و بازرگانان ایرانی از هند و آسیای جنوبی به قاهره آمده بودند و مرکز تجمع آنان در قاهره "خان خلیلی" بود.[۵] درآن سال ها چند روزنامه فارسی درقاهره انتشار می یافت. قدیمی‌ترین آن‌ها روزنامه *حکمت* بود که در ۱۸۹۲ شروع به انتشار کرد و پس از آن روزنامه *ثریا* (۱۸۹۸) و روزنامه *پرورش*. امّا از همه مهم تر روزنامه *چهره نما* بود که به مدت شصت سال، از ۱۹۰۴ تا ۱۹۶۶، انتشار آن در قاهره ادامه یافت.

این روزنامه ها در شهرهای مختلف ایران و نیز کلکته، بمبئی، مدرس، اسلامبول، ازمیر، جده، بغداد و برخی شهرهای قفقاز خواننده داشت. روزنامه‌های فارسی چاپ ایران و اسلامبول نیز در قاهره پخش می شد و بدین سان روابط منظّمی میان قاهره، اسلامبول، تبریز و تهران به وجود آمده بود.

در همین زمان مجله های ادبی و علمی وزین در مصرانتشار می یافت از جمله *الهلال*، *المنار* ، *المقتطف*، و *العلم*. این مجلات در ایران خوانندگان بسیار داشت. در مجله *الهلال* مقالاتی نیز در بارهٔ ایران منتشر می شد. به نظر یکی از محققان ایرانی «نشریات دنیای عرب در آن روزگار بسی وزین تر و پر مطلب تر و جاندارتر از نشریات خودمان بوده است . . . بسیاری از روزنامه نگاران ما در بسیاری از موارد حتی در انتخاب نام جریده خود مقلّد روزنامه نگاران امپراطوری عثمانی و دنیای عرب بوده اند»[۶] برخی از مورّخان ایرانی، چون کسروی، به تأثیر مقالات نویسندهٔ سوری، شبلی شمیل (۱۹۱۷-۱۸۵۰)، که در مجله *المقتطف* منتشر می‌شد و به تأثیر این نوشته ها در پرورش افکار نو در ایران اشاره کرده‌اند.

غیر از مجلات، کتاب های نویسندگان عرب و یا ترجمه هایی به قلم آنان نیز به ایران می رسید و گاه به فارسی برگردانده و منتشر می شد. از آن میان می‌توان به کتاب *طبایع الاستبداد*، تألیف عبدالرحمن کواکبی، اشاره کرد که در سال ۱۹۰۷، در ایام استبداد محمد علی شاه به طریق چاپ سنگی در تهران به چاپ رسید. مترجم کتاب عبدالحسین میرزا قاجار بود که زبان های عربی و انگلیسی را می‌دانست و مقالات متعددی از او در روزنامه های مصری و مجله *الهلال* انتشار یافته بود. ترجمه *طبایع الاستبداد* در میان مشروطه خواهان تأثیری قابل ملاحظه داشت چنان که برخی از صاحبنظران معاصر آن را در شمار رساله‌های تبلیغی زمان مشروطیت ایران دانسته اند.[۷] کتاب دیگر *تحریرالمراة* تألیف قاسم امین در حقوق و آزادی زنان است که پیشتر از آن یادکریم. یوسف‌خان اعتصام الملک این کتاب را ترجمه کرد و در ۱۹۰۰ تحت عنوان *تربیت نسوان* در تبریز به چاپ رساند.[۸] کتاب *علل تفوق انگلوساکسون*، تألیف دومولن، که از سال ها پیش نزد دانشمندان ایرانی شناخته شده بود، نیز توسط علی دشتی از عربی به فارسی ترجمه شد و در ایران نیز همانند مصر و ترکیه غوغایی برانگیخت. روزنامه *ایرانشهر* چاپ برلن نقدی بر ترجمه این کتاب نوشت و خواندن آنرا به جوانان توصیه کرد.

غیر از مطالعه کتب و مجلات، سفرها و دیدارها نیز موجب نزدیکی روشنفکران ایران و عرب و یا ایران و ترک می شد. درآن دوران رسم این بود

که جوانان پُرشور و طالب علم برای آشنائی با افکار تازه به قفقاز و اسلامبول و مصر سفر می کردند و هرچند که پایشان به غرب نمی رسید امّا با اندیشه های نو به ایران باز می گشتند. در پایان قرن نوزدهم این سفرها بسیار رواج داشت. از جمله چنین کسان باید از حسن تقی زاده نام برد که در ۱۹۰۴ سفری به قفقاز و اسلامبول و بیروت و دمشق و قاهره کرد و در قفقاز با طالبوف آشنا شد. وی در بارهٔ سفر خود به مصر نوشت: «در مصر معاشرت با جرجی زیدان صاحب مؤلفات معروف و ناشر مجله *الهلال* حاصل شد که از چندین سال قبل آشنائی دورا دور به سبب نشر مجله او در تبریز و وکالت آن در آن شهر و بواسطه مختصری که در مجله *الهلال* نوشته بودم موجود بود. خوشبختانه فیض زیارت محضر و حوزه درس مرحوم شیخ محمد عبده مفتی دیار مصر نیز نصیب شد»[۱] این ملاقات بعد از همکاری های دیرین میان عبده و سید جمال الدین تجدید دیداری بود میان ایرانیان و مصری ها. محمد قزوینی نیز از راه مطالعهٔ مجلات مصری و لبنانی با اندیشه عرب آشنائی داشت و در پاریس با روشنفکران مصری و لبنانی، از جمله ارسلان، روشنفکر معروف لبنانی، معاشرت می کرد. رابطهٔ روشنفکران مقیم برلن نیز با کشورهای عربی سال های دراز ادامه داشت. مجلات *کاوه* و *ایرانشهر* در مصر و لبنان پخش می شد و نویسندگان ایرانی مقیم مصر برای آن مجلات مقاله می فرستادند. اقامت حسن مقدم (علی نوروز) به عنوان عضو سفارت ایران در قاهره و کنسول ایران در اسکندریه نیز مغتنم بود. دوستان مقدم در اروپا از طریق نامه هایش از اوضاع مصر آگاه می شدند.

این نکته را نیز باید افزود که روشنفکران ایرانی مقیم برلن بخاطر تحصیلات قدیمی (تقی‌زاده، قزوینی) و یا تحصیل در دانشگاه بیروت (پورداود، جمال زاده) زبان عربی را به سهولت می خواندند.

اندیشه ترک: ناسیونالیسم و تجدد خواهی

در سال های پایانی قرن نوزدهم و نخستین دهه قرن بیستم، تبریز منزلگاهی بود بر سر راه روسیه و عثمانی. افکار جدید از طریق روزنامه و مجله و کتاب و رفت و آمدها به روشنفکران این شهر می رسید و سپس در بسیاری از شهرهای ایران پخش می شد. روشنفکران تهرانی هم که چشم به غرب داشتند مجلات و کتب مورد نیاز خود را غالباً از تبریز فراهم می آوردند.

شوق خواندن آنچه درخارج از ایران منتشر می شد از قبیل روزنامه های *ثریا*، *پرورش* و *حکمت*، در مصر و *حبل المتین*، در کلکته، و خواندن *سیاحت نامه* ابراهیم

بیک که از کتب ممنوعه بود و جراند "ترک های جوان" که در پاریس منتشر می‌شد و محرمانه به ایران می رسید، مانند *شورای امت*، گروهی را بر آن داشت تا گرد هم آیند. تاسیس کتابفروشی تربیت (۱۸۹۸) پی آمد گسترش تدریجی این گروه بود. این کتابفروشی از مصر و اسلامبول و نیز پاریس کتاب می‌آورد و این کتب "موافق عصر و زمان" را میان طبقه تجددخواه پخش می‌کرد.[۱۰] هر روز هنگام غروب، گروهی در کتابفروشی جمع می شدند و در بارهٔ اوضاع سیاسی و نیز مقالات جراندی که از خارج می رسید بحث و گفتگو می کردند. درهمین زمان بود که تقی زاده و یارانش مجله ای به اسم *گنجینه فنون* تأسیس کردند که نام آن یادآور مجلهٔ *مجموعه فنون* نامق کمال نویسنده ترک بود که در دهه های پیش از آن در اسلامبول منتشر می شد.

اعضاء "محفل تربیت" مخصوصاً به آنچه در مصر و عثمانی می گذشت علاقه‌مند بودند و چون بیشترشان ترکی و عربی می خواندند به آسانی به آنچه از زبان های دیگر نیز به این دو زبان ترجمه می شد دسترسی داشتند. مجلهٔ *گنجینه فنون* پس از یک سال انتشار تعطیل شد و کتابفروشی تربیت نیز پس از کودتای محمدعلی شاه سوزانده شد و به غارت رفت.[۱۱]

در دوران استبداد صغیر اوضاع مملکت دگرگون شد و روشنفکران و آزادیخواهان که بر جان خود بیمناک شده بودند راه مهاجرت پیش گرفتند. شوق این مهاجرین به آگاهی از افکار جدید در اسلامبول نیز ادامه یافت. آنان در *خان والده*، که محلهٔ ایرانی ها محسوب می شد، به سراغ کتابفروشی کوچکی می‌رفتند که کتاب‌های ممنوع داشت و آنها را به ایرانیان امانت می داد. این گروه دستهٔ دوم مهاجرین ایرانی به اسلامبول را تشکیل می دادند. این شهر نخست محل رفت و آمد و اقامت کسانی چون سید جمال الدین، ملکم خان، مراغه ای، آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و شیخ روحی بود و محل انتشار روزنامه *اختر*. پس از کودتای محمدعلیشاه نیز، برای بار دوّم، اسلامبول مرکز سیاسی و فرهنگی مهمی برای ایرانیان مهاجر شد.

* * *

در نیمه دوم قرن نوزدهم، گروهی از غرب گرایان ترک به اصلاحاتی دست زدند که "تنظیمات" نام گرفت و هدف آن ایجاد سلطنت مشروطه بود و حاصل اقداماتشان اعلام قانون اساسی ۱۸۷۶ که پای نگرفت. "ترک های جوان" در دهه‌های بعد به قصد بازگرداندن مشروطیت به فعالیت پرداختند امّا به خاطر سخت گیری های دولت عثمانی اندک اندک مملکت را ترک کردند و در ژنو و

پاریس و لندن و قاهره گرد آمدند. گروهی از افسرانی که در مدارس نظامی جدید درس خوانده بودند به آنها پیوستند و با ادغام آنان در یک دیگر "جمعیت اتحاد و ترقی" تأسیس گردید.

ایرانیان، خصوصاً تجار روشنفکر اسلامبول، همواره با ترکان جوان در ارتباط بودند و هنگامی که "انجمن سعادت" ایرانیان اسلامبول به فعالیت پرداخت این روابط نزدیک تر شد (۱۹۱۱-۱۹۰۹). ایرانیان چنان با ترکان جوان نزدیک شده بودند که نام "ایرانیان جوان" به آنها داده شد. یحیی دولت آبادی می‌نویسد: «چند مطلب است که اسلامبول را برای این اجتماع قبل از جاهای دیگر می‌دانم: اول رعایت "مرکزیت" آن نسبت به هرجا و "مرکز اسلامیت" آن؛ دوّم اتحادی که میانه ترکان جوان با مجاهدین ایرانی حاصل شده. . .»[۱۲] سر انجام ترکان جوان به قدرت رسیدند و عده ای از ایرانیان مهاجر نیز به ایران باز گشتند و برخی نیز عازم فرنگ شدند. امّا اسلامبول هم چنان محل اقامت روشنفکران ایرانی باقی ماند و بعضی از کسانی هم که در اروپا اقامت داشتند بارها به این شهر باز گشتند و زمانی کوتاه یا دراز در آن بسر بردند. از جمله دهخدا پس از اقامت در پاریس و سوئیس به اسلامبول آمد و مدتی سردبیری روزنامه *سروش* را به عهده گرفت و با حسن مقدم (علی نوروز) مجله‌ای به زبان فارسی و فرانسه و به نام *پارس* منتشر کرد. تقی زاده بار دومی که ایران را ترک کرد دوسالی در اسلامبول اقامت کرد (با امین رسول زاده هم‌خانه بود) و کاظم زاده ایرانشهر نیز شش سالی (۱۹۱۰-۱۹۰۴) در اسلامبول زیست. رضا زاده شفق در آنجا درس خواند و عده دیگری از اعضاء کمیته ملیون ایران در برلن قبل از آمدن به آلمان (یعنی قبل از ۱۹۱۶) در آن شهر زندگی کردند از جمله محمدعلی تربیت، رضا تربیت، و اسمعیل یکانی.

از آغاز قرن بیستم این شهر محل برخورد افکار جدید بود. اروپائیان و نیز ملل تابعه امپراطوری عثمانی چون یونانی ها، ارمنی ها، عرب ها، و تاتارها، بدان رفت و آمد داشتند. علوم جدید درمدارس‌عالی آن تدریس می شد و روزنامه‌های ترکی و فارسی و عربی و یونانی که در آن انتشار می یافت اخبار جهان را منتشر می کردند.

اندیشه های سوسیالیستی و انقلابی از قفقاز و در کنار آن ها افکار "اتحاد اسلام" و نیز نخستین جوانه های فلسفه پوزیتویسم (فلسفه اثباتی) از طریق ترک‌های جوان در این شهر پراکنده می شد. این افکار و آراء از طریق مجلات و روزنامه ها و یا بحث در محافل سیاسی و ادبی به ایرانیان نیز می رسید" و

مقالات کسانی چون تقی زاده و کاظم زاده در سال های بعد (در مجلات *کاوه* و *ایرانشهر*) نشان می‌دهدکه تا چه اندازه ایرانیان درآن زمان تحت تأثیر افکار ترک‌ها بوده اند.

ایرانیان ترکان جوان را در اروپا باز یافتند. هیأت ایوردون (گروهی که روزنامه *صور اسرافیل* را در شهر ایوردون سویس منتشر می کردند) نظام نامه ترکان جوان را در دست داشتند و می خواستند آنرا سرمشق تشکیلات خود قرار دهند. دهخدا در نامه ای می نویسد: «نظامنامه را به کسی ارائه ندهید و بگذارید برای روزی که مراتب سخت تر از امروز است.»[۱۳] در پاریس مجمعی از مسلمانان به نام "انجمن اخوت اسلامی" تشکیل شد که ریاستش با احمد رضا بیگ بود و عده ای از ایرانیان به عضویت آن درآمدند از جمله دهخدا، محمد قزوینی، و معاضد السلطنه.

قزوینی می نویسد: «احمد رضا بیگ رئیس حزب جوانان ترک و مدیر روزنامه *مشورت* که در پاریس منتشر می شد مرد بسیار نجیب و مهذّب‌الاخلاق، خوش فطرت و با اطلاعی بود و با نگارنده این سطور کمال محبت و مودّت را داشت.»[۱٤] به قول تقی زاده نیز «احمد رضابیگ پاک ترین و پُر شورترین آزادی طلب عثمانی بود.» هنگامی که دهخدا به پاریس رسید او را نزد ترکان جوان بردند. در این باره می نویسد: «مقاله دیگری خیلی جاذب نوشته، دادم ترجمه کردند و در انجمن اخوت اسلامی در حضور احمد رضا بیگ خواندم فوق‌العاده اثر کرد. . . »[۱۵] احمد رضا بیگ بعد از روی کار آمدن ترک های جوان به ریاست مجلس ترکیه انتخاب شد.

درآغاز جنگ بین الملل اول، گروهی از صاحبنظران ایرانی، چنان که شرح آن گذشت، به برلن رفتند و در آن شهر نیز با ترکان جوان ارتباط یافتند. امّا اندک اندک درباره راه و روش سیاسی آنان در مسند حکومت تردید کردند. هنگامی که سرانجام ترکان جوان به ناسیونالیسم افراطی ترک و تورانیگری روی آوردند و در بارهٔ آذربایجان ایران سخنانی نامطلوب گفتند، روشنفکران ایرانی بر آنها تاختند و مقالاتی در *کاوه* و *ایرانشهر* دراین زمینه منتشر کردند. امّا این همه مانع نشد که ایرانیان از سیر اندیشه در ترکیه بی خبر بمانند زیرا مطالعهٔ منابع عربی و ترکی برای ایرانیانی که زبان فرنگی می‌دانستند و در قلب اروپا زندگی می کردند اهمیتی ویژه داشت.

ایدئولوژی ترکان جوان مجموعه ای بود از اندیشه های دوره "روشنگری" و فلسفهٔ اثباتی و داروینیسم اجتماعی و هم چنین نظریه های ناسیونالیستی. امّا،

نظریه های جامعه شناسی بیشتر از دیگر نظریه ها رایج بود و مبانی تفکر انقلابیون و اصلاح طلبان ترک را تشکیل می داد. اگوست کنت و فلسفهٔ اثباتی او نخست احمد رضا بیگ را تحت تاثیر قرار داد و در نگارش مرام نامه "اتحاد و ترقی" مؤثرافتاد و رادیکالیسم لائیک‌را در ترکیه مطرح کرد. شاهزاده صباح‌الدین نیز، که در جبهه مخالف با سلطان مبارزه می کرد، به لوپله (Leplay) و ادموند مولن علاقمند شد و علل تفوق آنگلوساکسون ها را در آموزش و پرورش و اعتماد به نفس وابتکار شخصی آنها دانست. و بالاخره ضیاء گوکالپ (Z. Gokalp) از دورکیم جامعه شناس فرانسوی تقلید می کرد. مهم ترین مسائل مورد بحث در این دوران عبارت بودند از ملیّت، هویت و دین.

درباره‌ملیت وهویت سه نظریه وجود داشت: نخست "عثمانی گری" که هدفش گرد هم آوردن کلیه اتباع عثمانی از ترک و یونانی و عرب و ارمني و آلبانی و مسلمان و یهودی و عیسوی، و از هر نژاد و زبان، در زیر لوای "عثمانیت" بود. اتّحاد جوامع اسلامی (پان اسلامیسم) در یک امپراطوری بزرگ به رهبری سلطان عثمانی در مقابل جهان مسیحیت مبنای نظریهٔ دوّم را تشکیل می داد. و بالاخره نظریهٔ سوّم معطوف به پان تورکیسم و ایجاد ملیّتی بر مبنای نژاد بود.[۱۶]

یوسف‌آکچورا (y. Akcura) در رساله معروف خود «سه طرز حکومت»، نظریه سوم را پذیرفت و معتقد شد که سیاست های عثمانی گری و اتحاد اسلام را باید کنار گذاشت و ملیت ترک را برمبنای نژاد ترک به‌وجود آورد. به اعتقاد او، در دوران پیدائی ناسیونالیسم جدید، امپراطوری عثمانی، با ساختار چند ملّیتی خود، پدیده ای غیرعادی بود و بنا براین باید فکر «جامعهٔ عثمانی» و سنّت های سیاسی و دینی وابسته به آن را فراموش کرد و به جای آن ناسیونالیسم ترک را بنیان گذاشت و آن را به سراسر سرزمین ترک نشین از مدیترانه تا آسیای مرکزی گسترش داد و اقوام پراکندهٔ ترک را گرد هم آورد. به گمان آکچورا، تضاد میان ملّیت ها و ادیان اسلام و مسیحیت در امپراطوری عثمانی چنان عمیق بود که امکان اتحاد یا امتزاج میان آن ها را نفی می کرد.

با روی کار آمدن آتاتورک ناسیونالیسم ترک غلبه کرد و خلافت اسلامی جای خود را به یک "دولت‌ـ‌ملت" جدید داد و اندیشهٔ پان تورکیسم به آرزویی برای همهٔ ترک ها محدود شد. نویسندگان مجلهٔ *کاوه* و *ایرانشهر* و *نامه فرنگستان* در این زمینه‌ها، چنان که خواهد آمد، بسیار نوشتند.

ضیاء گوکالپ نیز به تحقق جامعهٔ عثمانی اعتقادی نداشت و به این ترتیب وی نیز ایدهٔ ملّت و ناسیونالیسم ترک را جانشین اندیشهٔ عثمانی گری و اتحاد و

امتزاج اسلامی کرد. گوکالپ از پیروان دورکیم بود و با الهام از نظریه های او اعتقاد داشت که ملت را بر مبنای "وجدان جمعی" (conscience collective) و "همبستگی اجتماعی" (solidarite social) میان افراد آن می‌توان شناخت. وی معتقد بود که فرهنگ اساس ملیت است و گرچه هیچ ملتی نمی تواند فرهنگ خود را عوض کند بی آن که هویتش را ببازد، امّا می تواند حوزهٔ تمدن خود را تغییر دهد زیرا عامل مادی و تکنولوژیک تمدن می تواند مبنای ادغام، یا دستکم تشابه زندگی، ملت ها شود امّا فرهنگ که مجموعهٔ دیرپایی از ارزش ها و باورهای خاص هر جامعه است، عامل اصلی هویت و تمایز ملت ها حتّی در حوزهٔ تمدن واحد است. گوکالپ وظیفهٔ روشنفکران جامعهٔ خود را یافتن فرهنگ اصیل ترک می دانست و معتقد بود که باید فرهنگ را از توده ها بیاموزند و در عوض آنان را با "مدنیت" (دست آوردهای همه جوامع بشری) آشنا سازند. می گفت زمان آن رسیده است که ترک ها از حوزه مدنیت اسلامی و شرقی وارد حوزهٔ مدنیت جهان‌شمول غربی‌شوند امّا این به معنای از دست دادن فرهنگ و دین اسلام نیست.

به گمان گوکالپ، اسلام از مؤمنین خواستار "ایمان" آن هاست و لزوماً به سازمان اجتماعی خاصی نظر ندارد به ویژه آن که برخی از مقررات مربوط به سازمان ها و نهاد های سنّتی جامعه یادگار فرهنگ عرب است و ارتباطی با اسلام ندارد. بنابراین، باید تمدن غرب را پذیرفت و اسلام را، عاری از خرافات آن، به عنوان یک باور شخصی و در قالب رابطهٔ میان انسان و پروردگار، نگاهداشت.

برپایهٔ این مفاهیم بود که روشنفکران ترک خود را متعلق به نژاد و فرهنگ ترک، دین اسلام و تمدن صنعتی غرب دانستند. عبدالله جودت، تندرو ترین روشنفکر ترک معتقد بود که تقلید و رونویسی از تمدن غرب خطرناک است. وی تنها راه را پذیرش کامل تمدن اروپائی می دانست و می گفت: «تمدن یکی است و آن هم تمدن غربی است. باید آن را پذیرفت، چون گل سرخی با خارهایش.»

ایرانیان با افکار ترک‌ها بین سال های ۱۹۱۵ و ۱۹۲۷ آشنا شدند. کاظم‌زاده مجله *اجتهاد* به مدیریت عبدالله جودت را می خواند. تقی‌زاده نیز با آراء جودت، به عنوان یکی از «متفکرین و پیشروان اصلاحات عثمانی» آشنا بود. امّا، برخلاف باور رایج، اعتقاد ایرانیان مقیم برلن دربارهٔ اخذ تمدن فرنگ را تقلید صرف از آراء ترک ها نمی توان دانست. زیرا، گرچه بستر اندیشهٔ صاحب‌نظران ایرانی و ترک یکی بود برای مسائل جوامع خود راه حل‌های متفاوتی عرضه کردند.

۲) آراء و اندیشه های ایرانیان برلن

در زمانی کوتاه تر از ده سال "برلنی" ها شاهد آغاز و پایان جنگ بین الملل اول، فروپاشی امپراطوری های روسیه، عثمانی، اطریش، تسلط کمونیسم بر روسیه و فاشیسم بر ایتالیا و نیز پیدائی دولت های کوچک جدید در شبه جزیره بالکان و خاور میانه شدند. امّا، تحولاتی که در ایران و عثمانی روی داد برای آنان اهمیتی ویژه داشت. امپراطوری عثمانی و خلافت اسلامی از میان رفت و جای خود را به جمهوری غیرمذهبی ترکیه داد و در ایران سلسلهٔ پهلوی بر جای قاجاریه نشست. در پس تجربهٔ ناکام مشروطیت تاکید بر هویت ملی و ریشه های تاریخی آن تنها راه به سوی آزادی و استقلال به نظر می رسید. در این شرایط، چگونگی اخذ تمدن جدید و رابطه آن با ساختار قدرت از سویی و با اسلام، از سوی دیگر، کانون توجه و موضوع اصلی تفکر روشنفکران شده بود. برای نخستین بار مسائلی چون تجدد، رابطهٔ دین و دولت، هویت ملّی و تاریخی و پذیرفتن یا رد تمدن غرب، با جرأت و صراحت توسط ایرانیانی مطرح می شد که یا با غرب آشنا بودند یا در جامعه ای غربی زندگی می کردند. به سخن دیگر، ملیت، ساخت قدرت، دین و اخذ تجدد زمینهٔ اصلی اندیشه و بررسی این گروه از روشنفکران ایران شده بود.

ملیت: در دوران مشروطیت، صاحبنظران ایرانی کلمات وطن، ملت و ملیت را به معنای جدید این کلمات و به شکلی که از مصر و عثمانی وارد شده بود، بی آن که تعریف روشنی از آنها به دست دهند، به کار می بردند. شاید کاظم زاده نخستین کسی بود که به ضرورت تعریف ملّیّت و هویت ملّی پی برد و در این زمینه به تفکر پرداخت. «ملّیّت در نظر او عبارت است از مجموع خصایص روحی یک ملّت که آن خصایص او را از ملّت های دیگر جدا می سازد. این خصایص به شکل های مختلف در تمام شئون سیاسی و اقتصادی و در صفحات زندگی فردی و اجتماعی آن ملّت نمودار می گردد و به عبارت دیگر اثرات آن خصایص روحی، در شکل اداری مملکت، در دین و آداب‌مذهبی، درزبان و ادبیات آن در طرز تفکر و در اخلاق و عادات و امور معیشت همواره نمایان می شود»[۱۷] پی از این تعریف، که شباهتی زیاد با تعریف گوکالب از ملیت دارد، کاظم زاده مسئله وجود روح ملّی و تجلیات روح ایرانی را مطرح می کند و تاکید دارد که احساس ملّیّت بنای

پدید آمدن ملّت است و ایجاد همبستگی ملّی از ضروریات آن.

ناسیونالیسم مرحله بعدی و مراد از آن اصالت دادن به ملیّت است. تجلّی ناسیونالیسم تنها در قالب یک "دولت-ملت" نیرومند امکان پذیر است و از طریق تاکید بر گذشته تاریخی، افتخارات و خاطرهٔ جمعی ملّت تحقق می یابد. ملت به این مفهوم پدیده تازه ای است و نیاز به آرمانی دارد که در گذشته دین بود و از این پس ملّیت جای آنرا خواهد گرفت. این تعاریف با آنچه که نویسندگان ایرانی پایان قرن سوزدهم از ناسیونالیسم اراده می کردند، و در آن ناسیونالیسم رمانتیک بامفهوم قدیمی‌وطن همراه بود، تفاوت داشت. شفیعی‌کدکنی‌در این باره می‌نویسد:

> در گذشته مشکل خام و غریزی قومیت آنجا آشکار می شده است که نیروئی در برابر منافع مشترک اقوام ایرانی قرار می گرفته است و با کوچک کردن حوزه این جهت گیری ها بوده است که گاه به نوعی ناحیه گرائی و شهر گرائی و گاه محله‌گرائی می کشیده است و مردم بی آنکه از علل اقتصادی و سیاسی این گرایش‌ها آگاه باشند از این احساس بهره مند بوده اند. مردم یک محله در یک شهر با مردم محله دیگر همان شهر احساس نوعی تقابل داشته اند و مجموعه آن در محله در برابر مردمان شهری دیگر و مردمان چند شهر در برابر افراد ولایت دیگر. و این مسئله در بزرگترین واحدقابل تصورش نوعی وطن پرستی یا احساس قومیت بوده است که گاه در برخورد با اقوام غیر ایرانی تظاهرات درخشانی در تاریخ از خود نشان داده است.[۱۸]

مفهوم وطن و زادگاه جای خود را به مفهوم ملّت می دهد. شرط به وجود آمدن ملت وحدت ملی و همبستگی اقوام مختلف است امّا در ایران آن روز "فرقه‌گرائی" مردمان راازیکدیگر جداکرده است و آنچه موجب این‌جدائی‌ها است عبارت است‌از آیین های مذهبی گوناگون، وابستگی های زبانی و پیوندهای قومی و قبیله‌ای. کاظم‌زاده می گوید:

> در نظر من پیش از وحدت بشر و حتی پیش از اتحاد اسلام به اتحاد ایران باید کوشید. . . در جائی که بیگانگی و نافهمی به جایی رسیده که اهل هر ولایت و بلکه هر شهر ولایت دیگر را غربت می شمارد. . . و از اغلب مردم وقتی اسم وطنش پرسیده می شود اسم مولد خود را می گوید. . . در این ایران که نه تنها جهالت و نفاق و تعصب افراد آن را دشمن همدیگر ساخته بلکه دانستن زبان های مختلف، لباس های مختلف و عادات و مراسم مختلف طوری این ملّت را مرکب از

ملت های مختلف و غیر متجانس نشان داده که خود مردم نیز اهالی ولایات دیگر را ملت دیگر می شمارند. . . پیش از آشنا کردن ملت ایران با اجزای دیگر بشریت باید اور را با افراد خود آشنا کرد و آشتی داد و برادر نمود. . . و باید سخنان و پیام زیرین را به گوش هوش آنان فرو خواند: ای مردم ایران شما همه با هم برادرید و در پیشگاه خداوند برابر . . . دین شما و زبان شما نباید شما را با هم دشمن سازد و رنگ چهره و چگونگی جامه و کلاه نباید دل های شما را از یکدیگر برماند.[۱۹]

کاظم زاده خواهان وحدت است در جامعه ای که فرقه گرائی مردمان را از یکدیگر جدا کرده است. وی همه ایرانیان را از یک اصل می داند و جدائی ها را حاصل اتفاقات تاریخی. این همان مطلبی است که چند سال بعد کسروی نیز به آن توجه می کند و با اشاره به "چهارده کیش" و "هشت گروه زبانی" مختلف در ایران، لزوم وحدت ملی و ایجاد ملّت را تاکید می کند.[۲۰]

گرایش نویسندگان مجلات برلن و خصوصاً *ایرانشهر* به نظریه آلمانی روشن است و به همین جهت نیز کاظم زاده به دنبال "تجلیات روح ایرانی" است و چون دراین راه جلوتر می رود به مسئله نژاد می رسد و از «نژاد آریائی و ذکاوت آریائی» و «خصایص نژاد ایرانی» سخن می گوید.[۲۱]

نویسندگان مجلات *کاوه*، *ایرانشهر* و *فرنگستان* آرزوی یک ملت واحد و یک دولت نیرومند و تجدد خواه را داشتند و معرّف احساسات روشنفکرانی بودند که به تمدن درخشان آریائی خود افتخار می کردند و خواهان شناختن و شناساندن هرچه بیشتر آن بودند. به همین جهت، تعداد مقالات مربوط به تاریخ، هنر و ادب و بزرگان ایرانی، خصوصاً در دوره قبل از اسلام، دراین سه مجله چشمگیر بود. شاید نویسندگان این مجلات، و چند نویسنده دیگر مقیم ایران، بودند که زمینهٔ لازم را برای ایجاد ناسیونالیسم ایرانی (ایرانیگری) ـکه در زمان پهلوی به صورت ایدئولوژی رسمی و دولتی درآمدـ فراهم کردند.

ساخت قدرت

در این دوران، همزمان با مفاهیم ملّت و ملّیت، اوضاع سیاسی نابسامان مملکت و چگونگی ساخت قدرت و شکل حکومت و امکان یا لزوم انقلاب در آینده نیز مورد بحث و بررسی بود. کاظم زاده در بارهٔ انقلاب چنین می نویسد:

تصور می شود یک انقلاب در حال زائیدن است و سرزمین ایران را با خون هزاران افراد رنگین خواهد ساخت. در پیشگاه این اوضاع غیرقابل تحمل می‌بینیم گروهی مانند مرغ اسیر خود را به در و دیوار قفس تنگ و تاریک محیط خود می زنند. جمعی به کلی مایوس از آتیه و اصلاح امور بوده است. . . برخی نیز نقدینه حیات خود را به کف گرفته با فداکاری و شهامت در راه آزادی با جان خود بازی می‌کنند و افرادی چند نیز مردم را به جنبش و حسّ کردن دعوت می نمایند و خود را آماده قیام ساخته در انتظار ظهور یک رستخیز و خروج یک رهبر آهنین‌پنجه انقلاب بسر می برند.[۲۲]

وی در جای دیگر اضافه می کند:

قبول ترقی در نتیجه چند انقلاب به وجود خواهد آمد و یا به عبارت دیگر برای قبول تمدن جدید محتاج چندین انقلاب خواهیم شد. انقلاب در تشکیلات سیاسی، انقلاب در عقاید و افکار و انقلاب در قلمرو ادبیات. این انقلاب ها در سه شکل به ظهور خواهند رسید. یعنی در تولید آنها ناگزیر از توسل به سه وسیله خواهیم شد که نخستین آنها "تخریب"، "دوم "تعمیر" و سیم "ایجاد" است. در هریک از این انقلاب سه‌گانه مجبور خواهیم بود که بسیار چیزها را اساساً از ریشه براندازیم، بعضی از آنها را اصلاح و ترمیم کنیم و بسی دیگر را از نو بیفزائیم و یا بیافرینیم.[۲۳]

مجله *کاوه* قبل از دیگران به مسأله ساخت قدرت توجه کرده بود:

چهار طریق برای اداره مملکت وجود دارد: اول مشروطه ناقص و خراب، دوّم استبداد بد، سوم مشروطه خوب و صحیح که در ایران غیر ممکن است و بنابراین آنچه باقی می ماند اداره استبدادی خوب است که فرنگی ها آنرا "استبداد منوّر" گویند، مانند حکمرانی پطر کبیر در روسیه یا میکادو در ژاپن یا تا اندازه ای مانند امارت محمدعلی پاشا در مصر. در ایران نیز یک مستبد وطن دوست و متمدن و مقتدر و مسلطی ممکن بود اصول و رسوم تمدن را در اطراف و اکناف مملکت اجراء نماید. لکن نباید مخفی بماند که وجود و ظهور این گونه استبداد بی غرض و منوّر خیلی اتفاقی و از نوادر است. . . . و حالا در قرن چهاردهم طبیعت سیر اجتماعی دنیا دیگر چندان موافق این ترتیب نیست و دوره این ظهورات قدری گذشته است و چون راه حلّی نیست باید مردان صحیح العمل در همان مشروطه ناقص کوشش در اصلاح مملکت نمایند.[۲۴]

نویسندگان *نامه فرنگستان* معتقدبودند که مشروع ترین وسیله انقلاب است «امّا با وضع خراب مملکت فرصت تحمل باقی نمی ماند» و به این نتیجه رسیدند که «نباید تکیه به اکثریت و حکومت پارلمانی نمود و باید یک صاحب فکر نو، زمام حکومت را در دست بگیرد و با یک عمل تازه خاتمه به این وضعیات بدهد.» توصیهٔ آنان، که به دنبال "مرد نو" ایران می گشتند، این بود که «اگر می خواهید انقلاب کنید، اگر می‌خواهید سدهای راه ترقی معارف را از میان بردارید. . . دیکتاتور عالِم تولید کنید»[۲۵]

جای شگفتی است که روشنفکران آن دوران راهی جز توسل به یک دیکتاتور نمی دیدند. امّا باید وضع نابسامان ایران آن روز و نومیدی اصلاح‌طلبان را در نظر آورد که، سر خورده از تجربه هجده ساله مشروطیت، راه چاره می جستند. روشنفکران ایرانی مقیم برلن نیز در آغاز دههٔ ۱۹۲۰ شاهد انحطاط امپراطوری ها و پیشرفت فاشیسم در ایتالیا و نقش موسولینی بودند که *نامه فرنگستان* از او به عنوان "دیکتاتور ایده آل" یاد می کرد. از سوی دیگر آتاتورک در ترکیه کارها را به دست گرفته و اصلاحات را آغاز کرده بود و ایرانیانی که اوضاع آن کشور را از نزدیک دنبال می کردند او را "مردنو" و شاید سرمشقی برای ایران می شمردند.

درهمین سال‌ها، ملک الشعرا بهار به این نظریه مبانی اسطوره ای می‌داد. وی در قصیده «آینه عبرت» تاریخ دراز این "ملک قدیم" را بررسی می کند و به این نتیجه می رسد که در تاریخ ایران می توان دوره های متضاد با هم را تشخیص داد: دوره های افتخار آمیز و آبادانی، و دوره های تاریک و انحطاط. به گمان او ایران با آهنگ خاصی از آبادانی به انحطاط و یا از نور به تاریکی گذر می کند. دوره آبادانی ثمره سلطنت پادشاهی است که فرّ ایزدی دارد و لازمه دارا بودن فرّ، صداقت، عدالت، عقل و درایت و قدرت است. زمانی که وطن توسط چنین پادشاهی اداره می شود وطن "رضوان" می شود و هنگامی که زمامداران از فرّ ایزدی دور شوند مملکت دچار بدبختی می شود تا آنکه بار دیگر مرد نیرومند و برجسته‌ای‌که دارای فرّ ایزدی است پدیدار گردد.[۲۶] به یاد داشته باشیم که این سال های انحطاط سلطنت قاجار و آستانهٔ روی کار آمدن سردار سپه بود.

مسئله ساخت قدرت نیز در این دوران مطرح شده بود. در ناسازگاری نحوهٔ حکومت قاجاریه با اوضاع زمانه تردیدی وجود نداشت. بحث بر سر این بود که حکومت "مرد نیرومند" باید در درون چه ساختار سیاسی تحقق یابد. مجله *ایرانشهر* در این باره نوشت: «شکل قطعی این انتقال [انتقال به شکل جدید سیاسی] را باجزئیات نمی‌توان از حالا معین کرد ولی ما می بینیم که جریان های داخلی و

خارجی ایران را به دخول در دایرهٔ جمهوریت مجبور خواهد کرد. ما جز این شکل دیگر تصور و آرزو نمی‌توانیم کرد زیرا با این حال نفع ایران را فقط دراین شکل می بینیم.» امّا در عین حال هشدار داد که: «ما از این که ایران از یک حکومت جمهور می تواند استفاده کند یا نه بسیار بدبین هستیم. . . هر انقلاب و تجددی که در عالم به ظهور می رسد ناچار مقدماتی دارد و اسباب و شرایطی می خواهد.» به زبان دیگر، به اعتقاد نویسندهٔ مقاله باید زیر بنای فکری جامعه دگرگون شود. این دگرگونی، به قول مجله *کاوه*، احتیاج به "اصلاحات" و، به قول *ایرانشهر* "انقلابات" داشت. باید "انتباهی"در "احوال روحی" ملّت ایران به وجود می‌آمد.

به این ترتیب، غالب روشنفکران کشور در این دوران خواستار جمهوریت بودند. تعداد مقالات و رسالات و قصاید و "جمهوری نامه" ها روز افزون بود. امّا در مدتی کوتاه، به دلایلی که در حوصله این نوشته نیست، موضوع برقراری جمهوری منتفی شد. با این همه، سلطنت به معنای قدیم هم از میان رفت و با آمدن رضاشاه زمینه لازم برای تأسیس یک "دولت-ملت" براساس مرکز گرائی و وحدت ملی فراهم آمد. سرمشق این دولت در ابتدای کار اصلاحات کمال آتاتورک در ترکیه بود، هرچند که رضا شاه آرام تر و محافظه کارانه تر از او عمل می‌کرد. تجدد آمرانه، یکپارچگی ملّی و ناسیونالیسم دولتی ارکان اساسی این دولت جدید را تشکیل می داد.

دین

نویسندگان مجلات *کاوه* و *ایرانشهر*، در عین اعلام اعتقاد خود به اسلام با خرافات مذهبی که گریبانگیر اسلام شده بود مخالفت می کردند و با "روحانی‌نماها" و "دین فروش ها" در مبارزه بودند. گشوده شدن باب اجتهاد درکشورهای اهل تسنن و بهره بردن بیشتر از امکانات تشیع در وفق دادن دین با زندگی جهان معاصر از مسائل مورد توجه آنان بود. مجله *کاوه* در پایان مقاله ای در شرح حال لوتر به موضوع تجدد در دین اسلام و شرایط لازم برای "مجدد" دینی می پردازد و تأکید می کند که «با رجوع به اصل اسلام در کمال آسانی می شود روح ترقی و تمدن جدید را، بواسطه اصلاح این امور ناموافق بروح زمان، با دین اسلام وفق داد.»[۲۷]

درمجلات *کاوه* و *ایرانشهر* مقالات متعددی نیز در باره زندگی سید جمال‌الدین اسدآبادی به عنوان کسی که در اندیشه "اصلاح" است دیده می شود. نویسندگان این‌دو مجله روح تساهل و مدارا را در زمینه مذهب می‌ستودند و برای جهان معاصر از لوازم می‌دانستند. مقاله «دین و ملیّت» به قلم کاظم‌زاده ایرانشهر را باید

مهم‌ترین نوشته آن دوران در این باره شمرد. وی با جرأت و صراحت به بیان عقیده خود می پردازد و می نویسد: «دین محصول ایمان است و ایمان یک امر وجدانی و یک رابطه قلبی است که میان فرد بشر و آفریدگار او حاصل می‌شود و هیچ فرد دیگری حق مداخله بدان امر را ندارد.» پس از اعلام این اصل، که شباهت بسیار با سخن گوکالپ در این زمینه دارد، چنین می گوید:

> من حفظ دین اسلام را لازم و تأسیس دین تازه را بی لزوم و نشر بی‌دینی را مضّر می دانم. فرض من از انقلاب دینی چیست؟ غرض اظهار کردن حقیقت و لُب دین و تطبیق آن با تمدن جدید است و آن هم در سه شکل باید به وجود بیاید: ۱) تمیز دادن احکام و قوانین دین از خرافات و اوهام؛ ۲) جدا کردن شئون روحانی از شئون جسمانی یعنی تفریق امور شرعی از امور عرفی و مدنی؛ ۳) موافقت دادن احکام دین با مقتضیات و احتیاجات ترقی و تمدن. . . . به نظر من مذهب تشیع دو جنبه خاص دارد که آنرا قابل به قبول کردن همه عناصر تجدد و تمدن می سازد. یکی از این دو جنبه گشاده بودن باب اجتهاد است که سرچشمه ترقی و تعالی و تکامل و تمدن است. . . و دیگری این است که دین اسلام که بیش از هزار سال است مال ایران شده و در شکل تشیع تکامل کرده یک نوع دین ملّی ایران گشته یعنی روح ایرانی مُهرِ خود را بدان زده و آنرا تا یک درجه از عربیت درآورده لباس ایرانیت پوشانده است.[۲۸]

کاظم زاده اضافه می کند که ایران برای جبران عقب ماندگی خود احتیاج به انگیزه (ایدئولوژی) دارد و چون دین یک امر مقدس الهی است و مقام قدسی خود را از دست نباید بدهد لذا ملّیت می تواند جای آنرا به عنوان محرک اجتماعی بگیرد.

تمدن غرب

نزدیک به هشتاد سال قبل، تقی زاده در *کاوه* برلن مقاله ای نوشت که تا به امروز لااقل یک جمله از آن بر سر زبان هاست: «ایران باید ظاهراً و باطناً، جسماً و روحاً فرنگی مآب شود و بس» در بارهٔ این جمله بسیار گفته و نوشته اند، امّا به مطلبی که قبل از این جمله آمده کمتر توجه شده است. در ابتدای مقاله چنین آمده است: «*کاوه* روزنامه تازه ای می شود که مندرجات آن نشر مقالات علمی و ادبی و تاریخی خواهد بود و مسلک و مقصدش بیشتر از هرچیز ترویج تمدن اروپایی است در ایران و "جهاد برضد تعصب" و خدمت به حفظ "ملیت" و

"وحدت ملی ایران" و مجاهدت در "پاکیزگی و حفظ زبان فارسی" از امراض و خطرهای مستولیه برآن و بقدر مقدور تقویت آزادی داخلی و خارجی آن.»
تقی‌زاده آن گاه تاکید می کند:

> به عقیده نویسنده سطور، امروز چیزی که به حد اعلا برای ایران لازم است و همهٔ وطن دوستان ایران با تمام قوا باید در آن راه بکوشند و آنرا بر هرچیز مقدم دارند سه چیز است که هرچه درباره شدت لزوم آن ها مبالغه شود کمتر از حقیقت گفته شده. نخست قبول و ترویج تمدن اروپا بلاشرط و قید و تسلیم مطلق شدن به اروپا و اخذ آداب و رسوم و ترتیب علوم و صنایع و زندگی و کل اوضاع فرنگستان بدون هیچ استثناء جز از زبان و کنار گذاشتن هرنوع خودپسندی و ایرادات بی معنی که از معنی غلط وطن پرستی ناشی می شود و آنرا "وطن پرستی کاذب" توان خواند. دوم اهتمام بلیغ در حفظ زبان و ادبیات فارسی و ترقی و توسعه و تعمیم آن . سوم نشر علوم فرنگ و اقبال عمومی به تأسیس مدارس . . .[۲۹]

کسی، نه بیش از تقی زاده و نه پس از او، به این صراحت دربارهٔ ضرورت اخذ تمدن غرب اظهار نظر نکرده؛ نظری که متکی بر آراء یاران او نیز بوده است. جمال زاده در متن صورت جلسه یکی از جلسات بحث علمی و ادبی که چهارشنبه شب ها تشکیل می شده می نویسد: «در این جلسه بالاجماع هیأت عامله قبول کرد که ایرانی ها بدون زبان و مذهب در همه چیز دیگر باید تقلید از فرنگی‌ها نمایند.»[۳۰]

درهمین زمان محمد قزوینی در نامه ای از پاریس خطاب به تقی زاده می‌نویسد:

> . . در دوایر ایرانی اینجا این مواضع *کاوه* و مخصوصاً آنچه مرقوم داشته بودید که ایرانی باید قلباً و جسماً و روحاً فرنگی بشود خیلی موضوع بحث و گفتگو واقع شد. . . بعضی ها می‌گفتند حق با آقای تقی زاده است و بعضی ها می‌گفتند که اگر چه در واقع حق با ایشان است ولی گفتن این مطلب به این صراحت خلاف احتیاط و خلاف سیاست است و من در هر مجلس که گفتگو می شد با کمال شدت طرف سرکار را می گرفتم و حق را به شما می دادم زیرا نه برای این که حفظ‌الغیب سرکار را کرده باشم یا طرف سرکار را گرفته باشم. خیر، برای آن که عقیده خودم این است.[۳۱]

تقی زاده به سال ۱۹۲۸ در مقدمه کتابی که با عنوان *مقدمه تعلیمات عمومی و یا*

اصول اساسی تمدن انتشار داد تاکید کرد که در عقیده او در باره اخذ تمدن فرنگی هیچ گونه تغییری عارض نشده است. مخالفت با این عقیده تقی زاده طی سال ها ادامه یافت و نه تنها کسانی که به دلایل سیاسی با او عداوت داشتند بلکه "روشنفکرانی" نیز که در کنار سانسور دولتی‌نوعی‌دیگر از سانسور برپا کرده بودند سخت بر او تاختند و پیرمرد را مجبور کردند که به سال ۱۳۴۵ شمسی (۱۹۶۶م) در سخنرانی‌خود در باشگاه معلمین چنین گوید:

> . . . اولین نارنجک تسلیم به تمدن فرنگی را در چهل سال قبل بی پروا انداختم که با مقتضیات و اوضاع آن زمان شاید تند روی شمرده می شد. . . و چون این عقیده که قدری افراطی دانسته شد در تاریخ زندگی من مانده اگر تفسیر و تصحیحی لازم داشته باشد البته بهتر آن است که خودم قبل ازخاتمه حیات حود نتیجه تفکر و تجربه بعدی این مدت را بیان و توضیح کنم. تا حدی توضیح یا عذر آن نوع افراط. . . در اوایل بیداری و نهضت ملل شرق آن است که چون این ملّت ها بی‌اندازه نسبت به ملل مغربی در علم و تمدن عقب مانده و فاصله آنها بی تناسب زیاد شده بود وقتی که تکانی خورده و این بعد مسافت را درک کردند و چشمشان در مقابل درحشندگی آن تمدن خیره گردید گاهی پیشروان جوان آنها یک باره بدون تأمل زیاد و تمیز و تشخیص بین ضروریات درجه اول تمدن و عوارض ظاهری آن اخذ همه اوصاف و اصول و ظواهر آنرا چشم بسته و صد درصد. . . لازم شمرده دل به دریا زده و آنرا تشویق کردند وخواستند به یک جهش آن فاصله را طی نموده خود را به کانون تمدن جدید. . . بیندازند. . . این مختصر اگر برای اخطار لازم و دعوت به احتیاط و حزم نسبت به بعضی افراطها و تندروی های حاد ضرور باشد نباید داعی بر تفریط هم تلقی شود یا حمل بر جایز بودن سستی و توقف در مسیر تدریجی و طی طریق در راه وصول به غایت تمدن مطلوب شمرده شود. . . منظور من از تمدنی که غایت آمال ما باید باشد تنها با سوادی اکثریت مردم و فراگرفتنشان مبادی علوم را یا تبدیل عادات و لباس و وضع معیشت ظاهری آنها بر عادات و آداب مغربی نیست بلکه روح تمدن و فهم و پختگی و رشد اجتماعی و روح تساهل و آزاد منشی و آزاده‌فکری و مخصوصاً خلاصی از تعصبات افراطی و متانت فکری و وطن دوستی از نوع وطن پرستی معربیان و شهامت و فداکاری در راه عقاید خود است که هنوز به این مرحله نزدیک نشده ایم.[۳۲]

مجله *ایرانشهر* در زمینه اخذ تمدن غرب معتدل تر از *کاوه*، و *نامه فرنگستان* بود. کاظم زاده می نویسد: «قهراً باید ترقی کرد ولی در دایره فضیلت و حقیقت.

قطعاً باید ترقیات و تمدن فرنگ را قبول کرد لیکن نه با تمام مفاسد و معایب آن. حتماً باید ایران کهن را زنده و جوان ساخت ولی نمونه فرنگستانش نباید کرد، بلکه باید اساسی نوریخت و تمدن خاصی که حاوی مزایای تمدنات شرق و غرب باشد ایجـــاد نمود و آنرا تمدن ایران نامید.»[۳۳] کاظم زاده در سال های دهۀ ۱۹۲۰ و در مجله *ایرانشهر* راه خود را از تقی زاده جدا کرد و شمار مجله ای را که خود زمانی از گردانندگانش بود به فراموشی سپرد: «یک نکته را باید یادآوری کنم و آن این است که اولاً ما در همه افکار خود درجه اعتدال را رعایت و توصیه می کنیم و از افراط و تفریط کناره جوئی می نمائیم و این نه از راه ترس و یا تقلید است بلکه ایمان کامل به صحت این عقیده داریم و این است که بارها گفته ایم که ایران نه روحاً و فکراً و ظاهراً و باطناً فرنگی باید بشود و نه در حال ناگوار امروزی خود نباید بماند بلکه ترقی باید بکند و تمدنی مخصوص به خود که آنرا تمدن ایرانی بتوان نامید تحصیل و ایجاد نماید.»[۳۴]

دراین مقاله ها نوعی رمانتیسم و خیالپردازی به چشم می خورد و این خیال‌پردازی هنگامی که بحث چگونگی اصلاحات مطرح می‌شد تا حد ساده‌انگاری پیش می رفت. کاظم زاده که در زمینه دین، چنان که آمد، عقیده خود را صریح و روشن ابراز می داشت در زمینه اخذ تمدن غرب دچار ابهام بود و به آینده تمدن غرب نیز اطمینانی نداشت:

> از ربع اخیر قرن گذشته یعنی از پنجاه سال به این طرف تبدلات ضعیف و غیرمحسوس ولی متوالی و قطعی در افکار و عقاید مردم اروپا و امریکا نسبت به تمدن غرب و ثمرات آن شروع به نمو کرده است. از این تاریخ کم کم متفکرین روشن‌بین این دوقطعه سهم حکمران دنیا در باره نتایج ترقیات علمی و فنی به شبهه افتاده و سای تنقید را گذاشته نخستین ضربه های تنفر را بر پیکر فلسفه‌پرستی نواخته اند یعنی صدای خود را بر ضد شکل حاضر تمدن غرب بلند کرده مضرات آن را توضیح و مردم را به احتراز از آفات این تمدن دعوت نموده اند.[۳۵]

در مجله *ایرانشهر* ، درکنار مقالات کاظم زاده، نوشته های رضازاده شفق نیز درمخالفت با تمدن غرب منتشر می شد. او در مقاله ای چنین نوشت: «تمدن دارد می میرد. این عقیده امروز در بین عقلای قوم مسلم است و تنها سوالی که وارد ست این است که آیا اسباب مرگ تمدن چیست که جواب های شبهه ناک از هر طرف داده می شود . . . اغلب مردم دو سبب برای انقراض آن نشان می دهند که

آنها را درتحت کلمه "آمریکانیدن" ایهام می‌نمایند: اولی ازاین دو سبب ماشین‌پرست کردن و دوّمی ماده پرست کردن عالم است.»[۳۶] در همین مجله تقی ارانی نیز در باره تمدن غرب چنین اظهار نظر کرد: «ما هم می توانیم درکمال آسانی تمدن اروپائی را، که از نظر ما به منزله خواب و خیال جلوه می کند، به دست آریم و اگر بخواهیم پیش از این گوشه گیر و صوفی باشیم و از می و میخانه یاوه درایی کنیم انصاف باید بدهیم که دیگر حق زندگانی در دنیای متمدن را نداریم باید بمیریم تا دیگران که کاری تر از ما هستند جای ما را بگیرند.»[۳۷]

امّا "*نامه فرنگستان* راه *کاوه* را در زمینه اخذ تمدن جدید می پیمود. نویسندگان جوان و پرشور آن در سرمقاله نخستین شماره اعلام کردند:

> ما همه جوانیم، ما همه امید زندگانی داریم، ما همه می خواهیم سالیان دراز با سربلندی و افتخار بگذرانیم. ماهمه یک آرزو داریم و همه به طرف یک مقصود می‌رویم: سلطنت فکر جوان بر فکر پیر. ما نمی ترسیم. ما به ظفر خود مطمئنیم زیرا حق با ماست. . . ما می‌خواهیم ایران را اروپائی نمائیم؛ ما می خواهیم سیل تمدن جدید را به طرف ایران جریان دهیم؛ ما می خواهیم با حفظ مزایای اخلاقی ذاتی ایران این سخن بزرگ را بکار بندیم: 'ایران باید روحا، جسما، ظاهراً باطناً فرنگی‌مآب شود."[۳۸]

جمال زاده در سر مقاله اولین شماره مجله *علم و هنر* راه دیگری را انتخاب کرد. به اعتقاد او، نظری به اوضاع دنیا و صفحات تاریخ در زمینه روابط ایران با غرب روشن می کند که ظاهراً چاره ای جز اختیار به یکی از این شقوق سه گانه نخواهد بود: ۱) خیره‌سری و نبرد و مبارزه با فرنگی‌ها، ۲) تسلیم‌صرف‌به‌فرنگی‌ها، ۳) کار و عمل و رفع و دفع تدریجی فرنگی ها. وی از آن جا که انتخاب دو شق اوّل را امکان پذیر و صحیح نمی داند لذا به شق سوّم معتقد می‌شود یعنی «طریقه مدارای عاقلانه پیش گرفتن و با تمام قوا کار کردن. کارکردن به همان ترتیبی که در اروپا معمول و مرسوم است نه فقط جنبیدن غیر معقول و بی فایده چنان که طرز و شیوه خودمان است. همان کارکردنی که ژاپونی ها را در اقصای آسیا و بلغار را در زیر فشار ترک در مدت اندک بدان جائی رسانده که از هرحیث با فرنگی ها همسری می کنند و با آنها در راه ترقی همدوش و هم قدم گشته اند.»[۳۹]

در مجلات ایرانی چاپ برلن اصطلاحات تمدن فرنگ و فرنگی مآب و تمدن

غرب به چشم می خورد در حالی که در همان زمان در اشعار و نوشته های اعضای "محفل دانشکده" تهران و خصوصاً قصاید بهار اصطلاحات "تجدد" و "تازه شدن" به کار می رفت. رادیکالیسم اعضای این محفل به حدی بود که "از مرگ یا تجدد و اصلاح" سخن می‌گفتند و راهی جز این در برابر خود نمی دیدند.

* * *

جماعت ایرانی که در یکی از پرآشوب ترین دهه های قرن بیستم در برلن گرد آمدند براساس تجربیات خود و با بهره جویی از افکار غربی ها از سویی و ترک‌ها و عرب ها، از سوی دیگر، در بارهٔ مطالبی که درآن زمان برای آنان اهمیت داشت، و هنوز هم تازگی خود را از دست نداده است، با صراحت نوشتند و نوشته های خویش را منتشر کردند. آنان نه تنها در بارهٔ چهار مقولهٔ مطرح در ایی نوشته، بلکه در باب موضوعات دیگری چون وضع زنان، خوی و خلق ایرانیان، و زبان فارسی نیز به بیان و توضیح افکار خود پرداختند.

با گذشت زمان، تعداد روشنفکران ایران در برلن اندک اند رو به‌کاهش گذاشت و هریک از «دایره جمع به سویی رفتند.» برخی به ایران بازگشتند و به مقامات عالیه رسیدند (تقی زاده، مشفق کاظمی. . .)، به کارهای دولتی پرداختند (محمدعلی تربیت، امیرخیزی. . .)، یا به دانشگاه رفتند (پور داود، رضازاده شفق، احمد فرهاد.)، یکی خود کشی کرد (ابوالحسن علوی)، یکی در جنگ کرمانشاه کشته شد (اشرف زاده) و یکی دیگر در زندان (ارانی). چند نفری ماندن دراروپا را ترجیح‌دادند (محمد قزوینی، جمال زاده . . .). از آن میان یکی از علائق دنیوی گسیخت و مریدانی پیدا کرد و در کوهستان‌های سویس بزیست و فلسفه ای ار خود ساخت (کاظم زاده ایرانشهر) و یکی هم به اسوان مصر رفت و به شیخوخیت رسید (رضا تربیت).

آخریت بازمانده "برلنی" ها محمدعلی جمال زاده بود که دو سال قبل در سن یک‌صد و چهار سالگی در شهر ژنو درگذشت.

پانوشت ها:

۱. از حمله تقی زاده، محمدعلی تربیت، رضا تربیت، غنی زاده، اشرف زاده، ابوالحسن علوی، اسماعیل یکانی، فضل علی مجتهد تبریزی، و سعدالله خان درویش.

۲. جمال راده، کاظم زاده، محمد قزوینی، پور داود، عزت الله هدایت، و نصرالله جهانگیر

از جملهٔ آن ها بودند.

۳. مشفق کاظمی، احمد فرهاد، علی اردلان، مشرف نفیسی، پرویز کاظمی، احمد وثوق، تقی ارانی.

۴. مرتضی علوی، اسدی، فرخی یزدی (همکاران روزنامه *پیکار*).

۵. "خان" به معنای کاروانسرا در شهرهای اسلامبول و دمشق و اسکندریه و قاهره. در اسلامبول "خان والده" محل زندگی ایرانیان بود. درباره وضع ایرانیان در قاهره و نشریات فارسی و عربی در آن شهر ن. ک. به:

M. Yadegari, "The Iranian Settlement in Egypt as Seen Through the Pages of the Community Paper *Chihrinima*," in *Middle Eastern Studies*, Vol. 16, No. 2 (May 1980); A. Luesink, "The Iranian Community in Cairo at the Turn of the Century," *Les Iraniens d' Istambu*, Paris-Tehran Institut Francais des Etudes Anatoliennes. , 1943.

- شهره گلسرخی،«باز تاب انقلاب مشروطه ایران در نشریات عربی،» *ایران نامه*، سال یازدهم، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۲، صص ۵۱۲-۵.۵.

۶. اسمعیل رضوانی، «روزنامه نگاری بهار،» *نامواره دکتر محمود افشار*، جلد سوّم، تهران، ۱۳۶۶

۷. اسمعیل رضوانی، *راهنمای کتاب*، سال ۱۲، شماره های ۵ تا ۸ و نیز ن. ک. به: حمید عنایت ، *سیر اندیشه سیاسی عرب*. تهران، ص ۱۶۴.

۸. یحیی آرین پور، *از نیما تا روزگار ما*، تهران، انتشارات زوّار، ص ۸.

۹. تقی زاده، «سرگذشت،» در *یادنامه تقی زاده*، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۴۹.

۱۰. تقی زاده، *زندگی طوفانی*، به کوشش ایرج افشار، چاپ اول، تهران، ص ۳۵.

۱۱. تقی زاده، *همان*، ص ۳۹.

۱۲. یحیی دولت آبادی، *حیات یحیی*، جلد سوم، تهران، ۱۳۳۰.

۱۳. *اسناد مبارزه با محمدعلی شاه*، به کوشش ایرج افشار، صفحه بیست و چهارم.

۱۴. محمد قزوینی، "وفیات معاصرین." *یادگار*، شماره سوم، ص ۳۳.

۱۵. *اسناد مبارزه با محمدعلی شاه*، ص چهل و نهم.

۱۶. برای آگاهی بیشتر از این بحث ن. ک. به: تقی زاده. *نامه های لندن*، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۷۵؛ نادر انتخابی، «از عثمانی گری تا تورانی گری،» *نگاه نو*، مهر-آبان ۱۳۷۲ و «ناسیونالیسم وتجدد در فرهنگ سیاسی بعد از مشروطیت،» *ایران نامه*، سال یازدهم، شماره ۲، بهار ۱۳۷۲، صص ۲۰۸-۱۸۵.

۱۶ حسن تقی زاده، *دو خطابه درباره اخذ تمدن خارجی*، انتشارات باشگاه مهرگان.

۱۷. *ایرانشهر*، سال دوم، شماره ۴ ص ۱۹۸،

۱۸. شفیعی کدکنی، «تلقی قدما از وطن،» کتاب الفبا، جلد دوّم.

۱۹. ایرانشهر، شماره ۱ و ۲، سال سوم، ص ۴۲.

۲۰. پروانت آبراهامیان، «احمد کسروی، ناسیونالیست مدافع یکپارچگی ایران،» کنکاش، ۲ و ۳، بهار ۱۳۶۷.

۲۱. همایون کاتوزیان در این باره می نویسد: «باید در نظر داشت که عامل بزرگ رواج این ناسیونالیسم، پان ایرانیسم یا آریانیسم در ایران آن زمان برخورد ایرانیان با جامعهٔ مدرن اروپا بود که دو وجه مرتبط با یک دیگر داشت. یکی پیشرفت، قدرت و عظمت کشورهای اروپای غربی که هریک به گونه ای در ذهن روشنفکران ایرانی تأثیری عمیق به جا گذاشت و دیگری شیوع ناسیونالیسم رمانتیک و شوونیستی در برخی از همین جوامع -به ویژه آلمان- و تاکیدی که این آراء و احساسات بر اصالت و برتری نژاد آریایی می کرد.» همایون کاتوزیان، «روان داستان های صادق هدایت،» ایران نامه، سال دهم، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۱، ص ۵۵۸.

۲۲. ایرانشهر، سال اول، شماره ۱۱، ص ۲۸۵.

۲۳. همان، سال اول، شماره ۱۲.

۲۴. کاوه، شماره ۱۵، سپتامبر ۱۹۲۰.

۲۵. نامه فرنگستان، سال اول، شماره ۱، ص ۱۰.

۲۶. ن. ک. به رسالهٔ دکترای هلن سراج.

H. Saraj, "La notion de patrie "vatan" a' travers la poesie de M T Bahar" paris, 1992

۲۷. کاوه، شماره ۳، اکتبر ۱۹۲۱.

۲۸. ایرانشهر، سال سوم، شماره ۱ و ۲، ص ۵.

۲۹. کاوه، ۲۳ ژانویه ۱۹۲۰.

۳۰. یغما، سال ۲۵، شماره ۴، ۱۳۵۱.

۳۱. محمد قزوینی، نامه های قزوینی به تقی زاده به کوشش ایرج افشار، تهران.

۳۲. تقی زاده، دوخطابه در باره اخذ تمدن جدید. . . .

۳۳. ایرانشهر، سال سوم، شماره ۹، ص ۵۶۹.

۳۴. همان، سال سوم شماره ۱ و ۲، ص ۳۱.

۳۵. همان، سال چهارم، شماره ۵، ص ۳۶۱.

۳۶. همان، سال چهارم، شماره ۸ و ۹ ص ۴۷۴.

۳۷. همان، سال دوم، شماره ۱۰، ص ۵۹۱. ارانی، چندی بعد، در سرمقاله نخستین شماره مجله دنیا عقیده خود را در باره اخذ تمدن غرب به تفصیل بیان کرد.

۳۸. نامه فرنگستان، سال اول، شماره ۱، ص ۲.

۳۹. علم و هنر، شماره اکتبر، ۱۹۲۷.

شاهرخ مسکوب*

تأملی در اخلاق:
*از اوستا به شاهنامه***

برای علی بنوعزیزی

در این جستار سخن ما بر سر چگونگی مفهوم و اصل های اخلاق در *اوستا* و اساطیر ایران و یادگار آنهاست در ساخت و صورت بندی اصل ها و ارزش‌های اخلاقی *شاهنامه*. به بیان دیگر، این نوشته جست و جوی اثری است که *شاهنامه*، آگاه و نا آگاه، از اندیشه ها و دریافت های اخلاقی پیشین پذیرفته است. در اینجا منظور ما از اخلاق آن پدیدهٔ "نفسانی-رفتاری" تمیز و گزینش نیک و بد است که امروز می توان به طور کلی آنرا «اخلاق نظری و اخلاق عملی» نامید.

اگرچه *اوستا* نیز مانند کتاب‌های آسمانی دیگر دارای رسالت و نقشی اخلاقی است اما در روزگار «گاهان» و *اوستای* متأخر چیزی به نام اخلاق شناخته نبود و «کتاب» با این واژه آشنائی نداشت؛ هم‌چنان که از اسطوره و اسطوره شناسی، تاریخ یا پدیده شناسی دین، تفاوت و جدائی دو مفهوم قدسی و عرفی (sacre/profane) و روی هم‌رفته دانش های انسانی جدید بی خبر بود.

ولی چون در جهان بینی اوستائی مفهوم نیک و بد نه تنها وجود دارد بلکه

---

* آخرین کتاب شاهرخ مسکوب با عنوان *سفر در خواب* به تازگی از سوی انتشارات خاوران در پاریس منتشر شده است.

** این نوشته روایت مبسوطی از سخنرانی نویسنده در دوّمین همایش دانشگاه سیدنی، «از *اوستا* تا *شاهنامه*» است که از ۱۶ تا ۲۶ بهمن ۱۳۷۶ در استرالیا برگذار شد.

نیکی و بدی در ذات هستی و سرچشمهٔ پیدایش جهانند ناگزیر اندیشه پیوسته در ساحت اخلاق بسر می برد. اما ازآنجا که دریافت ما از هستی، از کارکرد جهان و نیک و بد آن، امروز آن نیست که در روزگاران دورگذشته بود، پس آنچه دراین جستار می آید تأویل نگرنده ای دوستدار و کنجکاو، نگاهی است از بیرون. یعنی‌سخن‌فقط بر سر اخلاق در «گاهان» یا *اوستای* متأخر (و حتی در *شاهنامه*) نیست، بلکه گذشته از آن می خواهیم بگوئیم که امروز این آثار را، در زمینهٔ اخلاق، این گونه نیز می توان دریافت، تنها نه آنکه چه گفته اند بلکه همچنین از گفته آنان دستاورد ما چیست؟

امّا هر بررسی و موشکافی دریکی از مفهوم های آثار بزرگی چون *اوستا* یا *شاهنامه* بی گمان همراه با نوعی کاهش و گاه فروپاشیدن غنای اثر و پیچیدگی پرده در پردهٔ آنست که ناچار برای جستجو انجام می دهیم؛ بدنی سازمند و زنده را می‌شکافیم تا گوشه ای از آن را بهتر ببینیم. اما در این "شکافتن و دیدن" نباید غافل ماند از گوشه های دیگر که از میدان دید دور افتاده اند.

* * *

اینک پس از این یادآوری می توان گفت که از دوران های دیر در اندیشه ایرانی نوعی "دوبُنی"(dualisme) دیده می شود.

درکهن ترین بخش *اوستا* (گاهان، یسنه، هات ۳۰) چنین آمده است:

۳

درآغاز آن دو"مینوی" همزاد و دراندیشه و گفتار و کردار یکی نیک و دیگری بد، با یکدیگر سخن گفتند.

از آن دو، نیک‌آگاهان راست را برگزیدند، نه دُژ آگاهان.

۴

آنگاه که آن دو"مینو" بهم رسیدند، نخست "زندگی" و "نازندگی" را بنیاد نهادند و چنین باشد به پایان هستی:

"بهترین منش" پیروان "اشه" را و "بدترین زندگی" هواداران "دروج" را خواهد بود.

۵

از آن دو "مینو" هواخواه "دروج" به بدترین رفتار گروید و "سپندترین مینو"ـ که آسمان جاودانه را پوشانده است ـ و آنان که به آزادکامی و درستکاری مزدا اهوره را خشنود می کنند، "اشه" را برگزیدند.

۶

دیو گزینان نیز از آن دو "مینو" راست را برنگزیدند؛ چه بدان هنگام که پرسان
بودند، فریب بدانسان در ایشان راه یافت که به "بدترین منش" گرویدند.
آنگاه با هم بسوی "خشم" شتافتند تا زندگی مردمان را تباه کنند.[1]

مسئله آغاز در اساطیر و ادیان سامی به‌نحوی روشن است. درآیین های یهود، مسیحی و اسلام خدا قدیم است و از "ازل"، از پیش از زمان و هر تصوری از زمان وجود داشته و تا ابد هست. اما در اساطیر ایران مسئله آغاز روشن نیست. در اندیشه دوبنی نوعی تصور از محدودیت وجود دارد. هم‌چنان که اهورمزدا نخست قادر مطلق نیست و بعداً پس از پیروزی بر اهریمن قادر مطلق می شود، از نظر زمان هم مطلق و بی نهایت نیست. در باره هستی یا بودن او هرچه به عقب برویم، دربارهٔ هستی اهریمن نیز به عقب رفته ایم. این چنین خدا (اهورا مزدا) محدود است به یک "نا-خدا" (اهریمن)، خدا و "نا-خدا" دو گوهر، دو "مینو"ی همزادند. هویدا شدن آنها با همدیگر و پیدایش یکی بسته به وجود دیگری است و هریک حدّ و مرزی دارد.

آن "دوگوهر" در *اندیشه* هویدا می شوند. اندیشه سرچشمهٔ هستی است. آفرینش در اساطیر ایران از راه اندیشیدن اهورامزدا به وجود می آید. عالم بیرونی و عینی، نمود و ظهور یا پیکر و جامهٔ عالم درونی و ذهنی است.

اینها در حقیقت تحقّق اندیشهٔ ایزدی یا اهریمنی هستند. به این ترتیب اندیشه جامهٔ واقعیت می پوشد. اما از آنجا که آن دو گوهر یکی اهورائی و یکی اهریمنی است پس تحقق و در وجود آمدن آنها نیز به دو صورت متضاد و متناقض یکدیگر است: به‌صورت نیک و بد در پندار و گفتار و کردار بهتر و بتر.

وقتی بن و ریشهٔ هستی دوگوهر باشد ضرورتاً یکی نیک و یکی بد است. اگر هردو نیک و یا هردو بد باشند با یکدیگر این همان (identique) هستند و وحدت دارند. در بود و نبود، در ذات و ظهور یک چیز می شوند. پذیرفتن دو بُن خود پذیرفتن بیگانگی و دشمنی آنها با یکدیگر است. اگر یکی نور باشد، دیگری تاریکی و اگر یکی نیکی باشد دیگری بدی است.

پس اساطیر ایران ذاتاً اخلاقی است. یعنی شالودهٔ هستی، ساختار جهان و آنچه در اوست، در این اساطیر بنحوی است که ضرورتاً به مفهوم و دریافتی اخلاقی می انجامد. *اخلاق پی آمد ناگزیر چنان تصوری از هستی است.*

اگر هستی دارای دو ریشه و شالودهٔ ناسازگار و دشمنانه: نیک و بد، روشن

و تاریک باشد، جنگ میان آن دو مقدر و ناچار است، نمی توانند که نجنگند. چون اگر اهورمزدا اهریمن را بپذیرد و یا حتی بخود واگذارد، دیگر نمی تواند نور و خیر محض باشد و خود دستیار اهریمن می شود. عکس این نیز دربارهٔ اهریمن درست است. هم‌چنان که از آغاز به اهورمزدا هجوم می برد و خواستار نابودی اوست.

از این دو بن و ریشه هریک برای اینکه خود باشد باید ضد خود را نفی کند و از بین ببرد. جنگی گیهانی و عالم‌گیر وسیلهٔ نفی و تباه‌کردن دشمن است.

پس *اساطیر ایران ضرورتا حماسی نیز هست*. این تصور از ساخت عالم وجود ناچار با پیدایش و در گیر شدن جنگ توأم است.

* * *

اینک گذرا و تنها برای یادآوری به چند نکتهٔ اساسی در اندیشهٔ "اساطیری ـ دینی" ایران اشاره می کنم: چند نکته ای که از جملهٔ سازنده و سامان دهندهٔ تصوری بود که ما از هستی در نظر داشتیم:

"خدا" پیش از آفرینش اندیشه ای درخواب است. «هرمزد پیش از آفرینش خدای نبود، پس از آفرینش خدای و سود خواستار و فرزانه و ضد بدی و آشکار و سامان بخشِ همه و افزونگر و نگرانِ همه شد.»[۲]

آفرینش کار اندیشه است. اهورمزدا آفرینش را می اندیشد و جهان نیک پدیدار می شود. او «نخستین آفرینشی را که خودی بخشید نیکو ـ روشی بود. آن مینو که چون آفرینش را اندیشید، بدان تن خویش را نیکو بکرد.»[۳]

ـ آفرینش جهان، و نیز آدمی، برای نبرد با اهریمن و رستگاری فرجامین است. جهانِ آفریده سلاحی است در دست اهورمزدا برای از پا درآوردن اهریمن.

ـ فَرَوَهرها (که پس از تن، جان، روان و آیینه (شکل، کالبد) پنجمین و برترین نیروی مینوی آدمیانند) در نبرد کیهانی نیک و بد جانب اهورمزدا را بر می گزینند.

از برکت یاری فَرَوَهرها جهانِ خاموش، بی روح و بی تکانی که اهورمزدا آفریده بود جان می گیرد آب ها روان می شوند وگیاهان می رویند و ماه و خورشید به راه می افتند. در کار آفرینش انسان دستیار خداست.[۴]

ـ در نبرد کیهانی نیک و بد فَرَوَهرهای مردمان، آزادانه و به خواستِ خود، همدستی با اهورمزدا یا اهریمن را بر می گزینند[۵] و به همین سبب انسان سخگوی کردار خود است زیرا تنها کسی که آزاد نیست مسئول هم نیست

وگرنه آزادی ناگزیر با خطرکردن و گاه تاوانی چون عاقبت جمشیدِ پادشاه جهان توأم است.

- در پیکار کیهانی بد و نیک پاره ای از مردم فریفته می شوند و به "بدترین منش" می‌گروند. ثنویتِ هستی در انسان نیز راه می یابد. آنگاه در این دو دستگی نیک اندیشان "اشه" یعنی راستی را بر می گزینند و بد اندیشان "دروج" یعنی ناراستی و پیمان شکنی را.

* * *

"اشه" یکی از امشاسپندان هفتگانه، آیین راستین برپائی هستی و گردش جهان و درساحتِ اخلاق "راستی" (و درستی) است به ضد "دروغ" (که با دستیاران بزهکاری چون دیوهای آز، خشم، حسد و جز اینها) تنها فریب یا سخن نا درست نیست آشفتن آیین دوگیتی است. هر پندار و گفتار و کردار ناسازگار با "اشه" هم‌آهنگی بسامانِ جهان را آشفته و اهریمن را کامروا می کند و بیدادی است که نامی جز دروغ و پیمان شکنی (مهر دروجی) ندارد.

در «گاهان» و سراسر *اوستا* همه جا "اشه" (و آتش که جلوهٔ گیتیانهٔ اوست) با "دروغ" (که گاه به معنای کلی "دیو" است) درگیر نبرد و دشمنی با یکدیگرند. (از جمله در «یسنه» ۸-۲-۱۴-۳ به ترتیب بندهای ۳۰-۳۱-۴۴-۴۹ و "یشت" ۱۲ بند ۱۹).

دو مفهوم قدسی و اخلاقی"اشه" (آیین جهان-راستی) از هم جدائی ناپذیرند. نگاه به یکی ناچار با یاد آن دیگری توأم است و نمی توان با مرزی دلخواه آنها را از هم تمیز داد؛ هم چنین است دو برداشتِ "دروغ" و "بیداد" از یک مفهوم دیوگونه. از سوی دیگر دراین بینشِ "دوبنی" هریک از مفهوم های "راستی-دروغ" یا "داد-بیداد" را از راه خلاف و ضد خود می توان شناخت و از هرکدام به یمن وجود آن دیگری آگاه شد.

داد نیز مانند اشه قانونِ کلی و آیین درست رفتار جهان و انسان است ولی برخلافِ "اشه" مجرد نیست و در ساحت اندیشه نمی ماند. یکی بیشتر "نهادِ" آیین یا منش نیک است در عالمِ اندیشه و دیگری به‌کار بستن آن آئین، واقعیت بخشیدن به آن منش است. پیرو "اشه" داد می ورزد و هرکار دادگرانهٔ او زخمی است بر پیکر دروغ.

در جهان بینی اوستائی، اخلاق پدیده ای "هستی شناختی" (ontologique) است. بدین معنا که اصل ها (و ارزش های) آن نتیجه ناگزیر دریافتی است که از هستی، از پیدایش و کارکرد دو جهانِ یگانه (مینو-گیتی) به‌دست می آید.

اصل‌های اخلاقی فرمان الهی (ده فرمان عهد عتیق)، تمثیل های پسر خدا (احکام اخلاقی عهد جدید) و یا آیات آسمانی (قرآن) نیست که از عالمی دیگر برآدمی نازل شده باشد. نفس انسان بودن، "به اخلاق بودن" است. پیدایش هستی امری اخلاقی و اخلاق در ذات هستی است.

قلمرو این اخلاقِ متعالی سرنوشت جهان را در بر می گیرد و برتر از سود و زیان شخصی یا همگانی، بر بود و نبود ایزدان و جهان فرمانرواست. از همین رو هر عمل اخلاقی دایرهٔ کوچک زندگی فردی را پشت سر می گذارد و در کارِ جهان اثر می بخشد، نیک یا بد آن مایه سربلندی راستی یا دروغ است. در این حال انسان فقط مسئول رفتار خود نیست، پاسخگوی سرنوشت جهان نیز هست.

* * *

در دوران جدید فقط قانون دارای ضمانت اجراست نه اخلاق و در اندیشه و عمل مرزی میان این دو وجود دارد. اما درعالم اوستائی، از آنجا که آفرینش امری است مقدس، اخلاقی که از آن حاصل شود ناگزیر قدسی است و عمل اخلاقی "ضمانت اجرای" آسمانی دارد: راستی، نیکی و ثواب است و دروغ، بدی و گناه، و هریک درگیتی و رستاخیز پاداش سزاوار خود را دارد. و این اصل اخلاقی دیگری است که از جهان بینی اوستائی به‌دست‌می‌آید. زیرا بدون چنین پاداشی عمل اخلاقی علت وجودی خود را از دست می دهد و بیهوده می نماید یا درنهایت، نیکی از حدّ خرسندی نفسانی و درونی فراتر نمی رود و بدی یکه‌تاز و بی مجازات می‌ماند.

باری، پیروی از راستی و دشمنی با دروغ و نیز پاداش دو جهانی نیکی و بدی بزرگ ترین اصل های اخلاقی بینش " اساطیری۔دینی" فرهنگ پیش از اسلام ماست، بینشی که شاید بتوان آن را بطور کلی اندیشه یا جهان بینی اوستائی نامید.

* * *

اوستا بزرگترین کتاب کهن و ***شاهنامه*** بزرگ ترین کتاب دوران اسلامی ماست. ***شاهنامه*** بسیاری از اندیشه ها و جهان بینی گذشته را که هم چنان در خاطرهٔ جمعی ما ایرانیان نمرده بود درخود متبلور ساخت. این حماسه با روایت سرگذشت و تاریخ پیشین ایرانیان به فرهنگ آن روزگار جان دوباره بخشید و به زبانی نو تصویری دیگر از انسان و جهان۔ در عالم مسلمانی۔ طرح انداخت: از آن میان می‌توان اساس اخلاقی ***اوستا*** را نام برد که آشکار وپنهان به‌حماسهٔ ملی ما راه یافت، آن‌گونه که می توانیم نشانِ برو بار آنرا در درخت برومند ***شاهنامه***

بیابیم.

باتوجه به دیگرسانی و تحولی که هر اندیشه یا مفهومی در زمانی دراز در بستر فرهنگی کهن می پذیرد، می توان گفت خرد در *شاهنامه* همان پایگاهی را دارد که "اشه" در *اوستا* داشت. در آنجا اهورمزدا آفریدگار راستین "اشه" است و او را با خرد "همه آگاه" خویش می آفریند. "اشه" گوهری مینوی است سرشته از خرد ایزدی، (یسنه، هات ۳۱ بند ۷ و ۸) در *شاهنامه* از همان سرآغاز خدا (مانند اهورمزدا) آفریننده جان است و خرد. و "چشم جان"، خرد است و جانِ بی‌خرد کور است. خرد نخستین آفریده، نگهبان چشم و گوش و زبان و شناسندهٔ نیک و بد، راهنمای دو جهان و بهترین بخشایش ایزدی است. تنها خدا برتر و بیرون از دسترسِ آگاهی و دانائی اوست. برای همین در «کتاب» پس از یاد خداوند ـ به خلاف رسم زمان ـ «گفتار اندر ستایش خرد» آورده می‌شود (نه رسول و سلطان) و پس از آن «وصف آفرینش عالم»، آفرینش مردم، آفرینش آفتاب و ماه و آنگاه ستایش پیغمبر و چیزهای دیگر. باری در سرتاسر *شاهنامه* خرد در همین پایگاه بلند است و از برکت وجود آن می‌توان نیک را از بد باز شناخت و داد را از بیداد تمیز داد. مقدمه را گفتیم نمونه ای نیز از آخرهای کتاب بیاوریم:

در گفت و گوی انوشیروان (پادشاه آرمانی) و بزرگمهر (خردمند آرمانی) خسرو می پرسد داناتر مردمان کیست؟ و وزیر پاسخ می دهد آنکه به فرمان دیو بیراه نشود. آنگاه پس از برشمردن دیوان دهگانه شاه می خواهد بداند از اینها زورمند تر و زیان بخش تر کدام است و بزرگمهر می گوید "آز" که همیشه در فزونی و همیشه ناخشنود است. کسری پرسید خدا به آدمی چه داده است که دست دیو را از جانش کوتاه کند و خردمند:

چنین داد پاسخ که دست‌خرد زکردار آهرمنان بگذرد. . .
زشمشیر دیوان خرد جوشنست دل و جان داننده زو روشنست
گـذشته سخن یاد دارد خـرد به دانش روان را همـی پرورد[۶]

در *اوستا* "اشه" آفریدهٔ خردِ "همه آگاه" آفریدگار و در *شاهنامه* گوئی چون آگاهی آفریدگار است که به آدمی ارزانی شده.

* * *

در *اوستا* "راستی" از "اشه" هستی می پذیرد و در *شاهنامه* از خرد. دشمنان

خرد و یاران "دروغ" *اوستائی*، دیوهای آز، خشم، شهوت، حسد و. . .، از عالم اسطوره و دین به ساحتِ بشری فرود می آیند و در داستان‌های *شاهنامه* چون سرشت پلید، گوهر ناپاک، کژی و کاستی جان و تن، خوی بد و بیشتر چون فریبِ دیو دیده می شوند تا خودِ دیو. در ساخت و ساز آنها سرنوشت (چرخ، زمانه، فلک، سپهر. . .) نیز دستی دارد. زیرا برخلاف اسطوره که جولانگاه ایزدان است، حماسه میدان "بخت" و کار آدمی است و بخت به گردش ناشناختنی سپهر بستگی دارد نه به کار و کوشش ما.
نوشیروان از بزرگمهر که دانای دانایان است می پرسد:

بزرگی به کوشش بود گر به بخت — که یابد جهاندار از او تاج وتخت
چنین داد پاسخ که بخت و هنر — چنانند چون جفت با یکدگر
چنان چون تن وجان‌که یارند وجفت — تنومند پیدا و جان در نهفت
همان کالبد مرد را پوشش است — اگر بخت بیدار درکوشش است
به کوشش نیابد بزرگی بجای — مگر بخت نیکش بود رهنمای[۷]

* * *

تاریخ حماسی ما آن چنان که در جای دیگر آورده ام از روزگار فریدون آغاز می‌شود. او «با تقسیم پادشاهی و سرزمین میان فرزندان، سه کشور، سه قوم و تاریخ آنها را بنیان می نهد، ایران مانند توران و روم دارای تاریخ می شود»[۸] و از آن پس جنگ های ایران و توران (مانند جنگ اهورمزدا و اهریمن) در سراسر دوران تاریخ حماسی ما ادامه می یابد. در *اوستا* نبرد کیهانی نیک و بد را اهریمن آغاز می کند، اوست که نخست به جهان روشنائی هجوم می آورد تا آن را فرو کشد و ازآنِ خود کند. در *شاهنامه* نیز سلم و تورند که به امید دست‌اندازی بر ایران برادرشان را می کشند و این، سر رشتهٔ جنگ های درازِ ایران و توران است که تا پایان کار افراسیاب دنبال می شود. در اسطوره و دین، ایزدان و نیکان و در حماسه ایرانیان در دفاع از نیکی و راستی می جنگند و کوشش و کارشان سرشتی دادگرانه و اخلاقی دارد.

انگیزهٔ هجوم اهریمن به قلمرو اهورمزدا افزون خواهی و آزِ سیری ناپذیراست. «آز آن دیو است که (هرچیز) را بیوبارد و چون نیاز را چیزی نرسد، از تن خورد. (او) آن دروجی است که چون همهٔ خواستهٔ گیتی را بدو دهند انباشته نشود و سیر نگردد. چنین گوید که چشم آزمندان هامونی است که او را سامان نیست.»[۹]

انگیزهٔ برادر کشی سلم و تور هم آز بود که حسدِ آن دو را بر انگیخت تا آنکه سرانجام نتوانستند به توران و روم خرسند بمانند و همهٔ پادشاهی پدر، همه را، خواستند.

نجنبید مر سَلم را دل زجای | دگرگونه ترشد به آیین و رای
دلش گشت غرقه به آز اندرون | پراندیشه بنشست با رهنمون[10]

او پیکی به نزد تور فرستاد و برادر را با خود همداستان کرد و آنگاه به فریدون پیام دادند که "یزدان پاک" جهان را «زتابنده خورشید تا تیره خاک» به تو داد و تو بر ما ستم کردی برادر کهتر را به آسمان بلند برافراشتی و ما را به دم اژدها دادی. یا او را از تخت فروکش یا دمار از ایران و از ایرج برمی آوریم. و چون جهان را به آنها می‌دهند جانِ "جهاندار" را هم می خواهند و می گیرند.

باری به سرشت اخلاقی داستان بازگردیم، فریدون در پاسخ پیام پسران می گوید:

به تخت خرد برنشست آزتان | چرا شد چنین دیو انبازتان[11]

آز خرد را از تخت فرو کشیده و خود برجای آن نشسته است. خرد و آز ناسازگار و ضد یکدیگرند. برآمدن یکی، زوال آن دیگری است. در برابر سلم و تورِ آزمند و بی خرد، فریدون ایرج را "پر خرد" و "بخرد"[12] می نامد؛ آن هم درست وقتی که وی می خواهد پادشاهی را به برادران واگذارد.[13] آز چشم خرد را کور می کند و به گفتهٔ شاعر، آزمند با اندیشه های پریشان از راه و رسم به دور می افتد و آیین ورایی دیگرگونه می یابد که پایانش- در ایرج و سهراب و سیاوش- خون ریختن و کشتن و ویرانی جهان است؛ رسم بی رسمی و قانون همدلی و همدستی با دیو! دیگرگونگی "آیین و رای" درجهان و جهانیان، همان "دروج" بد آیین کهن است که برخرد پیروز می شود.

سهراب را نیز- نه چون سلم و تور بلکه در مقامی دیگر- "آز" می فریبد و سپس دروغ جوانمرگ می کند. او هرچند می گوید «زمهر اندر آمد روانم بسر»[14] ولی جانش را تنها در جستجوی پدر از دست نمی دهد بلکه سودای سروری دو کشور نیز در کشاندن او از توران به ایران بی اثر نیست که می‌گوید:

کنون من زترکان جنگ آوران | فراز آورم لشکری بیکران
برانگیزم از گاه کاوس را | زایران ببرّم پی طوس را
به رستم دهم تاج و تخت وکلاه | نشانمش برگاه کاوس شاه
از ایران به توران شوم جنگ جوی | ابا شاه روی اندر آرم به روی
بگیرم سر تخت افراسیاب | سر نیزه بگذارم از آفتاب
چو رستم پدر باشد و من پسر | نباید به گیتی یکی تاجور[۱۵]

پادشاهی تمام جهان برای پسری با پدر: اینست آرزوی غرور جوانی! شاعر نیز در همان پیشگفتار داستان پس از اشاره ای به "مرگ" می افزاید:

همه تا در آز رفته فراز | به کس برنشد این در راز، باز
به رفتن مگر بهتر آیدت جای | چو آرام گیری به دیگر سرای[۱۶]

در آغاز نبرد دوم رستم با سهراب نیز می بینیم که:

همه تلخی از بهر بیشی بود | مبادا که با آز خویشی بود[۱۷]

در اینجا مرد آزمند تلخکام است، مگر درجهان دیگر امید آرامشی داشته باشد. گذشته از آز در سرگذشت غمناک سهراب، دروغ درگفتار و کردار پهلوانان دو سپاه دستی توانا دارد و آنرا به عاقبتی می رساند که می دانیم.

افراسیاب به امید فریبِ (دروغ) فرزند و به خیال آنکه ایرانی بدون رستم به چنگ آورد و از آن پس سهراب را شبی در خواب خاموش کند در کار نیرنگ و افسون است. هُجیر باوجود پیمانی که با سهراب بسته تا پدر را به پسر بنماید، به دروغ رستم را فرستاده ای از چین وا می نماید. هومان نیز چند بار با سکوت خود حقیقت را از سهراب پنهان می دارد و راز شناخت پدر برای پسر در پرده می ماند. اما کاری تر از همه دروغ های مرگبار رستم است که با وجود پافشاری و درخواست های سهراب نام خود را نمی گوید تا وقتی که کار از کار می گذرد و دیگر از "راستی" کاری ساخته نیست. هرکس بنا به مصلحتی دراین بازی شوم نقشی دارد. باید داستان را به یاد آورد تا بتوان دید چگونه دروغ آن را از تنگناها می گذراند، تار پود سرگذشت جوان را بهم گره می زند و پهلوان بلند پرواز *شاهنامه* را به خاک می افکند.

سوگنامهٔ سیاوش را "دروغ" می سازد و می پردازد و تا پایان به پیش می‌برد. دروغ سودابه شاهزادهٔ جوان را آواره می کند و دروغ کاوس او را به پناه دشمن می راند. زیرا شاه نخست از او خواست که چون در جنگ پیروز شدی این سوی جیحون بمان و به خاک بیگانه متاز. سیاوش پس از پیروزی بنا برهمین فرمان با دشمن پیمان می بندد. اما کاوس خیال خام تازه ای در سر می پزد و از پسر می خواهد که پیمان بشکند، «آتشی بلند برافروزد و هدیه های افراسیاب را بسوزد و گروگان ها را بفرستد تا بکشند و رستم نیز به قصد غارت و سوختن به افراسیاب وکشور او بتازد.»[۱۸] و پیمان شکستن، «مهر دروجی»، بزرگ ترین دروغ و بدترین گناه است که چون در جای دیگر به تفصیل از آن سخن گفته ام[۱۹] در اینجا بیشتر نمی‌گویم و فقط به یاد می آورم که در *اوستا* مهر گذشته از فروغ و روشنائی، ایزدنگهبان راستی و دشمن دروغ نیز هست و نیز پاسدار "پیمان" حتّی با پیروان دروغ که بدعهدی با آنها هم گناهی است نابخشودنی تا چه رسد به دیگران. (مهر یشت بند۲)

در توران نیز نیرنگ های زیرکانهٔ گرسیوز و دروغ های مکار او افراسیاب را فریفت و به کشتن سیاوش واداشت. دروغ های گشتاسپ به اسفندیار و شیفتگی هردو به تاج و تخت (آز) و عاقبتِ دلخراش پسر نمونهٔ دیگری است تا بدانیم که چگونه دروغ در *شاهنامه* نیز مانند *اوستا* آیین جهان را ویران می کند.

* * *

همچنان که گفته شد در *اوستا* اخلاق پدیده ای "هستی شناختی" و خویشکاری آفریننده خواه ناخواه اخلاقی است. اما در *شاهنامه*، چون خرد آدمی نه می تواند خدا را بشناسد و نه راز گردش سپهر (و بخت) را. چند و چون سرنوشت ما نیز دانستنی نیست. در این دریافت اخلاق با پیدایش، گردش و فرجام‌کار جهان بستگی مستقیم و بی میانجی ندارد و نمی‌تواند راه آنرا بگرداند. در این جهان بینی خویشکاری آفریدگار اخلاقی نیست.

و امّا خویشکاری انسان، انسانی که «به هر باره ای» از «سرآورده چرخ بلند» برتر است؟ او نا مستقیم و از راه خرد به شناخت نیک و بد راه می یابد و گفتار و کردارش را می سنجد. بنابراین راستی و دروغ زادهٔ خرد و بی خردی و در آدمی است، به وجود ما بستگی دارد، پدیده ایست "وجودی" (existentiel) که در برابر تقدیر جهان یا سپهر سنگدل گاه بی دلیلی و موجبی زیانکاران کامروا و رستگاران ناکامند. حیرتی از این سخت تر از "بی اخلاقی" جهان، آن هم پس

از کشته شدن شاهزاده ای چون سیاوش؟

چپ و راست هرسو بتابم همی / سر و پای گیتی نیابم همی
یکی بد کند نیک پیش آیدش / جهان بنده و بخت خویش آیدش
یکی جز به نیکی زمین نسپرد / همی از نـژندی فـرو پـژمـرد[۲۰]

بزرگمهر، خردمند ترین حکیم *شاهنامه* نیز چون خودِ شاعر از کار جهان درحیرت است:

چنین گفت با شاه سودرحمهر / که یکسر شگفت است کار سپهر
یکی مرد بینیم بـا دستگـاه / کلاهش رسیده به ابر سیـاه
که او دست چپ را ندانـد ز راست / ز بخشش فزونی نداند نه کاست
یکی گـردش آسمـان بلنـد / ستاره بگوید که چونست و چند
فلک رهنمونش به سختی بـود / همـه بخت او شـوربختی بود[۲۱]

در این گیتی بیراه و بد فرجام، پهلوان چون وجودی با خرد نه تنها پایبند به اصل‌های اخلاق بلکه ناگزیر دارای ارزش های اخلاقی است مانند رادی و بخشندگی، آزادگی، وفاداری، دادگری، همت بلند، ارادهٔ استوار، دل به دریا زدن و جویای نام بودن و پاشکار کردن و شاد نوشیدن و عشق ورزیدن که نشان مردانگی و خود فضیلت مرد رزم است.

در حماسهٔ پهلوانی بی‌گمان دلیری سرآغاز همهٔ ارزش هاست و سرچشمهٔ دلیری مرد میدان در ناچیز گرفتن مرگ و نهراسیدن از آنست.

درمرگ آن کس بکوبد که پای / به اسپ اندر آرد بجنبد زجای[۲۲]

ولی ارزش‌هائی چنین ـ هرچند والاـ به تنهائی نه مایهٔ راستی و درستی یا "به اخلاق بودن" است و نه موجب رستگاری. کاموس و اشکبوس و رزم آوران تورانی هم دلاور اما ناتمامند؛ مانند طوس سپاه سالار! این دلیری گرچه مایهٔ گردن‌فرازی و افتخار، ولی تنها ارزشی پهلوانی است و برای آنکه در پایگاهی برتر به ارزشی متعالی و بخرد بدل شود باید در پهنهٔ "اصل اخلاقی"ـ راستی، نیکیـ به کار آید و با آن هماهنگ باشد. دلیری دیوگونهٔ افراسیاب ستمکار از شجاعت رستم و گیو و گودرز بسیار به دور است و جهان را تباه می کند.

و امّا دلیری، حتّی با خرد نیز، همیشه مایهٔ پیروزی نیست، هرچند که شاید مایهٔ رستگاری باشد. درحقیقت، خردمندانِ نامراد ـچون‌خود شاعرـ کم نبوده اند و نیستند. *شاهنامه* به‌منزلهٔ کتاب بزرگ حقیقت از این واقعیت تلخ غافل نمی‌ماند. شاعر خوانندگانش را به‌فریب شیرین دل خوش نمی کند و به آنان هشدار می‌دهد که سرنوشت پهلوان را «کار» و «بخت» او با هم می سازند.

دراین جنگ دراز آهنگِ نیک و بدِ ایران و توران، اگر بنگریم به سرگذشت و ماجرای زندگی مردیِ بخرد چون پیران ویسه، می بینیم از بدِ سرنوشت، ناخواسته در مقامی است که ناگزیر از خرد او کاری ساخته نیست، در سرزمین توران و درکنار افراسیاب ارزش های "اخلاقی" او به ثمر نمی رسد و کردار درست او پاداشی جز ناکامی و مرگ ندارد. بخت او پیشاپیش فرجام کارش را رقم زده است. زیرا میان سپهر بی اعتنا به نیک و بد و انسانِ جویای نیک و بد، که در گردش آن می افتد، تناقضی دردناک رخ می‌دهد که ناچار به نامرادی انسان می انجامد. راستی پیران خردمند، چون تورانی است، یا درستی رستم در برابر اسفندیاری فریفتهٔ پادشاهی و "دین بهی"، حاصلی جز زیان ندارد.

درچنبر بختِ دشمن خوی نه مهربانی و خرد ایرج و سیاوش مایه پیروزی است و نه پردلی و خرد رستم و پیران. پس اگر راز سرنوشت جهان و آدمی نشناختنی است و اگر عاقبت شوم بدان در انتظار نیکان است، نیکی و بدی به چه کار می‌آید؟ در این حال هر "نظام" اخلاقی فرو می ریزد و جائی برای اصل‌ها یا ارزش های بی ثمر باقی نمی ماند. اخلاق بیهوده است!

* * *

اگرچه *شاهنامه،* همان‌گونه که می بینیم، دارای "منطق" و برداشت بسامان اخلاقی است ولی فراتر و ژرف تر از آن حماسه جای هستی بخشیدن به ارادهٔ آدمی است و نبرد با هرچه دربرابر این اراده بایستد خواه انسان و خواه جهان، وحتّی قانون‌های خدشه ناپذیر و ناشناختهٔ آن، از جبر تقدیر گرفته تا بازی سرنوشت؛ اراده ای که دلِ درافتادن با جهان‌را داشته باشد! در *شاهنامه* پهلوانان، نه به‌زور بازو که ازبرکت اراده‌ای بی‌خویشتن و بنیان کن نه تنها کوه و دشت و دریا را در می‌نوردند بلکه «بکوشند با گردش روزگار.» و آن را که بخواهند اگر «درآب ماهی شود؛ و یا چون شب اندر سیاهی شود، ستاره شود بر شود بر سپهر»، بجویند و به دست آورند. این اراده از "اخلاق" یا امید و نومیدی و مرگ نیرومند تر است و به جان می زند تا "نام" را که گوهر هستی پهلوان است پاس

دارد؛ نام پایدار به جبران زندگی ناپایدار؛ بویژه اگر زندگی بدون سالاری و سروری باشد، آزاد نباشد!

همی نام باید که ماند بلند　　　چو مرگ افکند سوی ما برکمند

درساحتی فراتراز رزم و بزم و پادشاهی و پهلوانی، فراتر از کامجوئی، شادنوشی و شادخواری و لذت ناب زنده بودن، آنگاه که مردی جویای معنی هستی خود است یا می خواهد به آن معنی بدهد، آنگاه "کام" او، همان گونه که گستهم به بیژن می گوید در زیستن و مردن به "نام" است؛ درآزادگی!

بودن و نبودن ما در زمان است بی خواست و ارادهٔ ما. اما چگونگی بودن ما، با سرافرازی یا سرافکندگی، به خواست خودِ ماست، زمان را به آن راه نیست. در اینجاست که ارادهٔ خود را بر زمان فرمانروا می کنیم و از بندگی او آزاد می‌شویم. بدین سان چگونه مردن به زندگی معنا می دهد یا آنرا از هر معنائی تهی می کند. در میدان نبرد؛ آنجا که مرگ در میانه ایستاده کمندش را تاب می‌دهد تا به گردن ما بیندازد. آنگاه، در دو راههٔ نام و ننگ، ناگزیر یکی را باید برگزید. اگر از مرگ ـکه سلاح زمان است ـ ترسیدیم و گریختیم خواست زمان برما فرمانرواست، اسیر اوییم، در زادن و مردن بنده ایم. اما اگر نترسیدیم و خطر کردیم ارادهٔ خود را بر زمان بنده‌پرور فرمانروا کرده‌ایم و از بندگی رسته ایم.

باری، در حماسه، جنگ بزنگاه زندگی و مرگ است. درآن دم با شکوه و هولناک برقلهٔ نام و لب پرتگاه ننگ، همهٔ ارزش ها و کمال پهلوانی در نام بلند، در بلندی نام متبلور می شود. همهٔ آنچه گوهر آدمی را می سازد و او را سزاوار انسان بودن می کند نه در پادشاهی و سروری است، نه در زورمندی و جنگاوری و چیزهای دیگر از این دست ـحتّی درحماسه به چیرگی بردیگران نیست ـ به نام بلند، به بلندی نام است که مایهٔ سربلندی و سرافرازی سران و سرکشان است. همهٔ این اشاره ها به بالائی و بلندی و افراشتگی، درسخن، نمودار اندیشه‌ای "فرازنده" و دریافتی متعالی است. نام، که مردانگی مرد بسته به آنست، از او در می گذرد و بر او پیروز می شود و جان و تنش را فرا می گیرد تا آنجا که برای بزرگی و مردانگی از سرجان بگذرد تا به نام بلند برکشیده شود و در پایگاهی والاتر و بلند تر از "سیاهی لشکر"، نام را که دیگر مفهومی مجرّد است و ای بسا با مرگ ملازمه دارد ـو چون با مرگ همزاد است، نافی ابتذال گذران روزانه است ـ تا این نام را پاس دارد و از بندگی زمان آزاد شود.

از این دیدگاه *شاهنامه* کارنامهٔ آزادان نیز هست. نه تنها مردان بلکه زنان نام آوری چون فرنگیس و منیژه و دیگران که خطر می کنند و چشم در چشم مرگ به جان‌می کوشند، از بندگی زمان- یا دست کم اهل زمانه- رسته اند. در *شاهنامه* "آبروی" به معنای شرف و "نام" نیز هست و خودِ این واژه نمودار سرافرازی و سربلندی پهلوان است در برابر دیگری. زیرا دو مفهوم زیر را در خود دارد: "آب"، نشان شادابی، تازگی، سرزندگی؛ و "رو"، برابر با چهره، ظاهر، نمود، آنچه که از "خود" به دیده می آید.

به خلاف دوران تاریخی که "نام" دستاوردی اجتماعی، توام با شهرت و ثروت و در نهایت قدرت "اجتماعی-سیاسی" است، در حماسه نام چون ارزشی فردی، والا و تمام، یا جویای سروری و پادشاهی است یا در بلای بزرگ، موجب نجات بر و بوم.

بارها گفته اند *شاهنامه* حماسه ای است که "جبر"ی آسمانی تار و پود آن را بهم بافته. درست است. کتاب با شکست ایرانیان و پیروزی عرب ها پایان می‌یابد و حماسهٔ ملی ما عاقبتی جز ناکامی ندارد. بزرگان و پهلوانانی چون ایرج و سیاوش و فرود واسفندیار، پیران و رستم و سهراب سرگذشت بد فرجامی دارند. (سرنوشت پادشاهان- که در میان آنها تبهکار بی عاقبت کم نیست- از دستی‌دیگر است و به‌فره ایزدی و عالم بالا بستگی دارد.) ولی نگفته‌اند که جبر *شاهنامه* کیهانی است نه متعالی و انسانی. آنگاه که پهلوان به نیروی اراده، برای"نام" تعالی یابد و ازخودفراتر رود، بپذیرد که «به نام نکو گر[بمیرد] رواست»، آنگاه تار وپود جبر فرو می‌ریزد و به ساحت گستردهٔ آزادی راه می‌یابد. سراسر کتاب داستان کشش و کوشش آزادان است درگریز از دام جبر؛ نوعی نفی پیوستهٔ جبر به نیروی اراده. *شاهنامه* رزمنامهٔ شکست پیروزمند آزادان است.

* * *

باری، آن سوتر از نام آزادی است، ارادهٔ آزادی که از زمان فرا می گذرد و آنرا پس پشت می نهد. اما پیروزی بر زمانی که نه تنها جهان و آدمی، بلکه هر دم از خود نیز در می گذرد آرزوئی محال است، مانند محال بودن اخلاق آرمانی (ایده آل)، که به کار بستن آن تنها در خور مقدسانی چون سیاوش و کیخسرو است؛ آرمانِ اخلاق است در ساحت باز اندیشه، نه اخلاق عملی که در گذرگاه تنگ زندگی روزانه هستی می پذیرد و به فعلیت در می آید.

اخلاق آرمانی، "نظری"، متعالی (transcendental)، هدفی دور دست و راهنمای رفتار است. وحال آنکه اخلاق علمی اجتماعی، نسبی و شیوهٔ رفتار است بنا بر

سرمشق و نمونه ای پیشاپیش و در افق دید (آرمان). در هرگام این رفتار، سرکشی غریزه های خودکام نفس اماره، وسوسه های شیطانِ شیرین کار، ظلمت درون و خستگی وجدان بیمار و سر انجام خودپسندی و هردرد بی درمان، تمیز نیک و بد و گزینشی را که پیوسته در پیش روست، دشوار می‌کند. در این راه ناهموار افتان و خیران می رویم، زیرا اخلاق آرمانی چیزی است و عمل به آن چیزی دیگر. یکی ستارهٔ راهنماست در آسمان بلند و این یک، کشش و کوششِ پاروزنانِ سرگردان در این شب تاریک بر آب های متلاطم. در راه می توان بود اما به منزل آخر نمی توان رسید.

* * *

اخلاق عملی *شاهنامه* را که ـ مانند اندرزنامه های پهلوی ـ مجموعه ایست از ارزش ها و پند های اخلاقی و حکمت عملی، بیشتر در خطبه ها و سخنان پادشاهان ساسانی و غایت آنرا در پادشاهی نوشیروان و وزارت بزرگمهر می توان دید. اینها بجز راه و رسم شهریاری و آیین کشورداری، جُنگی است از ارزش‌های رفتاری بزرگان و زبردستان که از سنت گذشتگان به شاعر رسیده و نیز پاره ای از باورهای اخلاقی و اجتماعی خود وی.

آیین نامک های ساسانی از سازمان سیاسی و اجتماعی و ارزش های اخلاقی و دینی زمانی سخن می‌گوید که شاهنشاه، دولتی سراسری و یکپارچه، دیوانسالاری پابرجا و گروه های طبقاتی جداگانه وجود دارد؛ مانند درباریان، موبدان، دبیران، پیشه‌وران و برزگران. سنّت اخلاقی اینان است که به *قابوس نامه* و *سیاست نامه* و *کیمیای سعادت* و دیگران می رسد و تا *گلستان* ادامه می یابد. در این آثار، به‌ویژه در "اندرزنامه"ها، "اخلاق" دستورهای کلی و همگانی است، از آنِ همه‌کس و هیچ کس. تنها در *کلیله* (با توجه به سرچشمهٔ هندی کتاب) و آثاری از روی این الگو یا در "حکایت" ها (*جوامع الحکایات* عوفی، *گلستان* سعدی و . . .)، گاه موقعیت هائی پیش می آید که نتیجهٔ عملی آن اخلاقی است.

پست و بلند سرنوشت، دریادلی و شکوهِ اخلاقی بزرگان دوران حماسی، زن و مرد، سرمشق و آرمان پردازندگان داستان هاست. گذر از حماسه به تاریخ فرود آمدن از آرزوی بلند به میدان بستهٔ واقعیت نادلپذیر است. در مسیر این سراشیب از بلند پروازی اخلاق آرمانی به دور می افتیم و قلمرو اجتماعی اخلاق عملی آغاز می شود. برای همین در بخش تاریخی *شاهنامه* سخن بر سر این اخلاق و آداب آنست نه آرمان های پهلوانی. از پادشاهی و کشور داری که بگذریم بیشتر

گفتارها دربارهٔ کردار درباریان و سران در برابر شاه یا با یکدیگر و در یک کلام "حکمت عملی" بزرگان و آزادان است نه رعایا که از آنان در ادبیات یا نوشته های رسمی کمتر نشانی می توان یافت.

از سوی دیگر در زمان ساسانیان- که دوران تاریخی *شاهنامه* نیز هست- آیین مزدیسنی به صورت دین رسمی ایرانشهر درآمد. شریعت زردشتی با یَجوز و لایَجوز و حلال و حرامش تدوین شد، مؤمنان- و موبدان صد البته- به دقت چند و چون نیک و بد را دانستند؛ نیک و بد به گناه و ثواب بدل شد، با "ضمانت اجرای" معلوم، یعنی پاداش هر ثواب و تاوان یا مجازات هرگناه. برای مهار کردن اهریمن بیرون و درون، "شریعت" به میدان کارزار تاخت و با صدور احکام و تعیین مرز مجازِ رفتارِ پیروان، آزادی تمیز نیک و بد و در نتیجه اخلاق جا تهی کرد و شماری مراسم و آداب جامد و تحکمّی جای آنرا گرفت که راه و رسم رفتار با خود یا دیگران و تکلیف هرکس را معین می‌کرد و وجدان مؤمنان را از سرگردانی نجات می داد. دین های تشریعی ضامن اجرا و پشتیبان این دستورهای "اخلاقی" هستند؛ دستورهائی که چون ضامن اجرا دارند دیگر حکم یا قانون‌اند نه اخلاق! در دوران جدید ایدئولوژی‌های‌سیاسی، دولت های تمامی‌خواه (totalitaire)، یا استبداد افسارگسیختهٔ پول راه و رسم عقیدتی و عملی خود را به همگان تحمیل می کنند تا بنا براندیشه، گفتار و کردار "نیک" آنان رفتار شود. "شایست نشایست" سخت خشک اندیشان مذهبی و عقاید افراطیان و تندروان راست و چپ، که در حقیقت زهد ریائی یا قانون دروغ و دوروئی است فضای زندگی اجتماعی را فرا می گیرد. دراین حال اخلاق، که ناگزیر از آزادی اراده در تمیز و گزینش نیک و بد است، به صورت دشمنی با هر دستگاه تحکمّی اخلاقی، با اخلاق حاکم و "رسم روزگار" در می آید و اخلاقیانِ راستین چون ملامتیانِ مطرود، برکنار از خویش و بیگانه اند. و این خود داستان دلازار دیگری است بیرون از جستار ما.

پانوشت ها:

۱. جلیل دوستخواه، *اوستا کهن ترین سرودهای ایرانیان*، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۱۵ و ۱۴.

۲. *بندهش*، گزارنده مهرداد بهار، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۹، ص ۳۵.

۳. همانجا.

۴. *فروردین یشت* در کرده‌های نخستین و نیز کردهٔ ۵۳ به بعد نشان می‌نهد که چگونه

فروهرهای نیکان به‌یاری اهورمزدا و آفرینش او می‌شتابند، آب‌ها را به‌آبراهه های زیبا راه می‌نمایند، گیاهان را بارور می کنند و ماه و خورشید و اختران را در راه های خود به گردش در می آورند. همچنین ن. ک. به: مهرداد بهار، *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران، ص ۷۴.

۵ ن. ک. به: *بندهش*، ص ۷۴. فروهرهای مردمان، که ازسوی اهورمزدا فرود می آیند و پس از مرگ نیز به وی باز می‌گردند، در بدی های آدمی شریک نیستند. اما فروهر تنها یکی از نیروهای زندگی بخش انسان است نه همهٔ آنها

۶. *شاهنامه*، چاپ مسکو، ج ۸، صص ۱۹۶-۱۹۷

۷ *همان*، ج ۸ ص ۱۹۹

۸. شاهرخ مسکوب، *چند گفتار در فرهنگ ایران*، تهران، نشر زنده رود، ۱۳۷۱، ص ۷۹

۹ *بندهش*، بخش دوازدهم، بند ۱۸۶، ص ۱۲۱

۱۰ *شاهنامه* به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر یکم، ص ۱۰۸

۱۱ *همان*، ص ۱۱۴

۱۲. درجای دیگر که ایرج از زاویه ای دیگر نگریسته شده او را هم مرد جنگ (شتاب) و هم مرد (درنگ) دانسته‌ام که‌تندی و آهستگی را با هم دارد، هماهنگی و سازگاری آتش و خاک . در اوست و با وجود جوانی و بی باکی هوشمند است. ن. ک. به. *چند گفتار در فرهنگ ایران*، ص ۷۱)

۱۳ *همان*، ص ۱۱۶.

۱۴ *شاهنامه*، خالقی مطلق، دفتر ۲، ص ۱۸۶.

۱۵ *همان*، ص ۱۲۶

۱۶ *همان*، ص ۱۱۷

۱۷ *همان*، ص ۱۷۹

۱۸ شاهرخ مسکوب، *سوگ سیاوش*، چاپ ششم، ص۳۱

۱۹ *همان*، ص ۳۱ به بعد

۲۰ *شاهنامه*، خالقی مطلق، دفتر ۲، ص ۳۵۸

۲۱ *شاهنامه*، چاپ مسکو، ج ۸، صص ۲۰۵-۲۰۴

۲۲ *شاهنامه*، خالقی مطلق، دفتر ۲، ص ۱۷۹.

احسان یارشاطر

سفرهای غیبی*

پس از انقلاب ایران و تأسیس جمهوری اسلامی تحقیقات شیعی در غرب نیز رونقی گرفته و برعدهٔ دانشمندانی که به این رشته روی آورده اند افزوده شده است. پیش از انقلاب، پژوهش مسائل اسلامی عموماً براساس منابع اهل تسنّن انجام می‌گرفت و عدهٔ دانشمندانی مانند ولادیمیر ایوانف (Vladimir Ivanov)، مایکل استرن (Michael Stern)، هانری کُربن (Henry Corbin)، ویلفرد مادلونگ (Wilferd Madelung)، و اتان کولبرگ (Etan Kohlberg) که بخصوص به مذاهب شیعی می پرداختند انگشت شمار بود. از مطالعهٔ *دایرة المعارف اسلام* که کم و بیش نمودار تحقیقات غربی دربارهٔ اسلام است اهمیت مذاهب شیعه و کلام و فقه و فلسفهٔ آن در ابعاد اصلیشان کمتر به دست می آید و چنانکه مارشال هاجسون (Marshal Hodgson) به درستی گوشزد کرده بود[1] مدار مطالعات اسلامی عموماً از مصر و سواحل خاور دریای مدیترانه می گذشت.

اکنون موازنهٔ بهتری به دست آمده و طی دو دههٔ گذشته آثار متعددی در بارهٔ تشیّع انتشار یافته است. در این میان سه تن از ایرانیان دانشمند بر عمق و رونق پژوهش های شیعی در غرب افزوده اند. یکی دکتر حسین مدرّسی

---

*به مناسبت انتشار اثر تازهٔ دکتر محمّد علی امیر معزّی.

طباطبائی استاد دانشگاه پرینستن است که درسال ۱۹۸۴ کتاب بسیار سودمند *An Introduction to Shi'ite Law; A Bibliographical Study*, Ithaca Press, London را منتشر ساخت. این کتاب شامل دو قسمت است. یکی مقدمه ای موجز و فشرده (ص ۵۸-۲) در تعریف فقه شیعی و منابع آن (یعنی *قرآن* و احادیث ائمه در مکتب اخباری، و *قرآن* و احادیث ائمه و اِجماع و رأی در مکتب اصولی، در برابر *قرآن* و احادیث صحابه و اجماع و قیاس نزد اهل سنت. باید توجه داشت که اجماع‌درنظر شیعه عموماً شامل نظر امام یا کاشف از نظر وی محسوب می‌شود) و نیز شامل مکاتب و مباحث تشیّع و سیر و تحول تاریخی آن ها. قسمت دوّم فهرستی تفصیلی و دقیق از کتبی است که مراجع فقه شیعی به شمار می‌روند، با ذکر خصوصیات چاپ یا چاپ های مختلف آنها (ص ۲۳۷-۶۰) و سپس فهارس لازم. کتاب دیگر دکتر مدرسی دربارهٔ تشیع که در ۱۹۹۳ انتشار یافت *Crisis and Consolidation of the Formative Period of Shi'ite Islam* در بارهٔ بحران مذهب شیعه در قرن های سوّم و چهارم هجری است و مقابلهٔ متکلّمین شیعی با این بحران، که آن نیز دارای دو قسمت است. قسمت اوّل به اختلالی که پس از وفات امام یازدهم و دورهٔ غیبت صغری (از ۲۶۰ تا ۳۲۹ هجری)، در نتیجهٔ آشکار نبودن جانشینی برای وی، در وضع شیعیان پیش آمد و موجب تشتت آراء، اختلاف اقوال و انشعابات گوناگون و ظهور مدعیان‌مختلف وسرگردانی شیعیان گردید، می‌پردازد و نیز به این که چگونه فقیهان و متفکّران شیعی درین دورهٔ بحرانی، که نزدیک به یک قرن به درازا کشید، توانستند سامانی به اعتقادات شیعه بدهند و با تجدید نظرهای لازم اصول این مذهب را قوام ببخشند. مسائل اساسی دیگری نیز، از قبیل شأن و مرتبت امام و حقیقت ذات او، گسترهٔ علم و قدرت او، اعتبار عقل در احکام مذهبی، و مسئلهٔ عدل الهی، شریعت و باطن شریعت، و بخصوص مسئلهٔ غیبت و مسئله جانشینی امام و وجوب وجود امام در هر عصر، و همچنین مذاهب و فرقی که آراء آنها در شکل گرفتن اعتقادات شیعه تأثیری داشته در همین قسمت بررسی شده است. قسمت دوم به آراء و آثار و شرح احوال ابن قبهٔ رازی، از متکلّمان معتبر شیعه در دورهٔ غیبت صغری و از کسانی که در تحکیم کلام و فلسفهٔ شیعی مؤثر بوده اند اختصاص دارد و احتجاجات وی را با معتزله و زیدیه که در دوره بحرانی غیبت صغری فرصت و جسارت بیشتری برای ردّ اعتقادات شیعی امامی یافته بودند (با متن عربی کتاب ابن قبه در نقض *کتاب الاشهاد* ابوزید علوی) می آورد.

دیگر دکتر فرهاد دفتری است که کتابش *Isma'ilis: Their History and Doctrine*

(انتشارات دانشگاه کمبریج، ۱۹۹۰) اکنون اثری اساسی و ممتاز در بارهٔ مذهب اسماعیلی به شمار می رود. کتاب دیگر او در همین زمینه *Assassin Legends* (لندن، I. B. Tauris، ۱۹۹۴) که مربوط به شعبهٔ نزاری اسماعیلیان است از طرف انجمن مطالعات ایرانی (Society for Iranian Studies) به عنوان یکی از دو کتاب ممتاز سال ۱۹۹۷ که به نام سعیدی سیرجانی انتخاب می شود برگزیده شد. و اخیراً کتاب سودمند دیگری از وی به نام *A Short History of Ismailis* در مجموعهٔ Islamic Survey از طرف دانشگاه ادیمبورگ (۱۹۹۸) منتشر گردیده است که می توان آن را کتابی درسی محسوب کرد.

سوّم، که این یادداشت را به مناسبت کتاب تازهٔ او آغاز کردم، دکتر محمدعلی امیرمعزّی است که در شعبهٔ مذاهبِ L'Ecole Pratique des Hautes Etudes دانشگاه پاریس تدریس می کند. نخستین کتاب وی که عمق و دقّت او را در پژوهشهای شیعی دوازده امامی آشکار نمود *Le guide divin dans le shi'isme originel* (پاریس، Vedıer ،۱۹۹۲) بود که در بارهٔ «امام» درنخستین آثار شیعی و ناظر به جنبهٔ باطنی (esoterique) مذهب شیعه است. غرض مؤلف دراین کتاب اینست که اعتقادات و جهان بینی امامان شیعه و نظر آنها را در بارهٔ خلقت و *قرآن* و انسان و غیره، و بخصوص عقیدهٔ آنان را در بارهٔ خود آنها و امامت و مقام و منزلت امام در آفرینش، با رجوع به کهن ترین احادیث و روایات ائمهٔ اثنی عشری و تحلیل آنها بدست بدهد و خصوصیت "باطنی" تشیّع آغازین را آشکار سازد و آنرا از اعتقادات عمومی که در بارهٔ شیعه رواج دارد، و بیشتر بازتاب اقوال و آثاری است که پس از غیبت کبرای امام دوازدهم شکل گرفته، مشخّص نماید و نیز ریشه و بنیاد عقاید اصیل و بدوی امامی را روشن سازد- کاری که تا انتشار این کتاب به درستی انجام نگرفته بود. قبلاً هانری کربن تا حدی درین راه قدم زده بود، ولی با وجود فضل تقدمش، من تحقیقات دکتر امیرمعزّی را، که پایه در اسناد و مدارک و تحلیل منطقی آنها دارد و کمتر دستخوش آفرینندگی خیال است، به مراتب بیشتر می پسندم و پذیرفتنی تر می بینم.

فایدهٔ این کتاب بزودی بر اهل علم آشکار شد، چنانکه کمی پس از انتشار توسط David Streight به انگلیسی ترجمه گردید و، دو سال پس از انتشار اصل فرانسوی، از طرف مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه ایالتی نیویورک با عنوان *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esoterism in Islam* انتشار یافت.

عنوان کتاب بعدی دکتر معزّی *Lieux d'islam. Cuttes et cultures de l'Afrique à Java* (امکنهٔ اسلام، فرهنگها و آداب اسلامی از آفریقا تا جاوه) است که در سال

۱۹۹۶ در پاریس منتشر شد. وی رشته مقالاتی نیز در بارهٔ اعتقادات نخستین شیعه و غُلاة و نیز مسئلهٔ غیبت (که موضوع مقالات چندی به قلم دکتر سعید امیرارجمند استاد جامعه‌شناسی در دانشگاه ایالتی نیویورک نیز بوده است) منتشر کرده است. آخرین کتابی که به همّت و زیر نظر وی انتشاریافته،
Le voyage initiatique en terre d'islam. Ascensions celestes et itineraires spirituels
(سفرهای غیبی در عالم اسلام. عروج به آسمان و مدارج سفرروحانی) حاکی از کفایت وی در تدوین و تنظیم کتابهای گروهی نیز هست. در تألیف این کتاب، که با مقدمه ای از Roger Arnaldez Peters در سال ۱۹۹۷ در پاریس منتشر شده، عده ای از معاریفِ اسلام شناس غربی شرکت جسته اند. ترجمهٔ عنوان تقریبی است. ترجمهٔ لفظی initiatique در فارسی درست مفید معنی نیست. منظور از سفرهای غیبی سفرهای معجز آسائی به سوی بارگاه الهی است که طی آن پیامبر یا امام یا یکی از اولیاء ائمه و یا پیر طریقت از عنایت خداوندی فیض می یابد یا ملهم می‌شود و کسب حقانیت می‌نماید.[۲]

سیر شبانه از مسجد الحرام به مسجد الاقصی

کتاب با مقالهٔ Claude Gilliot، دانشمند اسلام شناس فرانسوی، آغاز می شود و موضوع آن تحقیقات و نظریات پژوهندگان غربی است در بارهٔ آیه اول سورهٔ اِسراء: «سبحان الذی أسری بِعبده لیلاً من‌المسجدالحرام الی المسجدالاقصی الّذی بارَکناحَوله لِنُریه مِن آیاتنا، انّه هو السمیع البصیر.» (پاک [و منزّه]است آنکه بندهٔ خود را شبانه از پرستشگاه مقدس به پرستشگاه دورتر، که اطراف آن را مقدس ساختیم، برد تا از نشان های خود به او بنمایانیم. همانا که او شنوا و بیناست) چه این آیه ـکه مبنای اعتقاد به سفر شبانهٔ پیغمبر اسلام از کعبه به عبادتگاهی در بیت‌المقدس و، در سنّت متأخر اسلامی، به معراج وی به عرش و رؤیت خداوند مربوط است. ابهاماتی در بر دارد که به تفصیل تمام موضوع تحقیق و تفسیر مفسّران و محدثان اسلامی و نیز دانشمندان غربی قرار گرفته است. از جمله اینکه منظور از مسجدالاقصی چیست و درکجا است و دیگر اینکه این سفر شبانه آیا سفری جسمانی یا روحانی یا هردو بوده است. اگر جسمانی بوده آیا می‌تواند معجزه محسوب شود وحال آنکه پیغمبر اسلام معجزه را انکار کرده و *قرآن* است که معجزهٔ او محسوب می شود؟ بنابراین ایا این سفر مولود رؤیائی در شب یاخیال‌مجسمی (vision) نبوده است؟ برخی از مفسّران اسلامی، از جمله ازرقی و واقدی، مسجدالاقصی را با نقطه ای بنام جِعِرانه در دو فرسخ و نیمی

کعبه یکی شمرده اند که پیغمبر(ص) در آن نماز می گزاشت (ص ۱۵ و یادداشتهای ۷۸-۷۲) و این نظری است که Alfred Guillaume اسلام شناس انگلیسی نیز پذیرفته است ولی Martin Plessner و Rudi Paret آن را مردود شناخته اند. مآلاً اجماع مسلمین بر سفر پیغمبر اسلام همراه با جبرئیل از کعبه به بیت المقدس و مربوط و پیوسته با معراج به عرش قرار گرفت.[۲]

معراج

معراج پیغمبر اسلام موضوع مقالهٔ سودمند دیگری است به قلم Joseph van Ess، متخصص کلام اسلامی و علوم قرآنی و استاد دانشگاه توبینگن، در بارهٔ سورهٔ نجم که اعتقاد به معراج پیغمبر مبتنی بر آیات ۵ تا ۱۰ و ۱۳ تا ۱۶ آن است: (۵) عَلَّمَهُ شدیدُ القُوی؛ (۶) ذومِرّة فاستَوی؛ (۷) و هُوَ بالأفقِ الاعلی؛ (۸) ثُمّ دَنا فتدلّی؛ (۹) فکان قابَ قوسَین، او أدنی؛ (۱۰) فاوحی الی عَبدِه ما اوحی؛ و سپس (۱۳) و لقد رَئاه نزلةً أخری؛ (۱۴) عِندَ سدرةِ المُنتَهی؛ (۱۵) عنده جنّة المأوی؛ (۱۶) اذیغشی السِدرةَ مایَغشی [(۵) او را آموخت سخت نیرومندی؛ (۶) زورمندی، سپس راست ایستاد؛ (۷) و او در افق اعلی بود؛ (۸) پس نزدیک آمد و نزدیکتر شد؛ (۹) پس [فاصله] بقدر دوکمان یا کمتر بود؛ (۱۰) سپس وحی کرد بر بندهٔ خود آنچه را وحی کرد؛ (۱۲) همانا (بار) دیگر او را فراز دید؛ (۱۴) نزد درخت سِدر در دورترین حد (۱۵) که نزد آن است باغ آرامگاه؛ (۱۶) هنگامی که پوشید درخت سِدر را آنچه پوشید.]

این آیات نیز موضوع بحث مفسران اسلامی بوده است. از جمله اینکه آیا در زمان پیغمبر اسلام که معجزه را منکر بوده است از این آیات چه مفهوم می شده و آیا از "معراج" معنی لفظی یا مجازی آن اراده شده، و باز آیا این عروج روحانی یا جسمانی بوده، و یک بار یا دوبار صورت پذیرفته؟ و آیا پیغمبر در معراج عملاً به رؤیت خداوند و شنیدن صدای او کامیاب شده و یا آنکه "رؤیت" مجازاً به کار رفته؟ و نیز آیا لازمهٔ رؤیت اعتقاد به "تشبیه" نیست؟ و هم چنین آیا وحی در معراج روی داده یا هنگام دیگر؟ و آنچه خداوند دراین مورد وحی کرده است چیست؟ همان *قرآن* است یا علم به اسرار خلقت و یا غیر آن؟

فان اِس نخست به اعتقاد مسیحیان دربارهٔ صعود مسیح به آسمان، و بعضی تشابهات و اختلافات میان به آسمان رفتن مسیح و معراج پیغمبر اشاره می کند. نیز به مکالمهٔ موسی با یهوه در طور سینا و گفتگو و میثاق ابراهیم با خدای بنی اسرائیل، که مورد اعتقاد مسلمین نیز بوده است، توجه می دهد. هم چنین مقالهٔ

لئو ویدنگرن، "Muhammad, the Apostle of God and His Ascension" [محمد رسول‌الله و معراج وی] که‌عروج زردشت را به همراهی وهومنه (بهمن) سابقه ای برای معراج پیغمبر اسلام شمرده است درحاشیه نقل می کند (ص ۳۱، ح ۱۴) و نیز اعتقاد یهودیان دورهٔ هلنی را به سفر آسمانی متذکر می گردد و نتیجه می‌گیرد که اعتقاد به عروج پیامبران و مخاطبه با خداوند در تمدنها و مذاهب پیشین سابقهٔ دراز داشته و درآب وهوای مذهبی قرن اول هجری رایج بوده است.
دراینجا طبعاً فرصت ذکر منقولات فان اِس از احادیث بسیاری که معراج را در اعتقاد مسلمانان شکل بخشیده و به عقیدهٔ رؤیت خداوند به صورت انسان (بنا برآنچه طبق *قرآن* خداوند انسان را به صورت خود آفرید) انجامیده است نیست. صورت متأخری از معراج که از احادیث اهل سنّت برمی آید مشتمل است بر پیوند میان آنچه در سورهٔ "اِسراء" و سفر معجزه اثر پیغمبر به مسجد اقصی در بیت المقدس و صعود جسمانی وی همراه با جبرئیل و گذشتن از طبقات هفت گانهٔ آسمان و دیدار سایر پیامبران در طبقات آسمان و شهادت آنان براینکه مقصود نهائی از بعثت آنها کیش اسلام و بعثت خاتم النبیین بوده است، و سرانجام باریافتن محمّد به عرش الهی به تنهائی و بدون جبرئیل که به نزدیک شدن بیشتر مجاز نبوده است.

معراج ائمه

بنا بر احادیث شیعه علی ابن ابی طاالب نیز همراه پیغمبر اسلام به بارگاه الهی راه می یابد، و این مطلبی است که در مقالهٔ آموزندهٔ دکتر امیر معزی،[۴] که موضوع آن عروج ائمه بر اساس اعتقادات شیعیان اثنی عشری است به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است. مؤلف گرامی نخست حدیثی را که ابن بابویه و دیگران ذکر کرده اند و اصل آن به امام جعفر صادق (ع) باز می گردد نقل می‌کند: «کسی که اعتقاد به سه چیز نداشته باشد از مؤمنان ما نیست: معراج، پرسش در قبر، و شفاعت» (ص ۹۹، ح ۱۰). از این حدیث به تنهائی برنمی‌آید که منظور معراج چه کسی‌ست، ولی در قرنی که ابن بابویه زندگی می کرده این اعتقاد در میان شیعیان رایج بوده است که امام نیز قادر به معراج است، و محدثان شیعی دوازده امامی از قدیمترین مؤلفانی هستند که معراج نامه نگاشته‌اند. از جمله پدر ابن بابویه، علی بن حسین، تألیفی به‌نام *کتاب المعراج* داشته است. پیش از وی نیز در قرن دوّم هجری هشام ابن سالم الجوالیقی، شاگرد مشهور امام جعفر صادق و امام موسی کاظم، بنا بر قول نجاشی کتابی

با همین عنوان نوشته بوده است و ظاهراً این نوع کتب مجموعه ای از احادیث در بارهٔ معراج بوده است. کهنترین کتب حدیث شیعیان اثنی عشری که از اواخر قرن سوّم و طّی تمام قرن چهارم هجری تألیف شده اند مشتمل بر احادیث متعددی در بارهٔ عروج ائمه به بارگاه الهی اند.

ولایت امام اول

احادیث شیعی در بارهٔ معراج علی ابن ابی طالب (ع) عموماً ناظر به تبیین ولایت و وصایت اوست. از جمله حدیثی قدسی (مروی از پیغمبر اسلام) است که در طی آن محمد به دختر خود فاطمه میگوید: «من دیدم که بر صخرهٔ بیت المقدس نوشته بود: لا الله الاّ الله محمداً رسول الله ایّدتُه بوزیره و نُصرتُه بوزیره (خدائی جز الله نیست، محمد فرستادهٔ اوست؛ من او را بوسیله یاورش تأئید کردم و بوسیلهٔ یاورش نصرت دادم). من از جبرئیل پرسیدم که یاور من کیست؟ پاسخ داد: علی ابن ابی طالب. و هنگامی که به سدرة المنتهی رسیدم دیدم نوشته است: خدائی نیست جز من، محمد برگزیدهٔ من از خلایق است، من او را به وسیلهٔ یاورش تائید می کنم و نصرت می دهم. . . وقتی که از سدرة المنتهی گذشتم و به عرش خداوند رسیدم دیدم که بر هریک از پایه های عرش نوشته است «خدا منم، جز من خدائی نیست، محمد حبیب من است، من او را به وسیلهٔ یاورش یاری می دهم و نصرت می فرستم» (ص ۱۱۰). طبق یک رشته از احادیث، پیغمبر اسلام در طی‌معراج خود به عده ای از ملائکه و پیامبران گذشته برخورد می‌کند. اینان نیز همه ولایت‌علی را به صور مختلف تأئید می کنند و یک‌یک فرشتگان از محمد می‌خواهند که سلام آنها را به علی ابلاغ کند و می‌گویند که در میثاق ازل با خداوند عهد کرده اند که به علی و امر او تا روز قیامت وفادار بمانند. طبق حدیث دیگری که از امام محمد باقر(ع) روایت شده است فرشتگان و همچنین ابراهیم، موسی و عیسی، که محمد در آسمان هفتم به آنها بر می خورد، علی را ستایش‌می‌کنند و اورا "وصی" و "خلیفهٔ" محمدمی‌خوانند. از این گذشته، این پیامبران اعلام می دارند که غرض نهائی از بعثت آنها فراهم کردن زمینه برای نبوّت محمد و ولایت علی بوده است و هریک شهادت خود را بر رسالت محمد و وصایت علی به محمّد اظهار می دارند: اشهد ان لااله الاّ الله، وحده لاشریک‌له، محمد رسول الله و علی امیرالمؤمنین وصّی محمد (ص ۱۰۲). طبق حدیث دیگری، خداوند از ملائکه وساکنان سماوات سه شهادت می طلبد: شهادت به وحدت او، به رسالت محمّد و به ولایت علی (ص ۴-۱۰۳ و ۱۸۰).

مقام ولی

اما مقام علی به ولایت و خلافت پیغمبر در این دنیا محدود نیست، بلکه در یک رشته احادیث مقام او در عالم وجود کم و بیش با مقام خداوند مشتبه می شود. در حدیثی خداوند محمد را مورد خطاب قرار می دهد و از جمله می گوید: یا محمد، علی اول است و علی آخر، و برهمه چیز آگاه است (و هو بکل شیئی علیم)- و اینها صفاتی است که در *قرآن* برای خداوند ذکر شده.[۵] طبق حدیث قدسی دیگری خداوند با زبان علی با محمد سخن می گوید، بطوریکه پیغمبر از خداوند می پرسید آیا تونی که با من سخن می‌گوئی یا علی؟ (ص ۵-۱۰۴، حاشیهٔ ۲۲). بنا بر حدیث دیگری که از ابوذر غفاری روایت شده و شامل وصف زیبائی از معراج است، وقتیکه در آسمان هفتم فرشتگان از پیشرفت بیشتر باز می مانند و با پیامبر وداع می کنند به وی می گویند «. . . ما آرزوی خود را برای دیدار علی ابن ابی طالب به حضور خداوند عرضه داشتیم و خداوند برای اجابت ما فرشته ای به شکل علی (فی صورته) آفرید و آنرا در سمت راست عرش نشاند. . . هرگاه که ما آرزو می کنیم علی زمینی، (علی فی الارض) را ببینیم مثال آسمانی او را تماشا می کنیم (ص ۱۰۵).

بنا بر بعضی احادیث ـ هرچند اندک‌اند ـ علی در معراج همراه پیغمبر بوده است و بنا بر احادیث دیگری کاملاً آشکار است که علی بر عروج سمائی توانائی داشته، گرچه به نظر می‌رسد که "معراج" و "اِسراء" (سفرشبانه) اصطلاحاتی است مخصوص عروج پیغمبر. در حدیث دیگری که از ابن عباس روایت شده وی می گوید: «از رسول الله شنیدم که خداوند پنج چیز به من و پنج چیز به علی داد. به من جوامع الحکم (*قرآن*) را داد و به علی جوامع العلم (علم باطن) را، مرا نبوّت داد و وی را وصایت، کوثر را به من بخشید و سلسبیل را به علی؛ مرا به وحی نواخت و علی را به الهام؛ مرا در شب به سوی خود برد و دروازه ها و پرده های سماوات را بر علی گشود، چنانکه هرچه من دیدم او نیز دید (ص ۱۰۶). و نیز روایت شده است که علی قادر است بر ابرها سوار شود و بر افلاک برآید (رکوب السحاب و الترقی فی الاسباب و الافلاک)، قدرتی که آخرین ائمه، ائم آل محمد، نیز از آن برخوردار است و بنا بر همین قدرت است که علی و ئم می‌توانند هفت طبقهٔ آسمان و هفت طبقه زمین را که پنج طبقه آن مسکون دو طبقهٔ آن خالی از سکنه است بپیمایند (ص ۱۰۷).

مقام ولایت و سیر در سماوات و تشرّف به بارگاه الهی برای سایر ائمه نیز ـت شده است، هرچند این روایات به فراوانی روایات مربوط به علی ابن

ابی طالب نیستند. طبق حدیثی که ابن بابویه در چند جا نقل کرده است در آسمان هفتم یا جائی که جبرئیل مجاز به ورود نیست (چون پرش خواهد سوخت) محمّد، که تنها به حضور خدای تعالی بار یافته است، می پرسد: خداوندا اوصیاء من چه کسانند؟ خداوند پاسخ می گوید که نام اوصیای تو بر پایهٔ عرش من نوشته شده است، و محمّد به سوی پایهٔ کرسی خداوند می نگرد و دوازده نور می بیند که هریک دارای کتیبه ای به رنگ سبز است و نام اوصیای او از علی ابن ابی‌طالب تا مهدی برآنها نقش شده است. درهای سراسر زمین و آسمانها بر روی ائمه باز است و می توانند مانند ابراهیم (آیه ۷۴ از سورهٔ الانعام) به ملکوت وارد شوند. از امام جعفر صادق منقول است که همانطور که خداوند هفت آسمان و ماوراء آنها را بر ابراهیم و محمد گشود برای وی (امام جعفر) نیز گشوده است و برای سایر ائمه نیز که از پی او خواهند آمد خواهد گشود (ص ۱۰۸ و حاشیهٔ ۳۸). در روایت دیگری از همان امام منقول است که وی‌دریک‌ساعت مسافتی را درفضا طی می‌کند که آفتاب در یک سال می‌پیماید، و نیز دوازده خورشید و دوازده ماه و دوازده مشرق و دوازده مغرب و دوازده زمین و دوازده دریا و دوازده ماه را از نظر می گذراند. و نیز از امام جعفر صادق(ع) روایت شده که قسم به خدا، ارواح ما ائمه هر شبِ جمعه همراه با ارواح انبیاء زیارت عرش الهی را بجا می آوریم و با توشهٔ گرانی (جَمّ غفیری) از عِلم (علم باطن) به بدنهای خود باز می گردیم (ص ۱۰۹). ائمه نه تنها قدرت سیر در آسمانها را دارا هستند بلکه قادرند پیروان خاص خود را نیز در آسمانها سیر دهند. مثلاً صفّار قمی در *بصائر الدرجات*، که قدیمترین مجموعه از روایات باطنی (esoterique) شیعه است که به دست ما رسیده، نقل می‌کند که جابرابن یزید جُعفی، از پیروان خاص امام پنجم و ششم، از امام محمد باقر از چگونگی دیدار ابراهیم از ملکوت می پرسد. آنگاه آن حضرت لباس خود را عوض می‌کند و دست خود را بلند می کند و کف خانه فوراً می‌شکافد و حضرت مرید خود را در سفری شریک می نماید که آنان را به شهر ظلمات که ذوالقرنین بدان سفر کرده بود و چشمهٔ حیات که خضر از آن نوشیده بود و نیز به طبقات آسمان و زمین هدایت می کند و سرانجام به عالم سماوی که امامانِ درگذشته درآن جای دارند می رساند (ص ۱۱-۱۱۰). در حدیث دیگری ابوبشیر، یکی دیگر از خواص امام ششم، روایت می‌کند که چگونه این سفر غیبی در سفینه ای از نقره که به قدرت اعجاز امام ظاهر شد انجام گرفت و به جائی در سماوات رسید که در آن خیمه هائی از نقره برپا بود که به سکونت اهل بیت که قبلاً

درگذشته بودند اختصاص داشت (ص ۱۱۱). برخی از احادیثِ مربوط به قیام قائم نیز ملازمان خاص او را صاحب قدرت سیری معجزه‌آسا به شمار می‌آورند، همانند سیر ابرها یا کسی که سوار بر ابر سیر کند، و از این روست که هنگام قیام قائم این خواص می توانند به سرعت خود را به رکابِ مهدی امام زمان در مکه برسانند. مختصراً از روایات و احادیث قدیم امامیه برمی آید که سفر غیبی هم برای ائمه و هم‌خواص‌آنها امکان پذیر بوده است.

ترجیح ولایت بر نبوت

نکتهٔ دیگری که از این گونه احادیث بر می آید، و با اعتقاد به قدرت ائمه بر سفر غیبی و عروج ارتباط دارد، ترجیح ولایت بر نبوّت است، گرچه باید گفت که این معنی عموماً پوشیده تر و در لباس کنایه و اشاره ادا شده است. به طور کلی "نبوت"، که محمد حامل آن است، راجع به ظاهر حقایقی است که به محمد پیغمبر اسلام وحی شده و حال آنکه امام، و بخصوص علی که نماد کامل ولایت است، حامل‌باطن این حقایق است. هریک از این دو (نَبی و ولی) در دو سطح مختلف جلوه می کند، چنان که محمّدی که در مکّه مبعوث شد صورت آشکار و ظاهر حقیقت محمّدی است که حقیقتی است جهان شمول و مثال محمد زمینی محسوب می شود، و آن علی نیز که تاریخ از او سخن می گوید جلوهٔ زمینی حقیقتِ کلی و جهان شمول و مثال‌مانند علی است. در روایات کهن تر شیعی هنوز این معانی به صورت اصلی کلی و انتزاعی بیان نمی شود و همه جا فقط سخن از محمّد و علی این جهانی و یا حضور آنها در سماوات و یا "نور" آنهاست. با این حال، باید توجه داشت که به طور کلی "باطن" برتر از "ظاهر" شمرده می‌شود وگرچه ظاهر اساس و تکیه گاه باطن است اما بدون باطن ظاهر معنی و علت وجودی خود را از دست می دهد. امام که تجسّم ولایت است اول و آخر و اصل و اساس تعلیمات شیعی به شمار می رود و شناخت حقیقت امام همه جا معادل شناخت خداوند و غایت خلقت محسوب می‌شود.

ولایت در حقیقت جوهر نبوّت است و بدون آن نبوّت از معنی و اعتبار می‌افتد. بنا بر حدیثی که از امام حسین سیدالشهداء روایت شده جبرئیل از خداوند می خواهد که محتوای نام محمد را بر او آشکار سازد و خداوند نور دوازده امام را به وی می نماید. به این ترتیب ولایتِ جهان شمولِ عالم کائنات که در این حدیث به صورت نور ائمه نموده شده باطن آن حقیقت اساسی و محوری را که در نام محمد مضمر است آشکار می سازد. در حدیثی که از امام محمّد

باقر و سپس از امام جعفر صادق نیز روایت شده علی برای محمد از آیات الهی و نشانه های حضرت احدیت محسوب است و محمد مردم را به ولایت علی می خواند. و باز از امام جعفر صادق در تفسیر آیه ای از سورهٔ انشراح منقول است که درآن خداوند خطاب به محمد می گوید آیا ما سینهٔ تو را نگشودیم؟ منقول است که به ولایت علی بود که خدا سینهٔ پیغمبر را گشود. و نیز در حدیثی قدیمی آمده است که جبرئیل نزد پیغمبر اسلام می آید و می گوید یا محمد خداوندگار تو را به حُبّ و ولایت علی امر می دهد (ص ۱۵-۱۱۴).

بنا بر احادیث شیعی محمد طی معراج خود مکرّر به ولایت علی چه در عالم وجود بطور کلی و چه در این جهان بر می خورد. از جمله «پیغمبر صد و بیست بار به آسمان عروج داده شد و یک بار نشد که خداوند ولایت علی و دیگر ائمه را، گذشته از فرائض دینی، به وی متذکر نشود.» (ص ۱۱۴، حاشیهٔ ۶۵) از حدیث مفصّل دیگری که در بارهٔ تفسیر آیات ۹۴ و ۹۵ سورهٔ یونس از امام جعفر صادق روایت شده بر می آید که حقیقتِ مثالی ولایت مقامی برتر از محمّد این جهانی دارد زیرا حقیقت ولایت مظهر کامل اسماء و صفات الهی و جامع معرفتی است که از خدا می توان داشت و در واقع ولایت مظهر الوهیت است، و این نباید موجب شگفتی شود، چه طبق این حدیث خداوند در یکی از معراج هائی که طی آنها حقیقت دین و حقیقت محمدی به تدریج برمحمد آشکار می شود، مقام علی و علوّ مقام علی را نزد خود بر محمد آشکار می‌سازد. در حقیقت علّو مقام علی و ولایت او امری ثابت و ازلی می نماید و حال آنکه علم محمد به تدریج و طی معراجهای مکرر کمال می یابد. برتری محمد مکّی بر دامادش، علی، غالباً به صورتی تأویل پذیر ادا می شود، وگرچه محمد برعلی سمت رهبری دارد امّا این رهبری پس از آن است که خود به حقـیقت ولایت و علّو مقام علی آشنا شده است. (ولایـتِ مثالی و جهان‌شمول اساس نبوّت شمرده می شود و حقیقت ولایت مغز و معنای وحی است که به نبی رسیده است. گذشته از رسالت که به عهدهٔ نبی گذاشته شده، ولی که واقف به باطن دین است و مظهر حقیقت ولایت، از همهٔ مزایا و فضائل پیغمبر از جمله سفر به سماوات برخوردار است).

طبعاً دراین مختصر ذکر همه روایاتی که مورد استناد دکتر امیر معزی قرار گرفته و بخصوص یادداشتهای محققانه ای که وی در حواشی متعدد مقاله آورده است امکان پذیر نیست، ولی امیدوارم این مختصر بتواند اهمیت تحقیقات او را در روشن ساختن عقاید نخستین شیعی و شکل گرفتن آنها در طی زمان

نشان بدهد.

مقالات دیگر

مقالات دیگر این کتاب نیز آموزنده و ناظر به وجوه مختلف سفرهای غیبی در میان فرق و مکاتب اسلامی است، از آن جمله‌است مقالۀ Y. Marquet در بارۀ «معراج روحانی در آثار برخی مؤلفان اسماعیلی» و مقالۀ «ابن سینا و القشیری و روایت معراج محمد» به‌قلم C- H. de Fouchecour و مقالۀ «چند معراج‌نامۀ فارسی» از نجیب مایل هروی و مقالۀ «معراج مضاعف ابن عربی به روایت سمنانی» به قلم H. Landolt و مقالۀ «معراج کلمات درعروج روزبهان بقلی شیرازی» به‌قلم B. Ballanfat و مقالۀ ممتّع G. Böwering «از کلمة الله تا لقاءالله: معراج محمد در تفاسیر عرفانی دورۀ نیرومندی اسلام و مقالۀ «سفردر وطن نزد صوفیان نقشبندی» به قلم Th. Zarcone و مقالۀ «قدم‌بوسی پیران در تصوّف هندی» و سرانجام مقالۀ مفصّل و جالب Jean During، "La voix des sprits et la face cachée de la musique" (ندای ارواح و چهرۀ پنهان موسیقی).

موسیقی و سلوک روحانی

مقالۀ اخیر بر اساس سرگذشت و بیانات استادحاتم عسکری فراهانی، خوانندۀ بسیاردان و بی تظاهر از درویشان نعمت اللّهی گنابادی است که شاگرد ملّا رجبعلی پدر حسینعلی خان نکیسا و سپس ضیاء الذاکرین (معلم نخستین بنان) بوده است. وی سالها گوشه گیر بوده، ولی عاقبت "رخصت می یابد" که شاگرد بپذیرد و هم به ضبط آواز خود رضا می‌دهد. از جمله درسال ۱۳۷۱ با کمک دکتر صفوت که محل اعتماد اوست دستگاه نوا را در ۱۱۵ گوشه ضبط کرده است و حال آنکه گوشه های نوا در ساز از چهل و در آواز از بیست نمی گذرد. برخی بر او خرده گرفته اند که در ادای کلمات و وزن اشعار تصرف ناروا می‌کند و گوشه ها نیز همه اصیل نیستند و بعضی را خود اختراع کرده است. استادعسکری مدعی است که حدود هزار گوشه می‌داند. دورینگ اظهار اطمینان نمی کند و این مطلب را در خور تحقیق می‌شمارد (ص ۳۴۹، ۶).

امّا آنچه این مقاله را با موضوع کتاب ارتباط می دهد مطلبی است که دورینگ در مقدمۀ مقاله آورده و آن اینکه موسیقی گذشته از جنبۀ هنری‌اش می‌تواند تأثیری در روح شنونده بکند که او را از عالم خاکی به عوالم روحانی سوق بدهد و با معانی علوی آشنا سازد و با آنکه دورۀ مکاشفات شَمَن‌ها که

صاحب کلام و نوا بودند با ظهور خط و کتاب به سر آمده و وظیفهٔ آنها بر عهدهٔ پیشوایان دین افتاده، موسیقی هنوز چیزی از رسالت پیشین خود را حفظ کرده و مثل عرفان که به ثنویت "ظاهر" و "باطن" معتقد است و از ظاهر به باطن می گراید، از درون موسیقی نیز می توان ندای باطن را شنید و به کمک آن در تزکیهٔ نفس کوشید و به سیر در عالم معنا و تجارب غیبی دست یافت. آنچه استاد حاتم عسکری در مصاحبهٔ مفصل خود با دورینگ اظهار داشته ناظر به جنبهٔ الهامی و معنوی موسیقی و رسالت آن و ارج نهادن به آن در سلوک عرفانی و پرهیز از تجاری کردن و مبتذل ساختن موسیقی است.

* * *

کتاب *Crisis and Consolidation in the Formative Period in Shi'ite Islam* تألیف دکتر مدرسی طباطبائی و هم چنین کتاب *Isma'ilis. Their History and Doctrine* تألیف دکتر دفتری به فارسی ترجمه و منتشر شده اند. جا دارد کتاب آموزنده و سودمند *Les voyages initiatique* نیز برای استفادهٔ پژوهندگان به فارسی ترجمه شود.

پانوشت ها:

۱. *The Venture of Islam*، جلد اوّل (شیکاگو، ۱۹۶۱) ص ۴۰.

۲. مولف پس از مقدمه ای ترجمهٔ قول تفصیلی نُلدکه را، که در حقیقت شامل همهٔ نکات اساسی است که سایر دانشمندان غربی به آن پرداخته اند، می آورد و سپس آراء دیگران رانقل می‌کند. خلاصه‌ای از این آراء را در بیان موجز Montgomery Watt در کتاب بسیار سودمندش *Companion to the Qur'an* (لندن ۱۹۶۷، ص ۱۳۳) می‌توان دید: «این [آیات] ظاهراً رؤیائی نیرومند و یا تجربه ای عرفانی را وصف می‌کنند که باید برای محمد روی داده باشد، هرچند علمای اسلامی آنرا رویدادی جسمانی شمرده اند. بنا بر سنّت [اسلامی]، محمد پس از رسیدن به مسجد الاقصی به هفت طبقهٔ آسمان عروج داده شد. وصف های دقیقی ازین "معراج" وجود دارد. مسجدالاقصی برحسب سنّت با مسجدِ واقع در ناحیهٔ عبادتگاه بیت المقدس یکی‌ست. دانشمندان جدید گمان دارند که این تطبیق (تطبیق مسجد الاقصی بر پرستشگاهی در بیت المقدس) جزئی از تبلیغات بنی امیه بوده است تا مسلمین را، هنگامی که مکه در سالهای ۶۸۰ تا ۶۹۲ به‌تصرّف [عبدالله] ابن‌زُبیر درآمده بود، ترغیب کنند که حجّ را بجای‌مکه در بیت‌المقدس انجام‌بدهند. بعید نیست که در اصل از مسجدالاقصی بقعه‌ای نزدیک مکّه مفهوم

می‌شده است.»

۳. این ترجمه تحت اللفظی است. بنا بر قول مفسّران مقصود از «سخت نیرومندِ زورمند» جبرئیل است، و از "باغ آرامگاه" بهشت. برخی نیز گمان برده‌اند سدرة المنتهی و جنة المأوی اسامی نقاطی نزدیک مکه بوده است. ن. ک. به: *Companion to the Qur'an*، ص ۲۴۴. در ترجمه های فارسی *قرآن* این آیات عموماً کمی آزاد ترجمه شده و مبتنی بر تعبیر مفسّران است. ترجمه های رایج انگلیسی و فرانسه نیز کاملاً مطابق هم نیستند.

۴. ن. ک. به:

L'Imam dans le ciel. Ascension et l' initiation (Aspets de l'Imamologie Duodecimaire, III"

(امام در سماوات. وجوه معراج و بار یافتن [به درگـاه الهی]) که مقالهٔ سـوم است از رشته مقالات دکتر معزّی دربارهٔ ائمهٔ اثنی عشری.

۵. برای بقیهٔ حدیث که ضمن آن خداوند صفات دیگری نیز برای علی می‌شمارد و منابع آن ن. ک. به: *همان*، ص ۱۰۴ و حاشیهٔ ۲۱.

حامد شهیدیان*

«فمینیسم اسلامی» و جنبش زنان ایران

درمیان مباحثی که در آستانهٔ انقلاب ۱۳۵۷ ذهن زنان و مردان مترقی را به خود مشغول می کرد، نقش زنان در خانواده و جامعه جای اندکی داشت. "مسأله زن" از نظر آنان امری "غیرعمده" و "فرعی" و متعلق به روبنای فرهنگی به شمار می‌رفت که در جامعهٔ آزاد و برابر فردا ـ کمابیش "خود بخود" ـ حل می شد. اما درست برخلاف چنین نظری، سیاست جنسی در تحولات سیاسی ایران پس از انقلاب ـ هم از نظر جمهوری اسلامی و هم برای مخالفان آن ـ نقشی محوری داشته است.[۱] هنگامی که حفظ اخلاق جامعه نیز بخشی از اهداف جمهوری اسلامی گردید، اهمیت مرکزی نقش جنسیت در برنامهٔ اسلامی کردن جامعه بیش از پیش آشکار شد. شعارهای عام پسندی چون «خواهرم حجاب تو کوبنده تر از خون من است» همواره یادآور این واقعیت بود. درنتیجه، مخالفان جمهوری اسلامی خود را با شماری موضوع های پیش بینی نشده، از قوانین طلاق تا تعدد زوجات و از قانون قصاص تا حجاب، و از نابرابری حقوق زن و مرد تا آزادی جنسی، روبرو یافتند.

---

* دانشیار جامعه شناسی در دانشگاه ایلینوی در اسپرینگفیلد. این نوشته برگرفته از کتابی است که حامد شهیدیان دربارهٔ جنسیت و سیاست فرهنگی انقلاب ایران در دست تهیه دارد.

رویا رویی زنان با جمهوری اسلامی سیاست فرهنگی مربوط به نقش زن و مرد را پیچیده تر کرده است. در جنبش چپ ایران، بحث درباره نقش زن و مرد از کلیشه های پیش از انقلاب، مانند "زن عروسک غربی" یا "رهایی" بخشیدن به زنان تحت لوای سوسیالیسم، فراتر رفته است. همان گونه که در جای دیگری اشاره کرده ام،[۲] این بحث‌اکنون مسائلی چون نقش جنسیت در جنبش‌های انقلابی، باز تولید ایدئولوژی جنسی در درون جنبش چپ، هویت های جنسی و گرایش های جنسی را در بر می‌گیرد. درمیان معتقدان به اسلام نیز، چنانکه درصفحات بعد به آن خواهم پرداخت، تعبیرهای "تازه" ای از نقش زن و مرد ارائه می شود. این تعبیرها، به جای رویهٔ زن ستیزانهٔ تحلیل های سنتی اسلامی، از ارزیابی های "زن مدار" و حتی‌گاه فمینیستی از اسلام تأثیر پذیرفته اند. برخی از مدافعان سرسخت حقوق زن از این تلاش ها با شور و شیفتگی بسیار استقبال کرده اند.

نویسندگانی که با این نحو تفکر شناخته شده اند هیچ گاه خود را به عنوان "فمینیست های اسلامی" معرفی نکرده اند، اما بعضی محققان داخل و خارج از ایران آنان را به این نام می خوانند. با آنکه این صفت ترکیبی ناهمگون است، از آنجا که کمابیش همه جا رواج و مقبولیت یافته من نیز آن را در این نوشته به کار می برم. منظورم از "فمینیسم اسلامی" آن روش ها و رفتارهایی است که در سازمان‌های دولتی، موسسات دانشگاهی، یا در رسانه ها، در تأیید خواست‌های زنان درزمینهٔ اجرای عدالت‌جنسی، در قالب ارزش ها و احکام اسلامی، اتخاذ می شود.

در این تعریف، دوگروه مختلف در جمع «فمینیست های اسلامی» می گنجند. گروه نخست نویسندگانی هستند که به اسلام، یا جمهوری اسلامی، اعتقاد دارند و خواهان تفسیری تازه از حقوق زن در اسلام اند. نویسندگان نشریاتی چون *فرزانه* و *پیام هاجر* و برخی دیگر از زنان فعّال در جنبش زنان به این گروه تعلق دارند. گروه دوم، نویسندگانی هستند که الزاماً اعتقادی به اسلام ندارند، اما برای نشر عقاید خود ناچار از نگارش در محدوده‌ی اصول اسلامی و مقررات حاکم اند. برخی از نویسندگان نشریه‌ی *زنان* در گروه دوم جای دارند.

در حالی که بسیاری از فمینیست ها و چپی ها "فمینیسم اسلامی" را به عنوان جریانی فرصت طلب و سازشکار رد می کنند، گروهی دیگر، به ویژه زنان یرانی دانشگاهی در خارج از کشور، از این پدیده دفاع می کنند و مدافعان مقوق زن را به حمایت از "فمینیست‌های اسلامی" و حتی به ائتلاف با آنان فرا ی خوانند. امّا، "فمینیسم اسلامی" به هیچ روی فقط فمینیست‌ها، چپ های

ایرانی، یا حتی دیگر "کشورهای اسلامی" را برنینگیخته بلکه برجنبش زنان و چپ در سراسر جهان تأثیر نهاده است. و این نه به دلیل حضور جنبش‌های مذهبی در سراسر جهان بلکه به علت آن‌است‌که جمهوری اسلامی ایران و "فمینیست‌های اسلامی" در شکل دادن به سیاست جنسی در سطح جهانی نقشی فعّال ایفا می‌کنند. برخی‌ازتصمیمات چهارمین کنفرانس جهانی زنان و نزدیک شدن مواضع جمهوری اسلامی و چند کشور اسلامی دیگر به مواضع واتیکان، نشان آن‌است که "فمینیسم اسلامی" رقیب اصلی جنبش های مترقی زنان گردیده.

بهشت نسبیت فرهنگی

"فمینیست های اسلامی" (چه در ایران و چه در نقاط دیگر خاورمیانه) و مدافعان آنان در غرب اساس بحث خود را بر نسبیت فرهنگی استوار کرده اند. تصور اساسی از نسبیت گرایی فرهنگی آن است که جوامع برای مسائل خود پاسخ های "بومی" دارند که باید در قالب فضای فرهنگی خود آنان مورد قضاوت قرار گیرد. [۳] براساس این استدلال، اسلام گرایان و "فمینیست‌های اسلامی" هرگونه معیار جهان شمول برای نقد و سنجش ستم جنسی را بی اعتبار می‌شمارند. پروین معروفی، نویسنده "گزارش جمهوری اسلامی ایران در باره زنان ایرانی به سازمان ملل متحد برای چهارمین کنفرانس جهانی زنان، در مصاحبه ای ادعا کرده است که سواد و بهداشت شاخص های مناسبی برای تخمین میزان بهزیستی زنان نیست:

> چیزهای دیگری هستند که آنها برای این که زنی خوشبخت است یا نیست، تعیین‌کننده ترند. به عنوان مثال استحکام خانواده را یکی از شاخص های توسعه می‌دانیم. می گوییم در خانواده هایی که واحد مستحکمی دارد، زنان خوشبخت ترند [کذا] و در جایی‌که متزلزل است، زن‌ها احساس بی پناهی ، بدبختی بیشتری می‌کنند، درحالی که در شاخص های پیشنهادی سازمان ملل نیامده. [۴]

به این ترتیب، مدافعان "فمینسیم اسلامی" بر اعتبار این ادعا که رفتار اسلام با زنان ناعادلانه است تردید می کنند و هرگونه ارزیابی کلی از نگرش اسلام به زنان را گونه ای "زِبَر روایت" (metanarrative) می‌دانند که به باور ایشان مردود و ناپذیرفتنی است.

"فمینیست های اسلامی" ضمن رد برداشت های متحجّرانه از اسلام، می کوشند به

جای سیاست های سرکوبگرانه علیه زنان،گزینه‌ای‌ارائه دهند که در قالب فرهنگ آشنای زنان و مردان ایرانی قرار داشته باشد. آنان منتقدان غیرمسلمان "فمینیسم اسلامی" را به آشنایی اندک با فرهنگ های خاورمیانه، به جهت گیری‌های شرق شناسانه، به بی احترامی به تنوع فرهنگی و مهمتر از همه، به نژاد پرستی متهم می کنند. این شیوه تحلیل به نوشته های بعضی محققان ایرانی و مسلمان در دانشگاه های امریکای شمالی نیز راه یافته است. هما هودفر بین نژاد پرستی غربی و انتقاد از حجاب پیوندهایی می یابد.[۵] رفعت حسن نیز به همین نحو از «فوران این همدردی در غرب و از سوی غرب برای زنان مسلمان» که در بحبوحه تنفر عرب نسبت به جهان اسلامی نمایان می‌شود، در حیرت است و می نویسد «ما نمی توانیم جنایاتی چون آتش زدن وحشیانه دختران مسلمان ترک بدست تبهکاران آلمانی یا تجاوزهای وحشیانه جنسی سربازان صربی به زنان مسلمان بوسنیایی را از یاد ببریم.»[۶] آیا با همین استدلال نمی توان رفتار توهین‌آمیز و گاه خشونت بار اسلام گرایان را با زنان بهایی در ایران و زنان غیر مذهبی در ترکیه، پاکستان، بنگلادش، افغانستان، مصر و الجزایر مورد سؤال قرار داد؟ به علاوه، آیا هرکس که از اسلام و برخورد آن با زنان انتقاد می‌کند لزوماً نژاد پرست است و بار گناه جنایاتی که در سراسر جهان علیه مسلمانان انجام می‌گیرد بر دوش اوست؟

از آغاز قرن بیستم، غالب جریان ها و جنبش های نیرومند فکری و سیاسی که در ایران پا گرفته خواستار اصلاحات ترقی‌خواهانه در جامعه و از جمله وضعیت اجتماعی زنان بوده اند. این جنبش ها، جز دربعضی موارد استثنائی، همواره با مخالفت روحانیانی روبرو شده اند که به ویژه به اصلاحات اجتماعی در زمینه وضعیت زنان معترض بوده اند. اما به دعوی هواداران "فمینیسم اسلامی" گویی فمینیسم و اسلام گرایی نه تنها با یکدیگر سازگارند بلکه مؤمنان نیز آن دو را مکمل یک دیگر می دانند.

شکل گیری "فمینیسم اسلامی"در ایران

جمهوری اسلامی ایران با وعدهٔ تأمین "منزلتی والا" و مناسب با موازین اسلامی برای زنان بر روی کار آمد. اکنون، پس از گذشت دو دهه از انقلاب ۱۳۵۷، نابرابری با مردان در برخورداری از امکانات آموزشی، حرفه ای، و اجتماعی هم‌چنان منبع اصلی نارضایی زنان ایران است.[۷] ناهمخوانی وعده های جمهوری اسلامی به تأمین زندگی بهتر برای زنان با واقعیت های ناشی از اسلامی شدن

جامعه، بویژه برای زنانی پرسش انگیز است که به امید برابری جنسی به اسلام و جمهوری اسلامی روی آورند.

با توجه به وضعیت نابسامان زنان در جمهوری اسلامی ایران، گروهی خواستار ایجاد تغییراتی در سیاست های جنسی جمهوری اسلامی شده اند. به گفته آنان، برای تضمین ادامهٔ نقش رهبری اسلام باید آن را با پیشرفت های اجتماعی و فرهنگی زمانه هماهنگ ساخت.[۸] آنان می کوشند براساس تفسیری دوباره از *قرآن* و شریعت، یا "تفسیر صحیح" آن، به سوی ایدئولوژی‌جنسی‌ای ره بگشایند که زنان را از امکانات اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی برخوردار سازد.[۹] آثار این تلاش را می توان در نشریاتی چون *زن روز*، *فرزانه* و *زنان* دید.

امّا کوشندگان در این راه تنها به هواداران جمهوری اسلامی منحصر نمی‌شوند. جمهوری اسلامی در سیاست طرد زنان متخصص از بازار کار چندان موفق نبوده است. این گروه از زنان در موقعیت خاصی قرار دارند. آنان، از یک سو، از تنگنای محدودیت های مردسالاری رنج می برند و، از سوی دیگر، از امتیازات‌معینی بهره‌مندند. در نتیجه، بسیاری‌از آنان در جریان کشمکش و داد و ستد برای تعدیل مواضع مردسالاری اسلامی-ایرانی نقشی مؤثر دارند. آنان خواستار شرکت در بازارکار، محدود شدن اختیارات مرد در خانواده، و انعطاف در اِعمال ضوابط اخلاق جنسی‌اند و درعین حال، با تعدیل انتقادهای خود مبلغ نوعی فمنیسم معتدل و مسالمت جو شده اند.

"فمنیسم اسلامی" در ایران، همچون دیگر جنبش‌های اجتماعی، شماری از جریان های هم جهت را در بر می گیرد. برخی از این جریان ها تحت رهبری زنان متعلق به قشرهای بالای حکومت اسلامی، از جمله خویشاوندان شخصیت‌های برجسته سیاسی‌اند.[۱۰] آنان، با همه انتقادهای‌خود از قوانین و سیاست‌های فرهنگی جمهوری اسلامی، اصولاً با نظام‌حاکم و سیاست جنسی‌آن هم جهت‌اند. گروهی که دید انتقادی تری دارند، برای نجات اسلام از "کج فهمی های" مردانه، تفسیر های نو ارائه می دهند. گروهی دیگر شامل متفکران غیرمذهبی است که، گرفتار در دام محدودیت های دولت اسلامی، در جست و جوی فضایی برای ابراز انتقادهای خویش‌اند. اینان، برای اجتناب از سانسور، عقاید خود را به صورت بحث های اسلامی، یا دست کم به صورت بحث هایی که آشکارا اساس اسلام را به چالش نمی طلبد، مطرح می کنند و در راه یافتن فمنیسمی "بومی،" و با تاکید بر وزن سنگین فرهنگ اسلامی، گمان دارند که می توان از طریق مدرن کردن گفتمان اسلامی در باره نقش جنسی در روابط زن و مرد تغییراتی به وجود آورد.

بدین سان، "فمینیسم اسلامی" حتی اگر ترکیبی درست باشد، مقوله ای پرابهام است که به نظریات گروهی ناهمگون با هدف های مختلف اطلاق می‌شود.

محدودیت ناگزیز

نخستین هدف هواداران "فمینیسم اسلامی"، حفظ و صیانت هویت اسلامی است. کافران یا "دگراندیشان" باید به این محدودیت گردن نهند که از چارچوب اسلامی تحلیل فراتر نمی توان رفت.[۱۱] بدون در نظرگرفتن این محدودیت ناگزیر، هیچ تحلیلی از "فمینیسم اسلامی" نمی تواند کامل باشد. حضور اسلام، هم در جهان بینی عام "فمینیسم اسلامی" مشهود است و هم در سامانه‌های ایدئولوژیک و حقوقی که "فمینیست های اسلامی" در چار چوب آن اختیار نظر و عمل دارند. این ناگزیری به مراتب عمیق تر از ضرورت "حفظ ظاهر" است. تحلیلگری که در چار چوب عقیدتی یا حقوقی "فمینسسم اسلامی" قلم می‌زند، یا از امکانات آن برای نشر عقاید خود استفاده می کند، چاره ای ندارد جز آن که به اصول پذیرفته شده‌ی اسلامی وفادار بماند، یا دست کم آنها را مورد تردید قرار ندهد. فرض بنیادی "فمینیسم اسلامی" آن است که زنان تنها در چارچوب موازین اسلامی می توانند موقعیت برابر با مردان داشته باشند. به استدلال زهرا رهنورد زنان و مردان تنها زمانی به آزادی واقعی دست‌می‌یابند که اسلام‌جانشین مردسالاری شود.[۱۲] شهلا شرکت در اولین سرمقاله خود در نشریه *زنان* نظریه مشابهی را بیان می کند و می‌گوید تنها اسلام می تواند به زنان کمک کند تا «عشق را به جای زور، احترام را به جای ترس، و تقوی را به جای ریا و آرامش را به جای اضطراب» بنشانند.[۱۳]

ناگزیری از اسلام مشکل دیگری را نیز در شکل گیری گفتمان "فمینیسم اسلامی" به وجود می آورد که همانا سانسور است. کارکردن در چارچوب سیاسی و عقیدتی اسلام و حکومت اسلامی به معنای آن است که هیچ گونه خلل و خدشه‌ای در بنیاد این چارچوب پذیرفته نیست. فریده فرهی در میز گردی در مجله *زنان* اشاره می کند که در ایران امروز، از بدن زن و روابطی که بر زندگی او اثر می گذارند، به گونه «چیزهایی که به زندگی روزمره زن تعالی می‌بخشند» یاد می شوند. به گفته او، به این ترتیب، زنان به «وسیله . . . تسویه حساب های سیاسی» بدل شده اند و حتی بحث درباره مسائل جزئی، زنان را در معرض اتهاماتی چون عامل امپریالیسم بودن قرار می دهد.[۱۴] «سیاسی شدن مسئله زنان»، همراه با این اعتقاد که مسائل زنان در مقایسه با دیگر مشکلات فرعی‌اند، سبب

محدودیت عمل آن دسته از روحانیانی می‌شود که برای ارائه‌ی تفسیرهای تازه ازشریعت و ایجاد تغییرات قانونی به نفع زنان ازصلاحیت لازم برخوردارند. با توجه به این اوضاع و احوال، به نظر می رسد رویکرد خوشبینانهٔ برخی از پژوهشگران ایرانی ـ مانند افسانه نجم‌آبادی و نیره توحیدی ـ به نقش مجلهٔ *زنان* متّکی بر مبنای استواری نیست.[۱۵]

تأویل احکام مذهبی

در بازخوانی متون اسلامی لازم است که «فمینیست های اسلامی» بعضی تفسیرها از واژه ها و عبارات عربی را بر دیگر تفسیر ها ترجیح دهند، صحت بعضی حدیث ها را مورد پرسش قرار دهند، و با قرار دادن برخی روایات در متن تاریخ ازلی ـ ابدی بودن آنها را رد کنند. اما این، روش تازه ای نیست و کمابیش در سراسر تاریخ اسلام مورد استفاده بوده است. در ایران امروز نیز، اگر نه همه، که بیشتر تعبیرات تجدید نظرطلبانهٔ «فمینیست های اسلامی» توسط کسانی چون آیت الله خمینی، مرتضی مطهری و علی شریعتی و نیز پیشگامان "فمینیسم اسلامی" چون زهرا رهنورد مطرح شده اند. همهٔ اینان معتقدند که نباید سرنوشت دردناک زنان در جهان اسلام را گناه "اسلام راستین" دانست.

توحیدی در ارزیابی خود از "فمینیسم اسلامی" چنین استدلال می کند که اسلام، همانند هر مذهب دیگری پدیده ای تاریخی و تغییر پذیر است. درنتیجه، به اعتقاد وی اسلام نه مجموعه‌ای از اصول جزمی، بلکه نظریه ای اجتماعی است که همواره تحول می یابد.[۱۶] امّا مشکل عمده در این است که گفتمان چون و چرا ناپذیر اسلامی فضای اندکی برای تغییرات بنیانی به جا می‌گذارد. طبق این گفتمان پیامبر خاتم الانبیاء است، دین او نه دینی چون دیگر دین ها بلکه کامل ترین ادیان و کلام خدا، *قرآن*، متنی دست نخوردنی و دست نبردنی. محدودیت تفسیر دوباره از اسلام بر محوری زن مدار یا "فمینیست" در همین جا ریشه دارد.

البته می توان از *قرآن* آیه ای نقل کرد که درآن همه متقیان در پیشگاه خداوند برابر و یکسانند. اما تکلیف آیات دیگری که به تصریح مرد را برتر از زن می شمارد و به مردان سهم بیشتری از ارث می بخشد، یا زنان را به گونه مزرعه‌ای که مرد آن را شخم می زند، معرفی می کند چیست؟ در این موارد، جز بازی با کلمات راه دیگری وجود ندارد. این گونه باز تفسیرها جایگاه زنان را از گذشته نیز سست تر و شکننده می کند زیرا این بار، محرومیت های آنان

دستاویز و پوششی فریبنده یافته است: تفسیری به ظاهر زن مدار از سوی شماری از زنان مبارز. امّا این مهم ترین پروژه‌ی فرهنگی "فمینیسم اسلامی"-یعنی تفسیری زن مدارانه از اسلام- تاکنون راه به جایی نبرده است. به این ترتیب، اگر پس از گذشت بیش از یک دهه تلاش های همه جانبه هنوز "فمینیست های اسلامی" نتوانسته اند "الهیات فمینیستی" خود را به وجود آورند، تنها از آن روست که باز تفسیر و بازنگری در احکام اسلامی به بن بست رسیده است.

از این هاگذشته، خطر تفسیر مجدد متون اسلامی در این است که پاسخ مسائل زمان حال را در گذشته می جوید. نظرگاه هایی چون برابری جنسی، آزادی زنان، رابطه زن و مرد، و مردسالاری معنای واقعی خود را تنها در متن تاریخ معاصر می یابد. تحمیل این عقاید برنوشته های گذشته به معنای نادیده گرفتن تفاوت های سیاسی-اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ایران قرن بیستم و عربستان چهارده قرن پیش است.

استقبال پُرشور زنان فمینیست و آکادمیک ایرانی درغرب از طرح "فمینیست‌های اسلامی" را نیز مشکل بتوان توجیه کرد. آنچه افسانه نجم آبادی درمقاله خود زبان بازی[۱۷] می نامد، هرگز یک بازی ساده کلامی نیست و بیشتر به نوعی سفسطهٔ ماهرانه لفظی درخواندن متون می ماند. برای نمونه، این که می‌توان نقش برتر مرد درخانواده را همانند نقش یک مستخدم و نان آور صرف دانست تفسیری سفسطه آمیز بیش نیست و از مرز "زبان بازی" صرف بسیار فراتر می‌رود.[۱۸] نمونهٔ دیگر را در تفسیری از آیه ۳۴ از سوره نساء می توان دید. این آیه حکمی روشن دارد:

> مردان بر زنان مسلط اند زیرا که خدا برخی را بردیگران برتر مقرر داشته و هم به واسطه آن که مردان از مال خود باید به زنان نفقه دهند. پس زنان شایسته و مطیع در غیبت مردان حافظ حقوق شوهران باشند و آن چه را خدا به حفظ آن امر فرموده نگهدارند. زنانی که نافرمانی می‌کنند نخست آن ها را موعظه کنید، اگر مطیع نشدند ار خوابگاه آن ها دوری گزینید و اگر باز مطیع نشدند آن ها را به زدن تنبیه کنید و اگر تمکین کردند دیگر بر آن ها حق هیچ گونه ستم ندارید.

امّا، به نظر محسن قائنی، معنای واقعی این آیه به قرار زیر است: سه نوع همسر نافرمان وجود دارد. گروه اول، با نصیحت اصلاح می شوند. گروه دوم، از راه قهر- یا خودداری شوهر از صحبت یا آمیزش با آنان- به خطای خود

پی‌می‌برند. برای اصلاح گروه سوم باید آنان را نوازش کرد و با آنان عشق ورزید. در واقع، به گفته او کلمه عربی ضَرَبَ در متن *قرآن* به معنای نواختن و عشق‌بازی آمده‌است، نه به معنای زدن.[۱۹] به اعتقاد افسانه نجم آبادی "فمینیست‌های اسلامی" به جای آن که برخی تفسیرها را بر برخی دیگر ترجیح دهند، به ابتکار عمل دست می زنند و خود به اجتهاد متوسل می شوند. اما بسیاری از نوشته‌های "فمینیست های اسلامی" که به بررسی آموزه های اسلامی در باره‌ی روابط زن و مرد می پردازد دقیقاً از روش مقایسه و انتخاب تفسیر برتر پیروی می کند. هر روشی در این قالب انتخاب شود، چه به صورت رد روایات تاریخی، تفسیرهای مجدد از *قرآن*، و یا استدلال اجتهادی، نتیجه عمل یکی است: موکول ساختن مسأله حقوق زنان به تفسیر اسلام که خود به تضعیف موضع زنان می‌انجامد.

مرد سالاری بدون مرد سالار

با آنکه "فمینیست های اسلامی" مردسالاری را محکوم می کنند، هیچ تحلیلی از اینکه مردسالار کیست و چه کسی از مردسالاری سود می برد و آن را حفظ می‌کند، به دست نمی‌دهند. فائزه هاشمی رفسنجانی تاکید می کند که: «من به هیچ وجه نمی‌خواهم مردان را مقصر بدانم، به هیچ وجه نمی خواهم کسی را مقصر بدانم. بلکه می خواهم بگویم که سنت ها و فرهنگ این شرایط را آفریده‌اند.»[۲۰] می توان توجیه کرد که او باخودداری از شناسایی مردان به مثابه سود برندگان فردی و جمعی از مردسالاری، از خشم عمومی احتراز می جوید. امّا، مسئله عمیق تر از این است. در واقع، در اکثر نوشته های مربوط به علوم اجتماعی در ایران، مرد سالاری و ستم جنسی اساساً به گونه نوعی "سوء تفاهم" مطرح شده است و نه به‌صورت‌نظام نابرابری جنسی حاکم بر کلیه منابع اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی.[۲۱] این نوشته ها ستم بر زنان را به عوامل مبهمی چون "جهل" یا "فساد" نسبت داده‌اند. بدین سان، هدف جنبش زنان، به صورت مبارزه با "مشکلی اجتماعی" در می آید که دامنگیر همگان است. افزون بر این، این طرز تلقی، درخواست های برابری جویانه زنان را به حل پاره ای "مسائل فرهنگی" موکول می کند. به‌گفته غلام عباس توسلی، به دلیل «مسائل فرهنگی» در جامعه ایران درآمد و تحصیلات مردان باید بیشتر از زنانشان باشد وگرنه «ستون خانواده فرو خواهد ریخت.»[۲۲]

تقلیل مردسالاری به "مشکل فرهنگی" و به نوعی «سوءتفاهم» سرانجام کار را

به جایی می رساند که "تفاهم" میان زن و مرد به رکن اصلی جنبش زنان بدل شود. گویی تحکیم و تداوم مرد سالاری نتیجه لغزشی از سوی مردان در هزار توی منطق بوده است. به همین دلیل، در جمهوری اسلامی بر نازکشیدن از زنان تاکید می شود، یعنی ستم بر زنان جنبه ای احساساتی و ظاهری انسان دوستانه به خود می گیرد. نوشته های اسلامی، درباره آداب رفتار با زنان و ازدواج، آکنده است از پند و اندرز و دستورالعمل به شوهران درباره اینکه چگونه با همسران خود "مهربان" باشند.[۲۳]

حطر چنین روشی آن است که بهبود وضعیت اجتماعی و حقوقی زنان و کاستن از افراط های فرهنگی جای برابری جنسی را می گیرد و سبب می شود که گریبان جمهوری اسلامی ایران به عنوان عامل اصلی لاینحل ماندن مسئلهٔ زنان رها شود. شگفت نیست که در نوشته های "فمینیست های اسلامی" فشارهای اجتماعی و سیاسی که بر زنان روا می شود به نیروهایی نامشخص، و به افراطیونی که حکومت اسلامی باید آنها را تحت کنترل درآورد، نسبت داده می شوند.

جنسیت به مثابه مداخله فرهنگی-اجتماعی در طبیعت

یکی از مفاهیمی که از جامعه شناسی نوین به نوشته های "فمینیست اسلامی" راه یافته، مقوله‌ی "جنسیت" است. در علوم اجتماعی، جنسیت، یا جنس گونگی (gender) به تعریف و برداشت جامعه از "زن بودن" و "مرد بودن"، "زنانگی و مردانگی" اطلاق می شود. جنسیت تعریفی است که جامعه به تفاوت های میان انسان ها می دهد، نه تعریفی که از تفاوت های زیست شناختی بین انسان ها حاصل می شود. به این ترتیب، از طریق تمایز اجتماعی است که میان جنسیت به‌عنوان مقوله ای اجتماعی-فرهنگی و ساختار زیست شناختی انسان ها، جامعه شناسی امروزی برتری جنسی را پیامد روابط اجتماعی می خوانند.[۲۴] این‌که "فمینیست‌های اسلامی" برای تبعیض جنسی مبنای اجتماعی قائل اند و نه مبنای طبیعی، به نوعی خوش بینی در میان بسیاری ار محققان انجامیده است. از جمله، افسانه نجم آبادی استفاده "فمینیست های اسلامی" از مقوله جنسیت را مثبت می شمرد و معتقد است که رد تفاوت های طبیعی به عنوان دلیل برتری مرد در نوشته‌های اینان، می تواند در را بر امکانات تازه ای برای برابری بگشاید.[۲۵] اما دلیل موجهی برای خوش بینی او وجود ندارد، زیرا در نگرش "فمینیسم اسلامی" جنسیت و روابط میان دوجنس هیچ گاه از نقش تعیین کننده

طبیعت زنانه و مردانه رها نیست. از نظر آنان جنسیت همان عامل بیولوژی زنان- یا "طبیعت زن"- را علیه آنان برمی گرداند. یعنی افراد دو جنس همواره از نوعی زنانگی یا مردانگی فطری الهام و نیرو می گیرند. ناهید مطیع فمینیسم غربی را به سبب آنکه با فداکردن زنانگی -پدیده ای که مطیع هیچ گاه به دقت آن را تعریف نمی کند- به برابری جنسی دست یافته است، به باد انتقاد می‌گیرد.[۲۶] تنش میان بعد زیست شناختی و بعد اجتماعی جنسیت در افکار نویسندگانی که وابستگی عقیدتی به "فمینیسم اسلامی" دارند نمایان تر است. برای نمونه، در نوشته های جمیله کدیور روابط اجتماعی (جنسیت) مایه‌ی تنزل مقام زنان به "جنس دوم" شده زیرا ویژگی طبیعی زنان برای مادر شدن و نگهداری از اعضای خانواده را نفی و بی ارزش کرده است. به اعتقاد کدیور، راه صواب درست عکس این جهت است: «زن، ضمن زن بودن، مادر بودن و مولد بودن می‌تواند مراحل تکامل را طی کند.»[۲۷] به این ترتیب در تحلیل کدیور نقش جنسیت آن نیست که نقش هایی چون زنانگی، مادری، و نگهداری از فرزند را تقویت کند، بلکه آن است که این وظایف طبیعی را بی‌بها جلوه دهد و آن ها را عوامل محدود کنندهٔ زندگی زنان قلمداد کند. تأکید برنقش "مادری" به مثابه یک ویژگی اساساً زنانه، رکن اصلی ایدئولوژی اسلامی بوده است. در واقع، با تأکید بر نقش زنان در تولید مثل و مسئولیت های ناشی از آن، و نیز با اشاره به «تضمین‌های خاص برای حمایت از وظایف ویژه جنسی/بیولوژیکی زنان، مانند حاملگی، زایمان، شیر دادن، و پرورش فرزندان،»[۲۸] اسلام متناسب با وضعیت زنان انگاشته می شود.

یکی ازعوامل مهم در بحث "فمینیسم اسلامی" ردّ مقوله‌ی "زَنمَردی" (androgyny) است. در نوشته های "فمینیست‌های اسلامی" ردّ "زَنمَردی" وسیله‌ای است برای تثبیت نقش های سنّتی زن و مرد- البته به شرط آن که نقش‌های زنانه و مردانه از اعتبار مساوی برخوردار باشند.[۲۹] برای نمونه، گرچه مطیع مردان را تشویق می کند که تربیت فرزند توسط زنان را ارج نهند، توضیح نمی‌دهد که مردان با قراردادن مسئولیت پرورش فرزندان بر عهده زنان بر سهم و قدرت خویش در جامعه افزوده‌اند.[۳۰] در تحلیل او، توزیع نابرابر منابع اجتماعی که به مردان قدرت داده است تا هم نقش های مردانه و زنانه را تعریف و تعیین کنند و هم برای این نقش ها ارزشی متفاوت قائل شوند، نادیده گرفته می شود و ارزش نهادن به نقش‌های‌زنانه جای درخواست توزیع دوباره منابع اجتماعی را می گیرد.

تخالف و تقابل جنسیت -به عنوان مقوله ای اجتماعی- و ساختار

زیست‌شناختی زنانه در نوشته های آن دسته از "فمینیست های اسلامی" که به اسلام اعتقاد دارند کاملاً مشهود است. معصومه ابتکار در نخستین سر مقاله خود در مجله *فرزانه* می نویسد که هویت زنان «عبارت است از گروهی خصلت ها و کیفیت های ویژه که به زنانگی آنان مربوط و منحصر می شود، به علاوه صفات انسانی که برای هر دو جنس مشترک است.»[۳۱] زنان در همه جای جهان قربانی نوعی «سوء تعبیر» در مفاهیم شده اند. زنان باید برای باز پس گرفتن حقوق نفی شده خود، از «طرح مسائل زنان به گونه ای که آنان را به عنوان قشری ویژه در جامعه مطرح کند» بپرهیزند. «فمینیسم به جای جدا کردن مسائل زنان از جریان اصلی زندگی و جوامع انسانی، به جای مطرح کردن مسایل زنان از دیدگاهی تعصب آلود، زن ـ مدار و زن‌گرا، می‌توانست به زن در چارچوب نقش و هویت طبیعی اش بنگرد، بر فروپاشی سریع خانواده و برنقش محوری زن در این نهاد اشاره کند، و سر انجام رابطه‌ی پویای زن را با جامعه‌ی خویش ـ چه مرد و چه زن ـ متعادل و متوازن سازد.»[۳۲] به نوشتهٔ کدیور نیز نقش جنسی نه تنها مردان را از زنان متمایز می کند، بلکه درعین حال میان زن اصیل و غیراصیل نیز تفاوت قائل می شود.[۳۳] زنان باید به نوعی زنانگی اصیل اقتدا کنند.

در دید "فمینیست های اسلامی" غیر مذهبی مفهوم زن "اصیل" دو پهلو و مبهم است. به نظر می رسد که آنان مفهوم "اصالت" را از نوشته های منتقدان اجتماعی غیر مذهبی درباره امپریالیزم فرهنگی وام گرفته اند. در این نوشته ها، زن "غیراصیل" یا "بی ریشه" مشخصاً به "زن مدرن" دوران پهلوی بر می گردد. اما در نوشته های پس از انقلاب، این رده بندی همه زنانی را که با تعریف اسلامی نقش جنسی مخالف باشند و نیز همه زنان شهری را که از شیوه‌های زندگی سنتی انتقاد می کنند، در بر می گیرد. این منتقدان غیرمذهبی، هرگز تعریف روشنی از معنای "زن اصیل" به دست نداده اند. اما، براساس بحث های مندرج در مجله *زنان* و دیگر منابعی از این دست، می توان به این نتیجه رسید که زن "اصیل" هم همسر و مادری شایسته و هم عضو فعال برای جامعه است.

ساختمان اجتماعی ـ فرهنگی جنسیت

جوهر زنانگی و مردانگی در "فمینیسم اسلامی" در بدن هایی نهفته است که هویت سکسی آنان پیشاپیش تعریف شده. جنسیت (sexuality) در "فمینیسم اسلامی" هویتی ثابت است که ازلحظه‌ی تولد همراه زنان و مردان می شود. این هویت جنسی ثابت در "فمینیسم اسلامی" به هیچ روی مورد پرسش قرار نمی گیرد.

برعکس، در "فمینیسم اسلامی" تحلیل جنسیت براین تصور بنا شده که انسان ها زن یا مرد آفریده شده اند و جامعه برای هریک از این دو هویت جنسی مشخصی را تعیین کرده است. امّا، بررسی های فمینیستی در دو دهه اخیر ثابت بودن هویت جنسی و قائل بودن به مبانی بیولوژیکی برای تفاوت‌های سکسی را مورد تردید قرارداده و به نقش عوامل اجتماعی‌ـفرهنگی دراین مورد تکیه کرده‌اند.[۳۴] بنابراین، گامی مهم در بحث جنسیت، شک بردن به آن مبانی فرهنگی و اجتماعی است که نه تنها جنس، بلکه جنسیت را تعریف و تبیین می کند. "فمینیسم اسلامی" نمی‌تواند وارد این مقوله شود، هم به این دلیل که چنین اقدامی در فضای محافظه کارانه جمهوری اسلامی آنها را آماج اتهام هرزگی و فساد و دخالت در نظام آفرینش می کند و هم بدان سبب که جنسیت ثابت برای جهان بینی اسلامی و "فمینیسم اسلامی" امری محوری است.

مسئله مهم دیگری که بکلی‌ازمبحث جنسیت "فمینیسم اسلامی" غایب است، هم‌جنس گرایی است. در"فمینیسم اسلامی" نیز، همچون در دیگر تفاسیر اسلامی، جنسیت به رابطه‌ی جنسی دیگرخواه (heterosexual)، محدود می‌گردد زیرا هم‌جنس‌گرایی جز انحراف و گرایشی بیمارگونه شمرده نمی شود. به همین دلیل، تنها برای نشان دادن انحطاط غرب و کژروی فمینیسم غربی است که این موضوع به میان می‌آید. مطیع نیز با شتاب از این بحث می گذرد و در عین حال "همجنس‌بازی" و "دو جنس‌گرایی" را ازنتایج منفی فمینیسم غربی می‌شمارد.[۳۵] "فمینیست های اسلامی" مذهبی درباره‌ی همجنس گرایی موضع مشخص تری دارند. برای نمونه، معصومه ابتکار با"عادی" دانستن هم جنس گرایی مخالفت می‌کند: «قلمرو وظایف جنسی، بنا بر ادیان الهی، به چارچوب بیولوژیکی و فیزیولوژیکی فرد محدود می گردد و هرگونه سرپیچی از این امر بیمارگونه تلقی‌می شود. علوم جامعه شناسی و روانکاوی نیز . . . اساساً هرگونه رفتار جنسی‌غیرعادی‌مانند هم‌جنس‌گرایی را در میان بیماری های شخصیتی‌ـاجتماعی‌قرارمی‌دهند.» بنا بر همین‌جهت‌گیری است که جمهوری اسلامی بادیگر کشورهای اسلامی و واتیکان در مخالفت با فمینیست ها، که خواستار حقوق جنسی براساس گرایش جنسی افراد بودند، هم صدا شد.

خواست فرد در برابر مصلحت جمع

"فمینیسم اسلامی"، همانگونه که قبلاً اشاره شد، از ارائه بدیلی رهایی بخش در برابر برداشت غالب اسلامی از مقوله‌ی جنسیت عاجز بوده است. کلید این عجز

را باید درتقابل فرد و جمع در این دیدگاه یافت. گرچه هدف "فمینیسم اسلامی" سعادت زنان و مردان در خانواده و جامعه قلمداد می‌شود، اما سعادت صرفاً در چارچوب "خیرجمع" تعریف می شود و از همین رو فرد نمی تواند خلاف خاطر "جمع" رفتار کند. براین اساس، طبیعت الهی بشر او را بر آن می‌دارد که از قوانین الهی برای سعادت خود و جامعه اطاعت کند. و از آن جا که بشر مالک بدن خود نیست‌هرگونه اتکاء بر فردیت، انکاری بر مالکیت خدا و درنتیجه خطری نسبت به سلامت جمع است.[۳۶]

مخالفت با فردیت را باید یکی از زمینه های انتقاد "فمینیسم اسلامی" از فمینیسم عربی دانست. به اعتقاد " فمینیست های اسلامی"، حقوق انسانی (حقوق فردی) تنها به قلمرو سیاسی مربوط می شود و ارتباطی با ساحت احتماعی ندارد. از این دیدگاه، فمینیسم غربی به خطا بر حاکمیت حقوق انسانی در زندگی اجتماعی پای فشرده است. وقتی زندگی اجتماعی تابعی ار حقوق فردی شود، هر تمایل و عملی را می توان بر مبنای حقوق انسانی توجیه کرد. چنین گرایشی، به اعتقاد "فمینیست های اسلامی"، یکی ار بزرگ ترین اشتباهات جنبش زنان در غرب بوده است؛ گرایشی که به نام اومانیسم فردگرا، زندگی جمعی، به ویژه خانواده، را تضعیف کرده است.

امّا این گونه برداشت ها از ارتباط یا تضاد بین حقوق فرد و جامعه پیچیدگی زندگی اجتماعی امروز را مورد نظر قرار نمی دهند. مشکل زنان و مردان ایران، همانند سایر انسان ها در سراسر جهان، تخالف و تقابل فرد و جامعه نیست. مسئله در روند، فردیت یافتن (individuation) است که از آغاز سده‌ی بیستم در ایران پا گرفت و با اصلاحات دهه‌ی ۱۳۴۰ شتاب فزاینده ای یافت. مجموعه تحولاتی که در اشتغال، آموزش، و قوانین به وجود آمد، دست زنان را در تعریف هویت خود هرچه بازتر کرد و فرصت های بیشتری برای خودمختاری اعضای جامعه فراهم آورد. این خودیابی (self- realization) به نوبه خود به تجدید نظرهایی در زمینهٔ تنظیم زندگی شخصی و اجتماعی انجامید. مادرانی که می بایست زندگانی خود را فدای فرزندان کنند، اکنون خود را محق می دانند که «قداست کانون خانواده» را نادیده بگیرند. زنانی که همواره پشت سر مردان موفق قرار داشتند اکنون مدعی سهمی از آن خود هستند. از دیدگاه روابط سنّتی جنسی، این روابط تازه دال بر این است که گویی زنان خودخواهانه می‌کوشند، به "ضرر جمع"، به منافع و خواست های خود دست یابند. به این ترتیب، تا زمانی که مسئله به این صورت و در قالب تخالف فرد و جمع مطرح

می‌شود گزیری از راه حل کهنه نیست: قربانی کردن فرد به منظور حراست جمع از بلایای فردگرایی. در این صورت است که زنان، چون گذشته مجبور می‌شوند از حقوق خود چشم بپوشند تا به خانواده و نظام مردسالار لطمه ای وارد نشود. راه حل دیگر نگریستن به مشکل در چار چوب فردیت یافتن اعضای جامعه است. گرچه انسان فردگرا نمی تواند منافع خود و منافع جمع را یکجا گرد آورد، انسان فردیت یافته به این کار قادر است. از این گذشته، این "جمع" نیست که از آرایش تازه‌ی قدرت در جامعه زیان می بینند، بلکه افرادخاص، به ویژه مردان، هستند که منافعشان به خطر می افتد. بنابراین، پس از آن که تمایز میان اعضای "جمع" مشخص شد، اساس مقوله‌ی "جمع" در هم می‌شکنند و تعریف "جمع"، به گونه ای که برای اعضایش حق بودن و شدن خودمختار و مستقل به وجود آید، ممکن می‌شود. بی تردید چنین امری به گوهر گذرا و ناپایدار است، زیرا انسان ها مدام هویت خود را براساس شرایط و چالش های برونی و بیرونی باز تعریف می‌کنند. نظرگاه اسلامی نمی تواند به این ظرایف و پیچیدگی های انسان های فردیت یافته میدان رشد دهد. نخست به این دلیل که درک اسلامی از جنسیت به مثابه هویتی فطری و پیش ساخته نافی خودسازی انسان ها و باز سازی و باز اندیشی دائمی هویت فردی انسان هاست. افزون براین، برای فردیت یافتن، انسان‌ها باید حاکم بر جان و جسم خود باشند. حال آن که مملوک‌الله شاید بتواند به هرجا که می‌خواهد سربکشد، اما سرانجام در قلمرو سیطره‌ی او ماندگار است. شاها من ار به عرش رسانم سریر فضل/ مملوک این جنابم و مسکین این درم.»

سیاست فرهنگی، حجاب اسلامی

گرچه زنان شرکت کننده در راه پیمایی بهار سال ۱۳۵۸ در خیابان های تهران حجاب اجباری را "کفن آزادی" خواندند، هنگامی که پای حجاب به میان می آید منطق "فمینیست های اسلامی" از همه جا لنگ تر است. مشکل تنها در این نیست که بسیاری از رهبران "فمینیسم اسلامی" مسلمانانی مؤمن اند. حجاب، با نقش محوری که در انقلاب اسلامی برعهده گرفت، به نماد اصلی زن مسلمان بدل شده است. زنان ایرانی مخالف حجاب در واقع مخالف اجباری بودن حجاب در جمهوری اسلامی هستند و نه مخالف حق زنان به حجاب اسلامی. امّا، "فمینیست‌های اسلامی" از همان آغاز دریافتند که هرگونه انتقاد از حجاب در اوضاع و احوال حاکم بر ایران پذیرفتنی نیست. در واقع، در سرمقاله اولین شماره *زنان*، "مخالفت با حجاب" به "کفّار و دشمنان اسلام" نسبت داده شده است.[۳۷] بالاتر

از آن، این مجله، هم صدا با ایدئولوژی رسمی، مبارزه طولانی با حجاب را یا به تلاش‌های غرب‌گرایانهٔ سلسله پهلوی نسبت می‌دهد و یا اساساً آن را مسکوت می‌گذارد.[۳۸] به این‌ترتیب، در کارحجاب جای چون و چرا نیست. در موارد نادری که بعضی نویسندگان این نشریه به حجاب اشاره می‌کنند، تنها وجود حجاب اجباری برای زنان و فقدان قوانین مشابه برای مردان را بی عدالتی می خوانند.[۳۹] در باره طرز اجرای قوانین مربوط به حجاب نیز انتقادها و شکایت هایی مطرح می شود اما کسی هرگز درباره نهاد حجاب سخنی به اعتراض نگفته است. در گزارشی که در مجله *زنان* درباره رنگ های تیرهٔ لباس آمده، مخالفت اسلام با رنگ انکار شده اما سخنی در باره این که چرا در رژیم جمهوری اسلامی تنها باید رنگ‌های تیره پوشید به میان نیامده است.[۴۰] نیره توحیدی نیز در نوشته‌های اخیرش، در نظری گذرا که بر حجاب می افکند اهمیت آن را دست کم می گیرد. به گفتهٔ او حجاب در چشم غربیان و ایرانیان غیرمذهبی معنای سرکوب یافته است. اما حضور زنان مسلمان محجب در صحنه اجتماع این تصور را رد می‌کند. او در باره هیئت نمایندگان ایران در کنفرانس پکن چنین می نویسد: «حضور زنانی که روسری و روپوش به رنگ هایی سوای مشکی برتن داشتند، درکنار زنان چادری، نشان می‌داد که پوشیدن لباس های دیگر در رژیم ایران قابل پذیرش است.»[۴۱] این تفسیر با واقعیت چندان سازگار نیست، زیرا روپوش و روسری به جای چادر در جمهوری اسلامی نه پذیرفته که فقط تحمل می شود. افزون بر این، رنگ های پذیرفته شده، "سوای‌مشکی"، جز رنگ های خاکستری تیره، قهوه‌ای سیر و سورمه ای نیستند. حتی‌اگر برای رژیم‌طیف گسترده تری از رنگ پذیرفتنی بود به سبب‌اجباری بودن آن نمی‌توانست‌نشانی از حق انتخاب زنان باشد.

برخی از زنان فعال اسلام گرا ضمن تلاش برای تعدیل فشار بر زنان در زمینهٔ رعایت‌حجاب رسمی، کوشیده اند تا چادر را به عنوان لباس ملی و حجاب برتر معرفی کنند.[۴۲] برای پی بردن به ریشهٔ این تناقض باید در نظر داشته باشیم که این گروه از زنان عهده دار مسئولیت هایی در جمهوری اسلامی‌اند و در نتیجه باید همواره اعتقاد خود را به اسلام به اثبات رسانند و بهانه ای به دست مخالفان خود ندهند.

در بسیاری از نوشته های مربوط به زن در جهان اسلام، با تکیه براین که زنان خود حجاب را اختیار کرده اند و می‌توانند بر سر معنای نمادین آن با هم مجادله کنند، معنی و اهمیت واقعی حجاب از نظر دور مانده است. آنچه در این نوشته ها نادیده گرفته می شود این است که خواست و ارادهٔ پوشنده هرچه

باشد، حجاب کارکردی مشخص در ایدئولوژی اسلامی دارد و آن تأمین و تضمین نظم اخلاقی الهی است. در واقع حجاب را باید نهادی از مردسالاری اسلامی دانست.

به سوی "فمینیسم بومی"؟

"فمینیسیت های اسلامی" نسبت به غیر مسلمانان و دگراندیشان داخلی و خارجی رفتار و نظری متضاد دارند. از یک سو برای توجیه ادعای اصیل بودن خود، میان خود با دگراندیشان تفاوت قائل می شوند. از سوی دیگر، مشتاق جلب حمایت معنوی و فکری آنان‌اند. در واقع، "فمینیست های اسلامی" باید مشروعیت خود را در دو جبهه، هم نزد مدافعان و معتقدان به جمهوری اسلامی و هم در چشم منتقدان و مخالفان آن، اثبات کنند و به این مقصود می کوشند تا از تضاد و تنشی که میان "ایرانیت" و "اسلامیت" وجود دارد، بکاهند. امّا، چنین روشی نقش اسلام و دولت اسلامی، هردو، را به عنوان عوامل کلیدی در ایجاد و ادامهٔ مرد سالاری ایرانی پنهان می کند.

خوش بینی به تحولِ نوعی "فمینیسم بومی" و درون زا، محقّقان فمینیست ایرانی درغرب را به ستایش از "فمینیست های اسلامی" و بررسی فمینیسم غربی برانگیخته است. افسانه نجم آبادی، روی آوردن "فمینیست های اسلامی" را به فمینیسم غربی نشانه پذیرش فمینیسم، به‌جای اسلام، به عنوان‌راه حل مناسب و کار آمد برای زنان، و دست کم برای زنان بعضی از جوامع، تعبیر می کند.[۴۳] وی یکی از نوشته های معصومهٔ ابتکار را مأخذی برای این تعبیر قرار می دهد. به نوشته ابتکار، «جوامع فعلی‌جهان تشنهٔ تحولی حیات بخش و رهایی‌گونه هستند تا انقلابی‌در درونشان وتحولی در برونشان به راه اندازد و غبارهای‌تیره‌سال‌ها فساد و تباهی و پستی‌و ستم‌را بزداید؛ تا یک بار دیگر آینه های شفاف دل‌هایشان با نور حق روشن گردد و بر تارک امواج معرفت به ساحل انسانیت و عدالت آرام گیرد و آیا کدامین کتاب می تواند چنین رسالتی عظما را به دوش کشد؟»[۴۴] به تعبیر نجم آبادی، شاید پاسخ مستتر ابتکار به این سؤال، که *قرآن* باشد، روشن به نظر آید. امّا به اعتقاد او، ابتکار با خودداری از تصریح این پاسخ محتملاً این اختیار را به خوانندهٔ مقالهٔ خود داده است که نه تنها *انجیل* و *تورات* بلکه *قرآن* را نیز ناتوان از انجام چنان رسالتی بداند.[۴۵] چنین تعبیری، با توجه به چارچوب مذهبی مقاله پذیرفتنی به نظر نمی رسد به ویژه آن که مسلمان معتقدی چون معصومه ابتکار مشکل بتواند *قرآن* را عاجز از رهایی بخشیدن به زنان بینگارد.

واقعیت آن است که وی در همه شماره های مجله *فرزانه* آشکارا از فمینیسم غربی به خاطر دید محدود و غیر مذهبی آن انتقاد می کند و اسلام را راه حل و جانشین آن می شمرد. نجم آبادی، که خود زمانی سازگاری فمینیسم و اسلام را از مقولهٔ محالات می دانسته، ضمن یادآوری این نکته، می‌پرسد آیا اعتقاد به دلیل محدودیت اندیشه و بی میلی او به پذیرش وجود چنین امکانی در اسلام نبوده است؟[۴۶] به نظر می رسد که سؤالِ دقیق تر آن است که: «آیا امکاناتی که نجم‌آبادی اکنون در اسلام می یابد به سبب میل او به یافتن این امکانات در اسلام نیست؟»

اهمیت برداشت "فمینیست های اسلامی" از فمینیسم غربی تنها در آن نیست که نشان می دهد آنان به "زن غربی" چگونه می نگرند. این برداشت همچنین معرّف درک آنان از حقوق زن و از "فمینیسم ایرانی" است. به رسمیت شناختن مقام "زن غربی" و پذیرش حقانیت جنبش زنان غرب در کسب تساوی جنسی در مقایسه با آن گونه از نوشته های اسلامی که اساساً زن غربی و جنبش زنان در غرب را جنبشی منحرف، بی ارزش و حتی فاسد می‌دانند- باید قدمی به پیش به شمار آید. امّا از این واقعیت نباید غافل بود که "فمینیست های اسلامی" در نگرش خود به جنبش زنان غربی بن مایهٔ مترقی و رادیکال جنبش آنان را مردود می شمارند و سرانجام به ارائه‌ی پاسخ های کهنه در جامه‌ی چشم نواز غربی اکتفا می کنند. به سخن دیگر، لبه تیز فمینیسم غربی در تفسیرهای "فمینیست اسلامی" کند می شود و آرمان ها و برنامه های آنان در مورد از میان بردن مردسالاری و نقش های جنسی مورد تردید قرار می گیرد.

"فمینیست های اسلامی" در بحث های خویش پای فمینیسم غربی را به میان می‌کشند تا مردسالاری در ایران را مورد انتقاد قرار دهند. دراین راستا، آنان تصویری از زن غربی ارائه می دهند که به مراتب‌مثبت تر و دقیق‌تر از تصویر ترسیم شده در نوشته‌های اسلام گرایان محافظه کار است. در عین حال، "فمینیست های اسلامی" می کوشند تا خود را از «تندروی‌های انحرافی» فمینیسم غربی هم دور نگه دارند تا از اتهام "شرکت در جرم" و پیروی از غرب و دشمنان جمهوری اسلامی مصون مانند.

این نکته در مورد زنان ایرانی خارج ازکشور هم‌صادق است. "فمینیست‌های اسلامی" زنان ایرانی مهاجر و نه الزاماً زنان مخالف جمهوری اسلامی را با دیده‌ای مثبت می نگرند. از دید آنان زن مهاجر ایرانی وطنش را از آن رو ترک گفته که در آن جایی برای تحقق نیاز ها و خواست هایش نمی‌دیده.[۴۷] به این ترتیب، زن ایرانی مهاجر درغرب- تبرئه شده از گناه مخالفت ریشه ای با نظام

جمهوری اسلامی- به یاور بالقوه "فمینیست های اسلامی" در نبرد با مردسالاری اسلامی تبدیل می شود.

"فمینیسم اسلامی" و تبعید

دفاع بعضی از فمنیست های ایرانی دانشگاهی در غرب از "فمنیسیم اسلامی" در همه جا با واکنش عده ای از زنان تبعیدی روبرو شده است. درک ریشه‌ها و گستردگی این واکنش بدون در نظر گرفتن شرایط سیاسی و تبعیدی مخالفان غالباً چپ و غیرمذهبی جمهوری اسلامی- که گوشه هایی از آن در این نوشته نیز بازتاب یافته- میسر نیست. علت واکنش در برابر این بازنگری به اسلام و نقش آن در شکل گیری و تداوم ستم جنسی از آن روست که در نظر این دسته از ایرانیان‌تبعیدی، اسلام و رژیم اسلامی رابطه ای تنگاتنگ و جدایی‌ناپذیر یافته‌اند. به عنوان نمونه، ماندانا هندسی و روحی شفیعی در نقدی که بر نوشتهٔ هاله افشار می‌نویسند، به بیهودگی هرگونه امیدی به ایجاد اصلاحات در ایدئولوژی رژیم اسلامی از نظرگاه برابری جنسی، اشاره می کنند.[۴۸] یکی دیگر از مخالفان "فمینیسم اسلامی" در خارج از کشور نگرانی خود را از حمایت این دانشگاهیان از "فمینیسم اسلامی" چنین بیان می کند: «درحالی که بسیاری از محققان ایرانی که از وجهه بین المللی برخوردارند، از داشتن گذرنامه ایرانی محروم اند، یا نمی توانند به خاک میهن خود پا بگذارند، این استادان هوادار بنیادگرایی . . مدام به ایران می روند و زنان ایرانی را اشیاء آزمایشگاه خود کرده اند. اینان سپس فتوا می‌دهند که‌خواست ها و درک‌زنان ایرانی از چارچوب مذهب فراتر نمی‌رود.»[۴۹]

گزارش نیره توحیدی‌از کنفرانس‌بین‌المللی زنان در پکن نیز آماج انتقادهایی از سوی شماری از نویسندگان و پژوهندگان زن در تبعید شده است. دراین گزارش که در مجله *زنان* انتشار یافته، از هیئت نمایندگی ایران، به خاطر آنکه در مقایسه با کنفرانس نایروبی بسیار "پیشرفته‌تر" عمل کرده است تجلیل شده. به نوشته توحیدی اگر هیئت نمایندگی ایران بعضی نکات را رعایت میکرد جمهوری اسلامی ایران می توانست نقش بسیار نیرومند تری ایفا کند:

> ایران . . . بالقوه، می توانست جزو پرچمداران سیاست های عدالت جویانه و برابری طلبانه در زمینه ی تقسیم ثروت، توزیع منابع، مبارزه با میلیتاریسم و مسابقات تسلیحاتی و نقش مخرب شرکت های چند ملیتی و . . . باشد . . . ایران، . .

> می‌توانست نقش مهمی حداقل در بسیج و هماهنگی کشورهای مسلمان برای تدوین مفاد مترقی قطعنامه ها و "سرامهٔ عمل" داشته باشد. اما، متأسفانه، نبود بینش و سیاست ترقی جویانه و فقدان مهارت های دیپلماتیک و به جای آن شعارهای کور و خشن ضد غربی و مواضع جزمی، هیئت ایران را نه در کنار کشورهای مترقی و پیشرو بلکه درکنار عقب مانده ترین دولت ها . . . قرار داد و در عرصهٔ جهانی به طرف‌داری آپارتاید جنسی بیش از پیش متهم ساخت.»[۵۰]

به اعتقاد توحیدی: «متأسفانه نمایندگان ایران اکثراً تصور می کردند اگر به جای تبلیغات صرف از مشکلات، کمبودها و واقعیات منفی موجود صحبت کنند حمل بر ضعف و شکست ایران خواهد شد.» به همین دلیل محتوای اکثر سخنرانی هایی که از سوی نمایندگان دولتی و نهادهای غیردولتی ایران ایراد شد جز "تبلیغات و توجیهات" نبود. دیگر آنکه حضور بعضی زنان ایرانی در تبعید «که هدف اصلی شان تبلیغ سیاسی و اعتراض و افشاگری علیه دولت ایران» بود نمایندگان ایران را در حالت دفاعی قرار داد. درنتیجه نمایندگان در نهایت به جای بحث درباره مشکلات به توجیه روی آوردند.[۵۱]

از نظر منتقدان این گزارش، نیره توحیدی، با استفاده مکرر از قیدهایی چون "متأسفانه"، "افسوس"، "بالقوه" یا "می‌توانست"، بیش تر به اندرز دادن به تصمیم‌گیران جمهوری اسلامی پرداخته است تا به نقد سیاست ها و برنامه های آنان. افزون بر این، به اعتقاد این گروه از منتقدان قائل بودن به نقشی بالقوه مترقی برای جمهوری اسلامی، به ویژه درمورد حقوق زن، می تواند خطرناک و گمراه‌کننده باشد. انتقاد سیمین رویانیان به این گزارش به خاطر آن است که به اعتقاد او توحیدی به "موضع ارتجاعی" جمهوری‌اسلامی درکنفرانس چین کمترین اشاره نمی کند و به افشاگری نمی‌پردازد.[۵۲]

اهداف "فمینیسم اسلامی"

هدف‌های «فمینیسم های اسلامی» را می توان چنین تعریف کرد: لغو قوانینی‌که حقوق زنان را در خانواده محدود می‌سازد؛ به وجود آوردن تمهیدهای حقوقی و اجتماعی برای دست یابی زنان به فضای اجتماعی؛ تغییر دادن نظام های‌اعتقادی و هنجارهای فرهنگی مربوط به توانایی‌های زنان و توان مشارکت آنان‌در جامعه؛ و سرانجام تعدیل برخورد جامعه با "اخلاق" و در واقع با جنسیت زنانه.

اگر موفقیتی در راه تحقق این هدف ها به دست آید- که خود اگری بزرگ

است. این جا به جایی در ساختار مردسالاری در بهترین حد خود می تواند فضای اعمال سلطهٔ مردان بر زنان را، از قلمرو خصوصی به قلمرو عمومی تغییر دهد. در واقع، تحقق این هدف ها زنان را از دستمزد بیشتر، حق بیشتر برای آموزش و شرکت گسترده تر در امور سیاسی برخوردار خواهد کرد؛ سلطه مردان برزنان را تحت ضابطه و قاعده درخواهد آورد؛ با محدود کردن اختیارات مردان بر حقوق زنان در خانه و جامعه خواهد افزود؛ و سرانجام با ایجاد ضوابط قانونی رفتار خودسرانهٔ حزب الله و خشونت مردان علیه زنان را تاحدی تحت قاعده در خواهد آورد. هیچ یک از این اصلاحات و تغییرات احتمالی با سیاست جدا سازی و مردسالاری جمهوری‌اسلامی که درپی‌تثبیت قلمرو اجتماعی "امن" و کنترل‌شده برای زنان است ناسازگار نیست.

نیت "فمینیسم اسلامی" مدرن کردن و تغییر دادن چهرهٔ مردسالاری ایرانی است؛ مردسالاری‌ای که از زمان استقرار جمهوری اسلامی با توسل به شیوه های کهنه و سنّتی اخلاقی تقویت شده. در این نظام زن و مرد هردو می توانند و حتّی ترغیب می شوند که با یک دیگر رفتاری متمدنانه داشته باشند امّا هنوز باید نقش های جنسی کمابیش سنّتی خود را ایفا کنند و هویت های جنسی دیرینهٔ خود را از یاد نبرند. در این اوضاع و احوال، "فمینیسم اسلامی" را در بهترین وجه، باید "جنبشی بحران زدا" شمرد که در صدد پاسخ گویی به مشکلات ناشی از روابط نابسامان مردسالارانه دوران پس از انقلاب است. چنین جنبشی ممکن است بار زنان را سبک کند، اما از ارائه جانشین برای ساختار مردسالاری عاجز خواهد ماند. شگفت آور نیست اگر برخی از سخنگویان رژیم از مواضع "فمینیست های اسلامی" چنین حمایت می کنند. بحران حاد جنسیت در رژیم اسلامی، نبرد پنهان جنسیت در مردسالاری ایرانی را آشکار می کند و به سطح می‌آورد. اما این نمودهای بحران جنسیت را نباید با بحران همه جانبه تر جنسی که در عمق جامعه می‌گذرد یکی انگاشت.

مخاطبان "فمینیسم اسلامی" زنان مسلمان طبقه متوسط و بالا، شاغل، حقوق‌بگیر، و دگرجنس گرایند. اصلاحات شغلی و آموزشی، بویژه در سطح بالاتر از دبیرستان، بیش از همه شامل این زنان می‌شود. با تاکید بر قابلیت زنان متخصص شاغل، "فمینیسم اسلامی" می‌کوشد تا تصویری را که از زنان در برداشت اسلام سنّتی ترسیم شده از ذهن ها بزداید. بر اساس فرض دیگری، هنگامی که امنیت حضور زنان متخصص و کارشناس متعلق به طبقات متوسط و بالاتضمین شود، دیگر زنان نیز به تبع ازمزایای‌مشابه بهره‌مند خواهند شد. امّا،

بهره مندی از اصلاحات و تضمینات قانونی که از سوی "فمینیست های اسلامی" پیشنهاد می‌شود نیاز به درجه ای از آگاهی به قوانین و توانمندی های اجتماعی دارد که برای زنان خانه دار طبقه‌ی متوسط هم فراهم نیست، چه رسد به زنان طبقات پایین.

در "فمینیسم اسلامی"، مسئلهٔ کنترل زنان بر جنسیت و ارزش های اخلاقی، به ویژه درمورد حجاب، دست کم گرفته می شود. فرض این است که برای زنان شاغل تحمل حجاب آسان تر است.[۵۳] چنین فرضی نه تنها وضعیت ستوه آور زنان شاغل را در رعایت حجاب و "عفت عمومی" نادیده می‌گیرد، بلکه از مشکلات بسیاری از زنان غیر شاغل، بویژه زنان جوان و دانش‌آموزان دبیرستان و دانشجویان که باید پیوسته در فضای تنگ و بستهٔ حجاب اجباری و زیر دیدگان تیز پاسداران اخلاق تنفس کنند، به آسانی می گذرد.

جنبشی که ادعای نمایندگی و دفاع از حقوق همه‌ی زنان ایرانی را دارد نمی‌تواند تنها به طرح مشکلات زنان طبقات بالا و متوسط و ارائهٔ راه حل برای مشکلات آن ها اکتفا کند. چنین جنبشی باید به مسایل زنان کارگر، دهقان و اقلیت های ملی و مذهبی نیز بپردازد. خواست های این زنان تنها معطوف به مسایل طبقاتی یا ملی نیست، بلکه شامل خواست های فمینیستی نیز می شود. نظام های مختلفِ سرکوب، مستقل از یکدیگر عمل نمی کنند. همان گونه که نمی‌توان حقوق زنان را فدای پیشبرد منافع طبقاتی کرد، نمی‌توان منافع زنان طبقه کارگر یا اقلیت های قومی/ملی را، به خاطر حفظ حقوق زنان متعلق به یک قشر اجتماعی-اقتصادی خاص، نادیده گرفت. افزون بر این، با همه اهمیت نقش اسلام در روابط زن و مرد در ایران، مسائل زنان ایرانی را محدود به مسایل زنان مسلمان کشور نباید دانست. با تأیید مشروعیت گفتمان شریعت اسلام -حتّی شریعتی زن مدار- در بارهٔ زن و خانواده، انکار جدایی دین و دولت ادامه می یابد و نه تنها زنان مسلمان بلکه زنان غیر مسلمان و یا غیر مذهبی نیز همچنان زیر تسلط مذهبی که از تحمل "دیگران" رویگردان بوده است باقی می‌مانند. در ارزیابی از "فمینیسم اسلامی" نباید از این واقعیت غافل شد که، با وجود حضور شماری از افراد غیرمسلمان و حتی غیرمذهبی دراین جنبش، مسلمانان صاحب نقش های اصلی و مواضع حساس در آن بوده اند. به عنوان نمونه، باید به خاطر داشت که مدیران و گردانندگان نشریه های مبلغ "فمینیسم اسلامی" معتقدان به اسلام اند. ضیاء مرتضوی، سردبیر مجله *پیام زن* شخصیتی روحانی است. *فرزانه* را "مرکز تحقیقات و مطالعات زنان" که وابسته به دولت

است منتشر می کند. *زن روز* آشکارا هوادار دولت است. *زنان* را گروهی از معتقدان مؤمن اداره می کنند. محسن سعید زاده که از همکاران دائمی مجله *زنان* است، بیش از خلع لباس روحانی و مدیر بخش حقوقی "سازمان تعزیرات" بوده است. افزون براین، بسیاری از زنان فعال که نقشی مهم در ساحت تئوری و عمل جنبش "فمینیسم اسلامی، ایفا می کنند شاغل مقام های مهم در حکومت اسلامی اند.

هواداران "فمینیسم اسلامی"، بویژه آنان که در دانشگاه‌های غرب به تدریس و تحقیق مشغول اند، این رابطهٔ مهم بین "فمینیست های اسلامی" و قدرت‌مندان جمهوری اسلامی را از نظر دور می دارند. این غفلت به ویژه در بررسی هاله افشار از "فمینیست های اسلامی" مشهود است زیرا توجه وی تنها به زنانی که پست‌های‌حکومتی‌را در اختیار دارند، بویژه زنان نماینده مجلس اسلامی، معطوف بوده است.[٥٤] افشار با "تجلیل" از موفقیت این زنان آنان را نه تنها با سیاست‌های سرکوبگرانه جنسی جمهوری اسلامی مرتبط نمی داند، بلکه در زمره مخالفان آن می‌گذارد، بی توجه به این نکته که این سیاست‌ها درنتیجه واکنش‌های زنان تعدیل شده اند و زنان سرآمد در جمهوری اسلامی در واقع عوامل تعدیل فشارند. درنتیجه، وی مرز میان دستاوردهای زنان ایرانی در دو دهه اخیر را، که علی رغم جمهوری اسلامی به‌دست آمده، و آنچه از طریق جمهوری اسلامی و "فمینیست های اسلامی" نصیب شان شده مخدوش می کند.

توجه توحیدی نیز به بُعد سیاسی "فمینیسم اسلامی" آن چنان که باید روشن‌گر نیست. وی، پس از شرح مبسوطی درباره تعبیرات فمینیستی دربارهٔ مسیحیت و یهودیت، استدلال می کند که اگر فمینیست های غیر مذهبی غرب توانسته اند الهیات فمینیستی را به عنوان یک گفتمان بپذیرند، چرا فمینیست‌های غیر مذهبی ایرانی امکان وجود الهیات اسلامی فمینیستی را رد می‌کنند؟ اما وی به یک عامل اساسی در تحلیل مقایسه‌ای خود توجه نمی‌کند. صرفنظر از این که تعبیر فمینیستی از مذاهب مردسالار تا چه حد امکان‌پذیر باشد، آنجا که پای "فمینیست های اسلامی" ایرانی به میان می آید باید توجه کرد مسئله از حد تفسیر دوبارهٔ اسلام فراتر می رود. در این حالت ما با دولتی تئوکراتیک روبرو ایم، در حالی که فمینیست های غربی در چارچوب سنت طولانی و پُرسابقه جدایی دین و دولت فعالیت می کنند. به عنوان نمونه، دست کم طبق قوانین مدون آن، حقوق و آزادی های فرد را با هیچ حکم و اصل مذهبی مخدوش و محدود نمی‌توان کرد. امّا، در ایران کنونی اختلاط احکام مذهب شیعه

با حقوق مدنی و سیاسی حتّی مسلمانانی را که به رعایت ظواهر و تشریفات اسلامی پای‌بند نیستند به‌حاشیه می‌راند، و غیرمسلمانان و غیرمذهبی‌ها را قربانی محدودیت‌ها و، در بسیاری از موارد، قهر و خشونت بی سابقه می کند. هایده مغیثی به مشکل دیگری نیز اشاره دارد. مدافعان "فمینیسم اسلامی"، از نقطه نظر آراء سیاسی و ایدئولوژیکی، طبقه اجتماعی، و زمینه قومی‌ومنطقه‌ای، میان زنان مسلمان تفاوتی قائل نمی شوند، مشخص نمی‌کنند که نماینده و معرّف منافع کدام یک ازاین‌گروه ها و طبقات‌اند و چرا باید جنبش آنان تنها راه حل "بومی" برای مشکل انقیاد جنسی زنان ایران تلقی شود.[۵۵] واقعیت این است که تلاش‌های "فمینیسم اسلامی" و هواداران آن درخارج از کشور معطوف به متقاعد کردن زنان (و مردان) به این است که راه حلی جز اسلام وجود ندارد و از همین رو تنها درچارچوب آن باید آزادی خود را بجویند. امّا، آیا پوشیدن حجاب و پیوستن به "فرهنگ بومی" زنان را در برابر اتهام خیانت مصون می‌سازد؟ تا زمانی که بدن زن صحنه جنگ تعاریف متضاد" اصالت" و "ملیت" است، سایه بدگمانی چون شمشیر دموکلس همواره برسر آنان آویخته است. راه حل را باید در کنار گذاشتن همه مفاهیم به ظاهر متضاد، چون بومی و خارجی، ما و آنان، اصیل و غیر اصیل، دانست.

هستند کسانی که باوجود دید انتقادی خود نسبت به "فمینیسم اسلامی" از آن حمایت می‌کنند چه آن را ندایی در میان نداهای گوناگون در جنبش زنان ایرانی می شمرند. در این مورد با ایشان هم عقیده ام. اما، برخلاف آنان که گمان می‌کنند مسئلهٔ اسلام و زن را باید به "فمینیست‌های اسلامی" واگذارند،[۵۶] معتقدم که چنین رویه ای به منزله قبول بی قید و شرط اسلام و "فمینیسم اسلامی"است. "فمینیسم اسلامی" را باید همان گونه که هست بررسی کرد یعنی به صورت تلاشی محدود برای ایجاد تحول و تجدد در نظام مرد سالار حاکم بر ایران و بازکردن فضا برای بلند شدن صدای اعتراض زنان. مدافعان "فمینیسم اسلامی" اگرچه از گفت‌وگو میان "فمینیست‌های‌اسلامی" و فمینیست های غیرمذهبی سخن می گویند، در باب "فمینیسم اسلامی" لحنی سرشار از شور و شیفتگی دارند. از همین روست که یا ارزش پژوهش های محققان ایرانی خارج از کشور را انکار می‌کنند و مخالفان‌غیر مذهبی رژیم اسلامی را «فمینیست های استالینیست و مائوئیست» می خوانند[۵۷] یا زنان غربی را به حد کارمندانی تنها و بی کس و محروم از حمایت خانوادهٔ گسترده و شوهر تقلیل می دهند؟[۵۸]

اگر مراد از فمینیسم تنها ملایم کردن فشارهای مردسالارانه بر زنان و

تعدیل نابرابری ها و خشونت های مردسالاری است، بی تردید "فمینیسم اسلامی" نیز بخشی از آن فمینیسم خواهد بود. اما اگر فمینیسم جنبشی برای مبارزه با مردسالاری و پی افکندن شرایطی نوین باشد که درآن انسان ها زندانی هویت‌های پیش ساخته نیستند و می توانند، رها از بندهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، به زندگی خود شکل دهند، "فمینیسم اسلامی" در آن نقشی بسیار محدود و حاشیه ای ایفا می کنند. از همین روست که عبارت "فمینیسم اسلامی" را در نفس خود متناقض باید دانست.

پانوشت ها:

۱. ن. ک. به:

Hammed Shahidian, "The Iranian Left and the 'Woman Question' in the Revolution of 1978-79," *International Journal of Middle East Studies*, vol. 26, no. 2, 1994.

۲. ن. ک. به:

Hammed Shahidian, "Iranian Exiles and Sexual Politics: Issues of Gender Relations and Identity," *Journal of Refugee Studies*, vol. 9, no. 1, 1996; and "Women and Clandestine Politics in Iran, 1970-85," *Feminist Studies*, vol. 23, no. 1, 1997.

۳. ن. ک. به:

Riffat Hassan, "Feminist Theology: The Challenges for Muslim Women, *Critique* no. 9. 1996.

برای آگاهی از برخی آراء دیگر در این باره ن. ک. به:

Mai Ghoussoub, "Feminism or the Eternal Masculine in the Arab World, *National Law Review*, no. 161, January-February 1987; Reza Hammami, and Martina Rieker, "Feminist Orientalism and Orientalist Marxism," *NLR*, 170, July-August 1988; and Mai Ghoussoub, "A Reply to Hammami and Rieker," *NLR*, July-August 1988.

۴. محبوبه عبّاس قلی زاده، «همه باید راضی باشند: ارزیابی اولین گزارش ملّی زنان، جمهوری اسلامی ایران، در گفتگویی با خانم ها شهلا حبیبی و دکتر پروین معروفی،» *فرزانه*، دورهٔ دوّم، شماره ۷، پاییز و زمستان ۱۳۷۴، ص ۱۴۳.

۵. ن. ک. به:

Homa Hoodfar, "The Veil in Their Minds and on Our heads: The Persistence of Colonial Images of

Muslim Women," *Resources for Feminist Research*, no. 22, 1993.

۶. ن. ک. به:

Riffat Hassan ,"Feminist Theology· The Challenges for Muslim Women,' *Critiqu* , no. 9, 1996.

۷. مهناز کوشا و نوید محسنی، «میزان رضایت زنان از شرایط اجتماعی،» *ایران نامه*، سال پانزدهم، شمارهٔ ۳، تابستان ۱۳۷۶. در بارهٔ زنان ایران پس از انقلاب بررسی های بسیاری انجام گرفته است. برای نمونه ن. ک. به:

Mahnaz Afkhami and Erika Friedl (eds), *In the Eye of the Storm· Women in Post-Revolutionary Iran*, Syracuse, 1994; Haleh Afshar, "Women, Marraige and the State in Iran, in H Afshar (ed), *Women, State and Ideology· Studies from Africa and Asia*, London 1987; Ziba Mir-Hosseini, "Women, Marriage and the Law in Post-Revolutionary Iran," in H Afshar (ed), *Women in the Middle East: Perceptions, Realities and Struggle for Liberation*, London 1993; Valentine M. Moghadam, "Gender Inequality in the Islamic Republic of Iran," in Myron Weiner and Ali Banuazizi (eds) *The Politics of Social Transformation in Afghanistan, Iran, and Pakistan*, Syracuse 1994; Haideh Moghissi, "Public Life and Women's Resistance," in Saeed Rahmema and Sohrab Behdad (eds), *Iran after the Revolution: Crisis of An Islamic State*, New York, 1995; Nesta Ramazani, "Women in Iran: The Revolutionary Ebb and Flow," *Middle East Journal*, vol 47, no 3, 1993; Yassaman Saadatmand, "Separate and Unequal Women in the Islamic Republic of Iran,' *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies*, vol. 18, no 4, 1995; and Hammed Shahidian, "the Education of Women in the Islamic Republic of Iran," *Journal of Woemen's History*, vol. 2, no. 3, 1991

۸. زینب السادات کرمانشاهی، «وضع زنان در قوانین کیفری اسلام،» بخش ۱، *زنان*، شماره ۱۳، ۱۳۷۲، ص ۵۶. زینب السادات کرمانشاهی اسم مستعار محسن سعیدزاده است که نام‌های زنانهٔ مستعار دیگری نیز برای نوشته های خود به کار برده. هویت اصلی او در کنفرانس بنیاد پژوهش های زنان در تورانتو کانادا (۱۹۹۵) فاش شد. شماری از شرکت کنندگان به دعوت فردی معمم با هویتی مستعار به این کنفرانس اعتراض کردند.

۹. جمیله کدیور، *زن*، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۵، صص ۱۱ـ۶.

۱۰. برای نمونه، زهرا مصطفوی دختر آیت‌الله خمینی است، فائزهٔ هاشمی دختر رییس جمهور سابق، علی اکبر هاشمی رفسنجانی، زهرا رهنورد همسر میرحسین موسوی، نخست وزیر سابق، و اعظم طالقانی دختر آیت‌الله محمود طالقانی است.

۱۱. برای آگاهی از اهمیت وفاداری به جمهوری اسلامی ایران ن. ک. به: عباس قلی زاده، «همه باید راضی باشند. . .»

۱۲. زهرا رهنورد، «زن، اسلام و فمینیسم،» *سیاست خارجی*، سال نهم، شمارهٔ ۲، ۱۳۷۴.

۱۳. شهلا شرکت، «اچشمه آگاهی اگر بجوشد. . .،» *زنان*، شمارهٔ ۱، ۱۳۷۰، ص ۳.

۱۴. "مهم ترین مسائل زنان ایران چیست؟، بحث میز گرد با شرکت فریده فرهی، مهرانگیز کار و عباس عبدی،» *زنان*، شماره ۳۳، ۱۳۷۶، صص ۱۳ و ۱۷.

۱۵. به اعتقاد نیره توحیدی نشریه *زنان* موفق به ایجاد «فضای دوستی و یکدلی و همکاری» در میان زنان فعال ایران با گرایش های عقیدتی مختلف، گردیده است؛ فضایی که درآن «اختیار زبان و دیدگاه هیچ کس قربانی این همکاری» نمی شود. ن. ک. به: نیره توحیدی، «"فمینسیم اسلامی": چالشی دموکراتیک یا چرخشی تئوکراتیک؟،» *کنکاش*، شماره ۱۳، ۱۹۹۷، ص ۱۳۳؛ افسانه نجم آبادی، «سال های عسرت، سال های رویش،» *کنکاش*، شماره ۱۲، ۱۹۹۵، ص ۲۰۵.

۱۶. نیره توحیدی، *همان*، ص ۱۱۷.

۱۷. افسانه نجم آبادی. *همان*، ص ۲۰۱.

۱۸. شکوه شکری و ساحره لبریز، «مرد، شریک یا ارباب،» *زنان*، شماره ۲، ۱۳۷۱، صص ۳۲-۲۶.

۱۹. محسن قائنی، «کتک زدن زن: نتیجهٔ ریاست مرد بر خانواده،» بخش ۲، *زنان*، شماره ۱۹، ۱۳۷۳، ص ۷۲.

۲۰. نقل از *زنان*، شماره ۳۱، ۱۳۷۵، ص ۵۱.

۲۱. ن. ک. به

Hammed Shahidian,"Islam, Politics, and Writing Women's History in Iran," *Journal of Women's History*, vol. 7, no. 2, 1995

۲۲. «مهمترین مسائل زنان ایران چیست؟،» ص ۳۱.

۲۳. برای مثال ن. ک. به: اصغر کیهان نیا، *زن امروز، مرد دیروز: بحثی دربارهٔ مشکلات زناشویی*، تهران، ۱۳۷۵.

۲۴. برای بحث بیشتر، نگاه کنید به حامد شهیدیان، «دشواری های نگارش تاریخ زنان در ایران،» *ایران نامه*، سال ۱۲، شماره۱، زمستان ۱۳۷۲، ص ۱۰۸.

۲۵. افسانه نجم آبادی، «سال های عسرت، سال های رویش» صص ۷-۱۸۶.

۲۶. ناهید مطیع، «فمینیسم در ایران، در جست و جوی یک راه حل بومی،» *زنان*، شماره ۳۳، ۱۳۷۶.

۲۷. کدیور، *رن*، ص ۱۶.

۲۸. ن. ک. به: Hassan, "Feminist Theology," p 16

۲۹. مطیع، «فمینیسم در ایران،» ص؟

۳۰. معصومه ابتکار، «سخن فصل. پژوهش های زنان؛ عامل ناگزیر فرهنگی،» *فرزانه*، شماره ۱، ۱۳۷۲، ص ۱.

۳۱. *همان*، ص ۲. نیز ن. ک. به: معصومه ابتکار، «بنیاد روشنفکرانه قطعنامه پکن،» *فرزانه*، شمارهٔ ۷، ۱۳۷۵-۱۳۷۴، صص ۳۴-۱۴۳.

۳۲. کدیور، *همان*، ص ۸۰.

۳۳. برای نمونه، ن. ک. به:

John Archer and Barbara Lloyd, h*Sex and Gende*, New York, 1985; Sue-Ellen Jacobs and Christine

Roberts, "Sex, Sexuality, Gender, and Gender Variance," in S Morgen (ed), *Gender and Anthropology,* Washington, D. C. , 1989; and Anne Fausto-Sterling, "How to Build a Man," in M. Berger et al (eds), *Constructing Masculinity*, New York, 1995.

۳۴. مطیع، «فمینیسم در ایران،» ص ۲۴. همچنین ن. ک. به نقد نگارنده از نظریات ناهید مطیع در *زنان*، شماره ۴۰ و پاسخ ایشان در همان شماره.

۳۵. برای بحث بیشتری در این باره ن. ک. به:

Fatna A. Sabbah, *Woman in the Muslim Unconscious*, New York, 1984.

۳۶. شهلا شرکت، *همانجا*.

۳۷. مینا ظهیرنژاد ارشادی، «داستان کشف حجاب زنان،» *سیاست خارجی*، سال نهم، شماره ۲، ۱۳۷۴.

۳۸. برای مثال ن. ک. به. مهرانگیز کار، «وضع زن در حقوق جزا،» *زنان*، شماره ۱۱، ۱۳۷۲؛ و محسن سعیدزاده، «و پاسخ ما،» *زنان*، شماره ۱۴، ۱۳۷۲.

۳۹. یکی از راه حل های پیشنهادی برای از میان برداشتن ارزیابی نابرابر جامعه از ویژگی های زنانه و مردانه و تقسیم کار سنتی جنسی "زَنمَردی" بوده است. بنابراین نظر، زنان و مردان باید از سنین کودکی بیاموزند که هم ویژگی‌های مردانه را داشته باشند و هم ویژگی های زنانه. درنتیجه، انسان ها نه زن می شوند نه مرد، بلکه "زَنمَرد" رشد می کنند. این نظریه مورد انتقاد بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی قرار گرفته است چون هویت پیش ساخته ای برای زنان و مردان قایل می شود. برای بحث بیشتر در این باره ن. ک. به: حامد شهیدیان، «فمینیسم در ایران در جستجوی چیست؟،» *زنان*، شماره ۴۰، ص ۳۳.

۴۰. لیلی پورزند، «خانم چرا سیاه می پوشی؟،» *زنان*، شماره ۲۲، ۱۳۷۳.

۴۱. نیره توحیدی، «گزارشی دربارهٔ کنفرانس جهانی زن در پکن،» *زنان*، شماره ۲۵، ۱۳۷۴، ص ۶.

۴۲. برای نمونه ن. ک. به: «ناهید شید، برای چه آمد؟ برای چه رفت؟،» و «فائزه هاشمی چه می گوید؟،» *زنان*، شماره ۲۸، ۱۳۷۵.

۴۳. افسانه نجم آبادی، «سال های عسرت. . . ،» ص ۱۷۸.

۴۴. معصومه ابتکار، «و سارا خندید: کوششی برای تبرئه کردن تورات از اتهامات فمینیست ها،» *فرزانه*، شماره ۱، ۱۳۷۲.

۴۵. نجم آبادی، *همان*، ص ۱۸۰.

۴۶. *همان*، صص ۵ـ۲۰۴.

۴۷. برای نمونه ن. ک. به: مهرانگیز کار، « آیا هنوز نباید "خانه های امن" را برای حفظ جان زنان ضروری شناخت؟،» *زنان*، شماره ۲۹، ۱۳۷۵.

۴۸. ن. ک. به:

Mandana Hendessi and Rouhi Shafii, "Women and the Politics of Fundamentalism in Iran," *Women Against Fundamentalism*, no. 6, 1995.

۴۹. ن. ک. به: رفعت دانش، «فمینیسم اسلامی: بدیلی در برابر بنیادگرایی؟» پیوند، ۱۵ نوامبر ۱۹۹۵، ص ۹.

۵۰. نیره توحیدی، «گزارشی در بارهٔ کنفرانس جهانی زن در پکن،» ص ۸.

۵۱. *همان*، ص ۷.

۵۲. ن. ک. به: سیمین رویانیان، "ملاحظاتی دربارهٔ گزارش نیره توحیدی از کنفرانس چین،" زنان مبارز، شماره ۲، ۱۹۹۵.

۵۳. ن. ک. به:

Mahnaz Kousha, "Women, History and the Politics of Gender in Iran, *Critique*, no. 1, 1992.

۵۴. ن. ک. به:

Haleh Afshar, "Islam and Feminism: an Analysis of Political Strategies," in M. Yamani (ed), *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives*, New York, 1996.

۵۵. هایده مغیثی، «فمینیسم‌پوپولیستی و "فمینیسم اسلامی": نقدی‌بر گرایش های محافظه‌کار در میان فمینیست های دانشگاهی،» *کنکاش*، شماره ۱۳، ۱۹۹۷، صص ۸-۶۶، ۹-۷۸.

۵۶. برای نمونه ن. ک. به: نیره توحیدی فمینیسم اسلامی،» ص ۱۴۴.

۵۷. ن. ک. به نامهٔ توحیدی به *زنان*، شماره ۲۹، ۱۳۷۵.

۵۸. ن. ک. به: نامهٔ شهلا حائری به *زنان*، شماره ۲۹، ۱۳۷۵.

■ عباس میلانی

■ تجدد و تجدد ستیزی

در ایران

■ مجموعه مقالات



انتشارات گردون ۱۳۷۷

علی فردوسی*

هوس خام
حدیث انقلاب در بامداد خمار

هبوط آدمی به نام روشنفکر در ایران مقارن است با سقوط تلخ انقلاب مشروطه. عارف قزوینی و اشرف الدین گیلانی (نسیم شمال) آخرین دو سرنمونه ای بودند که هنور در جنّت همدمی و همزبانی، شفافیت کامل بیان و منظور، زندگی می کردند؛ هم روشنفکر بودند و هم مردم‌پسند. آن اولی مُرد و به میراث ادبی پیوست و آن دوّمی کارش به تیمارستان کشید و درخواری و فراموشی گم و گور شد. از آن پس روشنفکران ایرانی در دوران تبعید زندگی می کنند، نه مردم حرفشان‌را می‌فهمند و نه آنان حرف مردم را. لاجرم مجموعه‌ی جنب و جوش‌هایشان چیزی نیست جز تناوبی میان دویدن نادمانه به دنبال مردم، یا ایستادن دون کیشوت وار در مقابلشان و سردادن فریاد دل‌خراش هشدار به منظور نجات مردم از دست تمایلات خودشان. روشنفکران ما بیست سال پس از انقلاب اسلامی هنوز کاری جز تردّد و تردید بین این دو بدیل نکرده‌اند.

فروش بی‌سابقه *بامداد خمار* روشنفکران ایرانی را ،که معمولاً ترجیح می‌دهند درباره‌ی ادبیات و اصولاً هنر مردم‌پسند به سکوت یا احتمالاً چند قضاوت خصوصی و شفاهی اکتفا کنند، مجبور به "حرمت‌شکنی" و اظهار نظر کتبی کرده است. اما این مداخله‌ی اجباری و اضطراری روشنفکران ایرانی نه یک واقعه‌ی

* نویسنده و پژوهشگر مقیم کالیفرنیا و مدرّس در بخش تاریخ و علوم سیاسی کالج نتردام.

ادبی است و نه یک تجربه‌ی دوگفتی یعنی متعلق به آن فرآیند اپیستمولوژیکی‌ای که در آن "شناسنده" در کنش شناخت، به دانشی نوین از خود و پیشداوری های آن می رسد. به عبارت دیگر، روشنفکران ما چنین موفقیتی را به فرصتی تبدیل نکرده اند برای رویاروئی تازه با مقوله‌ی ادبیات، و پرسش آوری دوباره درباره‌ی جوهر و خویشکاری های نوشتن، و اصولاً هنر، آن هم بیست سال پس از آن وسوسه‌ی هنری و مردم پسندی که اسمش انقلاب اسلامی بود.

درعوض آن چه ناقدان‌ادبی ما را به این‌کار "کم شأن" واداشته همان مشغولیت مزمن آنان است: یک دل نگرانی سیاسی، واهمه از شبحی که ذائقه‌ی عمومی، صور طبقاتی، حقوق فرودستان، و مآلاً وحدت ملی ما را تهدید می کند. آنان این رُمان را عمدتاً با دیدی سیاست زده خوانده اند و با زرّادخانه‌ی اندیشه‌ها و ایدئولوژی های سیاست زده نیز به مصاف آن رفته اند. روشنفکران به *بامداد خمار* ایراد می‌گیرند که فاقد دید تاریخی است. خوب که نقد آنان رابخوانیم می‌بینیم که این بیشتر سیاست زدگی آنان است که فاقد تاریخ است تا نگرش این رُمان.[۲]

به قول عبدالعلی دستغیب *بامداد خمار* داستانی‌است «تا حدودی (سطح) پائین» و «درقیاس با *سووشون* و *اهل غرق* پاورقی نویسی و بازاری» به طوری که بعضی از «ناقدان به این نتیجه رسیده اند که *بامداد خمار* چیزی نیست جز بیان روایتی‌فناتیک و پیش پا افتاده با موضوعی بسیار کهنه و معمولی متعلق به همان زمان قدیمی برباد رفته که قاعدتاً باید با تخمه‌ی هندوانه‌ی بوداده و دیگر تنقّلات درزیر کرسی خوانده یا شنیده می شد.»[۳] امّا، در نظر دستغیب اصلاً این طور نیست. در دید او *بامداد خمار* کتابی‌است ظاهر فریب، ارتجاعی، و خطرناک. درمیان دوجلد این‌کتاب "بصیرالملک ها" باری دیگر جان گرفته اند تا درپوشش دختری نازپرورده‌ی عصر زرّین "اشرافیت فئودال" را باز گردانند. درست که این آرزوئی است محال چون «آن اشراف نیز سوار کالسکه هایشان شدند و رفتند و بازگشت ایشان دیگر ناممکن است.» اما نمی‌توان به همین سادگی گذاشت تا اشرافیت عطرزده و شیک پوش با زبان ادیبانه و زیبایش‌به‌بوی‌خفه کننده‌ی عرق پا، لباس‌های چرک و زبان زمخت و زشت طبقات فرو دست بتازد. در مقابل باید دیدی‌طبقاتی‌داشت ونشان داد که «مردم فرودست و دچار تنازع بقا مجالی برای بیان رسمی و ظریف نفسانیات شان را ندارند و خود را بی پرده عیان می‌کنند.»

نقد دکتراحمد کریمی حکاک بر*بامداد خمار* نیز به همان دسته از داوری‌ها درباره‌ی این رُمان تعلق دارد که «آن را نمونه و مسطوره ای شمرده اند از آثاری که رفته رفته در دفاع از اصالت و شرافت طبقات بالادست جامعه تحقیر و

تخفیف فرودستان را جایز می شمارند و با این کار مبانی الفت اجتماعی را سست می کنند.»[۴] اتهامات هم جدی هستند و هم وسیع: صحبت از یک واقعه‌ی منفرد نیست، بلکه جریانی به راه افتاده است برای تحقیر فرودستان، و چیزی کمتر از صلح و وحدت ملی در گرو مبارزه با این گونه آثار نیست. ارزیابی دکتر کریمی حکاک را می توان در این جمله خلاصه کرد: «اصل کلی‌ای که از این گونه‌سخنان کتاب *بامداد خمار* حاصل می شود این است که در ژمان عامیانه توان بلاغی نویسنده تمامی زرادخانه‌ی موجود در زبان، یعنی کلیشه ها، ضرب‌المثل ها و زبانزدها، تعبیرات و اصطلاحات رایج را در خدمت می گیرد تا به کمک آن ها اعتبارهای تثبیت شده، تعصبات کور قومی و طبقاتی، و سایر باورهای سنگین سنگواره‌ای یک فرهنگ را بار دیگر به اثبات برساند و به نسلی دیگر حقنه کند.» به نظر ناقد *بامداد خمار* فاقد یک دید تاریخی‌است و «به همین دلیل است که ژمان *بامداد خمار* نمی تواند هیچ مسئله ای از‌مسائل زنان ایرانی امروز را مطرح کند. نه مسئله‌ی استقلال مالی زن، نه مسئله‌ی حقوقی او از قبیل مهر و طلاق و حضانت، و نه مسئله‌ی بزرگ زنان ایران در آخرین دهه‌ی قرن بیستم یعنی راهیابی به فضاهای اجتماعی و سیاسی‌ای که قرن ها در تیول مردان بوده است، هیچ یک از این ها یا ده ها و صدها چالش خرد و کلانی که امروز رویا روی زن ایرانی است در ژمان *بامداد خمار* جایی ندارد.»

اشکالی که من می‌خواهم به این قبیل نقدهای ادبی بگیرم از خود رویداد خواندن سرچشمه می گیرد و سؤالی که 'واقعیت' موفقیت *بامداد خمار* پیش روی ما قرار می دهد. پرسش همان پرسش دوران هبوط است، این که: چرا مردم کتابی را می‌خوانند که آن‌ها را 'فریب' می‌دهد، که ظاهراً توهین به آن هاست، حتی برایشان مثل سم خطرناک است و مهلک؟ آیا مردم بیماری خودآزاری دارند؟ یا دلشان برای بازگشت نظام ارباب رعیتی و دادن بیگاری تنگ شده است؟ آیا مردم، آن‌صدها هزار زنی که خوانندگان اصلی *بامداد خمار* را تشکیل می دهند، زن ستیزند و حقیقت گریز که نویسنده ای تازه کار می‌تواند با استفاده از زرادخانه‌ی زبان «باورهای سنگین سنگواره ای یک فرهنگ» را به آن‌ها 'حقنه' کند؟ آیا می‌شود مانند یک ناقد دیگر به همین سادگی گفت که «اقبال عمومی این گونه آثار از آسان پسندی قشر کتاب‌خوان‌حکایت دارد که به هرحال خوشایند نیست و جای اندوه است» و گذشت و نپرسید که این چگونه قضاوتی است درباره‌ی مردم، و نیندیشید که آیا چنین قضاوتی زننده نیست؟

می بینید که پیش شرط قضاوت روشنفکرانه یک دوگانگی اجتماعی است در

ذات خواندن و فهمیدن، یک طرف مردم‌اند و یک طرف ما، آن ها که فریفته می شوند و فریب می خورند و ما که هشیاریم و هشدار می دهیم. در زمانه‌ی هبوط، روشنفکر و مردم از یک سمت، یعنی با یک انگیزه و با تجهیزات همانندی، به سوی رویداد خواندن نمی روند.

برای روشن تر فهمیدن این دوگانگی، بگذارید با یک سؤال از خودمان شروع کنیم: چرا اصلاً ما "روشنفکرها" به سراغ *بامداد خمار* می رویم؟ چه چیزی است در این رُمان که ما را به سوی خود می خواند، حتی پیش از آن که آن را بار کنیم؟ در دادن پاسخ رک باشیم. رهیافت ما سراسر آکنده است از غرور، از تکبر، تعلّق به اشرافیت فکری. ما صادق نیستیم، احوالپرسی ما "ثانوی" است، دست دوم، مثل علاقه‌ی پزشکان است به ساختار یک بیماری. این با صفای خواندنی که در مردمی هست که آن را می خوانند از زمین تا آسمان فرق دارد مردم *بامداد خمار* را می خوانند چون آن را دوست دارند، ولی ما، مای روشنفکر، خود را موظف به خواندن آن می بیند نه به این خاطر که آن را می‌پسندد، بلکه به این خاطر که دیگران آن را می پسندند. این فرق می کند با موقعی که ما، به قول گادامر یکی از متون شامخ را می خوانیم، مثلاً فرض کنید «بازجست روزگار سپری شده‌ی پروست» را.[۵] وقتی پروست را می خوانیم، و درباره‌ی آن دست به قلم می‌شویم، به این علت است که آن را متنی می‌دانیم "قابل"، حتی آن را می‌ستائیم. نوشتن ما، منوط به ماست، اولیه است، مبتنی است بر ساختار انگیزه ها، ذائقه و ارزش های خودمان. ولی درمورد *بامداد خمار*، درمورد داستان های مردم پسند، به اصطلاح پاورقی ها، اصلاً این طور نیست. ما به عیادت آن ها می رویم چون مردم از آن ها خوششان آمده است. اگر استقبال مردم نبود ـ و در ایران بیشتر وقت ها دل نگرانی ما از این استقبال است ـ حتی بوی اسم این کتاب هم به ملکوت روشنفکری ما نمی رسید.

درنتیجه این ناروا است، یعنی هم بی مورد است و هم غیرمنصفانه، که از این کتاب همان سؤالی را بکنیم که از کتاب های نوع دیگر. حداقل نه همین طور بی‌مقدمه. بلکه پیش از هرکار باید به این پرسش بپردازیم که چرا این داستان از چنین محبوبیتی برخوردار شده است؟ چون این است آن پرسشی که انگیزه و مسیر راه بردن ما است به این کتاب. برای این کار چاره ای نداریم جز این که، حتی اگر موقتاً هم شده است، خودمان را خلع کنیم از همه‌ی عاریه‌های روشنفکری و دریک واگشت پدیدارشناسی برهنه بکنیم کنش خواندن را از همه‌ی پیشداوری‌ها و تسلیم بشویم به وسوسه و افسون این کتاب و از این راه برویم به سوی فهمیدن

آن با همان "معصومیتی" که خوانندگانش آن را می‌خوانند. این جاست که روشنفکر باید با وضعیت هبوطی خود روبرو بشود، با "فقر روشنفکری" ای که دنیایش را شقه و محدود می کند، به این امید که از آن سوی رویداد خواندن سر در بیآورد با خودی فروتن تر، وسیع تر، تندرست تر، کم‌تعصب تر.

من کوشیده ام تا این کار را بکنم، یعنی سعی کرده ام تا به *بامداد خمار* فرصت این را بدهم که مرا همچنان از جا بکند که صدها هزار، شاید حتی میلیون ها نفر خواننده اش را. ما، ما که می خواهیم خوانندگان خوبی باشیم، باید هرکتابی را چنان بخوانیم که هایدگر در رهیافت به تفکر نیچه از ما توقع داشت. پی جوئی آن در پرصلابت ترین رگه هایش و نه در آن جا که ضعیف است و شکننده. آن چه می خوانید گزارش این کوشش است.

نخستین برخورد: اثر به عنوان موضوع خواهش

۱) لذت های متن

هایدگر درخواندن نیچه مکرر به سراغ افکار همسانی باز می گردد تا هر بار ساختار معنائی جدیدی را درآن هویدا کندو به این ترتیب به استدراکات قبلی اش عمق بیشتر ببخشد بی آن که آن ها را نفی یا تعویض کند. نخستین لایه ای که در کنش خواندن با آن برخورد می کنیم وجه مادّی داستانسرائی است: حرکت قصه به عنوان یک ساختار روائی که در پیچ و تاب خود کالبد داستان را می‌آفریند و به آن جان و جنبش می بخشد. هنوز چند صفحه نخوانده، با خوشحالی متوجه می‌شویم که *بامداد خمار* ناقل روایتی است پرکشش و نیرومند با نثری زبده و بی دست انداز. داستانی است که گوارا خوانده می‌شود و برای خواندن آن، برای "تعلیق ناباوری" لازم جهت دنبال کردن آن، نیاز به صرف حوصله و انرژی چندانی نیست. اگر موفقیت نهائی داستان‌سرائی در این باشد که خواننده یا شنونده خود را به افسون روائی آن تسلیم کند، *بامداد خمار* در همان صفحات اول، شوکت خود را بر خواننده می گسترد زیرا قصه‌پرداز به فوریت و بی اتلاف وقت به کار اصلی خود مشغول می‌شود. این است آن چه در همان روز خواندن در باره‌ی *بامداد خمار* در دفترچه خاطراتم یادداشت کردم: «داستانی است خوش خوان، یکی از آن داستان ها که هنوز شروع نشده شما را به درون مدار خویش می‌کشد و با نیروی گریزناپذیری به جلو می‌راند. رشته‌ی روانی آن به ریسمانی ابریشمین می ماند، به بدن ورزیده و بی کم و زیاد یک قهرمان

ژیمناستیک.» موفقیت *بامداد خمار* در سطح روائی دقیقاً به خاطر این هم قواره بودن کامل روایت است با قصه. هیچ یک، در هیچ جا، از دیگری کم و بیش نمی آورد.

یکی از فرعیات این هم‌قوارگی چسبان ماجرا و روایت، چفت شدن آن چه می‌گذرد با آن چه نقل می شود، تنظیم مناسب زمان است در کنش روایت که داستان های مردم پسند نمی توانند بدون آن موفق بشوند. مگر نه این است که همدمی و کیف روائی، وعده و نوید نقالی، درهمین چیرگی رشته‌ی کلام است بر غلظت زمان، برشتاب و درنگ گذر آن؟ *بامداد خمار* در این مورد ساختار ساده اما بسیار کارآمدی دارد. رشته‌ی روائی آن تک خطی است و هموار. همین که شروع شد سرعت می گیرد اما نه افتان و خیزان بلکه یکدست، بدون هرگونه شتاب یا نیش ترمز ناگهانی.

این گونه اداره‌ی تجربه‌ی زمان در رُمان های پُرخوانندهٔ رواج فراوان دارد. نظریه‌ی آن ساده است اما پرداخت آن به مهارت و شم پخته ای نیاز دارد. با گزینش این شکل اداره‌ی تجربه‌ی زمان، نویسنده با دو دسته خطر روبرو می‌شود که در پی جوئی نهائی یا از ضعف مهارت او سرچشمه می‌گیرند یا از ناتوانی او در مهارکردن به موقع سکوت و کلام خود. و این دو نیز، نگفته پیداست، سرانجام مربوط می شوند به ایجاد هم قوارگی بین قصه و نقل، به این معنا که ارتکاب هریک از این دو خطا یا قصه را از نقل درازتر می کند یا نقل را از قصه. و این هردو تجربه هائی زننده‌اند ـ مثل لباس بسیار گشاد و نه در همه جا، یا بسیار تنگ و بازهم نه در همه جا. از آن جا که این هم قوارگی امری است که به تمامیت داستان سرائی مربوط می شود، موفقیت آن به تداوم این تناسب در تمامی فرآیند روایت بستگی دارد، وگرنه تجربه‌ی زمان این جا و آن جا کیس بر می‌دارد یا شکاف. و این هر دو باعث می شوند تا خواننده یکباره از افسون متن به درآید و نویسنده خواننده را گم کند.

منظور من از تأکید بر این جنبه از داستان سرائی این نیست که بگویم که خط روائی داستان برهنه است و عاری از جزئیات و تفصیلات، و خلاصه فاقد آن زردوزی ها و نگاره هائی که با درهم تنیدن خود اثر را به پدیده ای عاطفی تبدیل می کنند. برعکس جریان روائی *بامداد خمار* حکم جویباری را دارد که رقص کنان بر بستری از سنگریزه ها جاری باشد. نکته این است که در طرح این جزئیات زیاده روی نشده است، به آسانی قابل هضم‌اند، و خویشکاریشان به خدمتشان به پیشروی جریان روایت محدود می شود. برای نمونه، قهرمان قصه عمه جان که نام او محبوبه است، درنخستین اشاره‌ی خود به عشقش به رحیم

گلی به نام محبوبه‌ی شب از باغچه‌ی خانه می کند و به او می‌دهد. هیچ چیز در این استعاره‌ی زیبا نیست که هم برای محبوبه، هم برای رحیم و هم برای ما بلافاصله قابل درک نباشد. این‌از ما یک محفل مشترک هرمنوتک می‌سازد، یک جماعت خیالی. به‌این ترتیب ما حاضر می شویم در مجاورت ماجرا. هرسه‌ی ما می دانیم که محبوبه به این‌حساب خویشتن را (و من مخصوصاً می‌گویم خویشتن ونه خود)، آن هم در متنی شبانه، به رحیم تسلیم می کند. این استعاره‌ای است نزدیک و در دسترس. وچون خیلی خودمانی است و رو به تجربیات اِروتیک دارد، ما به سرعت تعبیرش می کنیم بی آن که بی ادبی کنیم و بخواهیم تا ته معنای آن برویم. با این وجود از آن جا که شب در ذهن و خیال مردم، و نیز در ادبیات فارسی، غیر از بار اِروتیک بارهای معنائی دیگری هم دارد، شبانه‌گی گلی به نام محبوبه، به این استعاره بار معنائی مبهم و حتی نامعینی می‌بخشد که ما را دل نگران محبوبه می کند بی آن که فعلاً بر این دل نگرانی درنگ کنیم.

بامداد خمار پُر است از این گونه ریزه‌کاری‌های فرهنگی که به علّت دست یابندگی و گوارا بودنشان رشوه ای هستند به حس "فرهنگ‌دانی" خواننده. یکی از علل موفقیت *بامداد خمار* این است که سرمایه‌ی فرهنگی قهرمانان قصه‌اش، به خصوص عمه جان، با سرمایه‌ی فرهنگی خوانندگان آن هم سنخ است. مثلاً توجه کنید به صحنه‌ی تولد منوچهر، برادر محبوبه. محبوبه به درخواست پدرش حافظ را باز می‌کند و این‌بیت را می خواند: «مژده ای دل که مسیحا نفسی می‌آید/ که زانفاس خوشش بوی کسی آید.» حافظ بخشی است از این سرمایه‌ی فرهنگی، و ما تا این جای قصه می دانیم که این شعر بشارت تولد منوچهر است، همان برادری که سرانجام محبوبه سال‌های آخر عمرش را درخانه‌ی او سپری می‌کند. به این ترتیب در این جا نیز معرفت ادبی خواننده گواهی می شود.

به عبارت دیگر، استعاره ها، ایماها، و تشبیهات داستان همگی از سرمایه‌ی عمومی "ادبی" ایران گرفته شده اند و دقیقاً به دلیل همین آشنائی و انس و الفت است که *بامداد خمار* برای قشری از طبقه‌ی متوسط ایران (آنان که مثلاً این فرهنگ را وجه تمایز خود می دانند) حالتی خودمانی پیدا می کند و مثل یک سلام و علیک گروهی، به صورت یک متن "لیتورژیک" به «کتابی که باید خواند» تبدیل می شود. رولان بارث اشتباه می کرد: لذت از خواص متن نیست، بلکه فرآیند شیمیائی الفتی است که میان دو موجود خواهشمند، میان نویسنده و خواننده، برقرار می شود. لذت خودمانی داستان های بازاری به هیچ روی کمتر از لذت خواندن متون شامخ "ادبی" نیست.

۲) لذت های تن

همه‌ی این ها که گفتیم، همه‌ی مهارتی که در نقل قصه به کار رفته، برای فهمیدن این که چرا این رُمان از چنین موفقیتی برخوردار شده است کافی نیست. چندین سال پیش، رُمان های فهیمه‌ی رحیمی، که از این خصائل عاری بودند نیز بازار پُر رونقی داشتند. باید به دنبال دلایل دیگری گشت. باید وارد ساحت های اجتماعی و روانی شد، نه تنها تا آن جا که به متن مربوط می‌شود بلکه در مورد خوانندگان این رُمان، و دید که تا کجا موفقیت *بامداد خمار* ناشی است ازمناسبات "عرضه و تقاضائی" که بین نگرش ها، توقعات و ظرفیت‌های روانی و اجتماعی خوانندگان و خویشکاری های متن برقرار می‌شود. به عبارت دیگر باید *بامداد خمار* را به عنوان یک کالای معین "ادبی" بررسی کرد که به بازاری مرکب از مصرف کنندگانی مشخص ارائه شده است. چه چیزی است در این کتاب که به دل مصرف کنندگان می نشیند؟ چه چیزی است درآن که از دل آنان بر می آید؟

سودابه، یک دختر تحصیل کرده، از یک لایه‌ی اجتماعی "بافرهنگ" قصد دارد تا علی رغم داوری پدر و مادرش با پسر جوانی از خانواده‌ای مرفه، نوکیسه و "بی فرهنگ" ازدواج کند. مخالفت والدینش بی ثمر است، برای همین دست به دامن عمه جان می شوند که آن قدر به سودابه شبیه است که انگار خود اوست. عمه جان که نام اصلی او محبوبه است، خواهر بزرگتر منوچهر پدر سودابه است. او به جای این که برادر زاده اش را به باد پند و اندرز بگیرد برای نخستین بار تصمیم می‌گیرد تا سرگذشت خود را تمام و کمال برای سودابه نقل کند:«من چه کاره هستم که به تو بله یا نه بگویم دخترجان؟ من فقط قصه خودم‌را می توانم برایت بگویم. آن وقت این تو هستی که باید تصمیم بگیری.» (ص ۱۱)[۶] عنوان کتاب ـکه از این مصرع سعدی گرفته شده: "شب شراب نیرزد به بامداد خمار"ـ خود گویای لُب سرگذشتی است که عمه جان برای سودابه نقل می کند.

طرح قصه ترکیبی‌است از یک چارچوب باریک و یک "حسب حال" طولانی که عمه جان، یعنی همان محبوبه قهرمان اصلی داستان، راوی آن است. این ترکیب یادآور *هزار و یک شب* است، افسانه ای که *بامداد خمار* نیز درجائی به آن اشاره می کند. اما این تداعی تنها به ساختار روائی محدود نمی شود. در هردوی این داستان ها راوی یک زن است، و هردو روایت نیز با هدف مشابه غلبه بر یک گذشته‌ی تهدید آمیز و به انگیزه‌ی اعاده‌ی یک تعادل و خرد فراموش شده نقل می شوند. در هردو داستان عظمت خویشکاری روائی چارچوب

(به عنوان بخشی از قصه) با قلت حجم کلامی آن (به عنوان بخشی از نقل) رابطه‌ی معکوس دارد. قصه‌ی چارچوب اگرچه از نظر اندازه اندک است از نظر تأثیر آن درکنش خواندن بسیار زیاد. خویشکاری آن این است که ما را به یک رهیافت مشخص به قصه رهنمون شود و به این ترتیب لحن، جهت، و شتاب خواندن را معین کند. کاری که چارچوب می‌کند این است که با تلقین پرسش عمده ای که باید داستان را در سایه‌ی آن خواند، نگاه ما را بر روی یک افق مشخص تثبیت می‌کند و به خواندن‌ما جهت و هدف می دهد. مثلاً در خواندن *هزار و یک شب* به جای این که بیش از حد در هر یک از دویست و اندی قصه آن غرق بشویم و به اصطلاح توی گل آن ها گیر کنیم، انگیزه ای داریم برای به جلو رفتن، و آن برگشتن به قصه‌ی چارچوب است و پی بردن به آخر و عاقبت شهرزاد. در *بامداد خمار* هم چارچوب ما را در جایگاه سودابه می‌نشاند و پرسش او را تبدیل می‌کند به پرسشی که ما داستان را تحت هدایتش می خوانیم. قرار دادن یک قصه درون یک قصهٔ دیگر، چارچوب پردازی روائی، همیشه انجام عملی است بر روی زمان. در *بامداد خمار*، چارچوب روائی داستان که درنگی است در زمان روایت، شرح حال محبوبه را که به صورت تاریخ نگارانه‌ای بازگوئی می شود، از حالت تک خطی در می آورد. قصه‌ی چارچوب در افق زمانی اکنون باقی می ماند در حالی که زندگی نامه‌ی عمه جان مستقیم چندین دهه را طی می کند. به این ترتیب قصه‌ی چارچوب قصه‌ی تک خطی محبوبه را خم می کند و از آن چنبره ای می سازد که هردو انتهای آن در امروز است. آنان که این رُمان را می خوانند، برخلاف برداشت برخی ناقدان، آن را به عنوان یک روایت خطی تاریخی در نمی یابند بلکه در چنبره‌ی هم اکنون قصه‌ی چارچوب است که معنا و تأثیر داستان با ما رابطه برقرار می کنند. به خاطر مداخله‌ی تعیین کننده‌ی قصه‌ی چارچوب، حسب حال عمه جان از تاریخ خود به در می افتد و به حکایتی بدل می شود که سراسر ماجرای آن درباره‌ی امروز است. به این حساب، این رُمان نه تلاش هیچ طبقه ای است برای بازگشت و نه حسرت هیچ طبقه ای برای عصر زرین سپری شده ای. درمقابل حذف معنای تاریخی، اهمیت کنونی داستان سرریز می کند و از آن چه روایت نقل می‌کند فراتر می رود. وهمین مدار "هم اکنونی" استدراک خواننده است که ما را مجاز می کند تا در تأملات خود دایره‌ی تعبیر را تا افق های جامعه شناسی و روانشناسی امروز بگستریم.

برگردیم به قصه. عمه جان خود با همان انتخابی روبرو بوده است که اکنون در برابر سودابه است. او نیز به عشق آتشین مردی از طبقه‌ی دیگر گرفتار شده

و علی رغم خواست و اندرزهای فرزانه‌ی والدینش با او عروسی کرده است. اما ازدواج او به علت ناهمخوانی های فرهنگی به شکست انجامیده است. رویاهائی که وی در هنگام عشق و شیدائی در دل پرورده بود، با آن چه به آن رسید از زمین تا آسمان تفاوت داشت. او در خیال بهشتی ترسیم کرده بود اما در واقع سر از جهنم درآورده بود. چیزهائی که در اوج هوس های پیش از ازدواج زیبا و تحریک آمیز به نظر می رسیدند، پس از آن زشت و زجرآور می نمودند. این ماجرای آشنائی است. کتاب هر ازدواج شکست خورده ای را باز کنید پُر است از این تبدیل و تبادل ها، پُر است از شیرینی هائی که ترش شده اند. اما بهائی که محبوبه برای این ماجرا می پردازد بسیار سنگین است. تنها فرزندش به شکل فاجعه آمیزی می میرد و او به خاطر سقط جنین برای همیشه خود را سترون می‌کند. اگرچه او بعدها همسر پسرعموی متأهلش می شود، زندگانیش برای همیشه آن داغی و هیجانی را که می توانست در صورت ازدواج با یکی از اقران خود داشته باشد پیدا نمی کند. تقدیر او این است که پس از یک شب پُر شور و پُر هوس تا پایان عمر در *بامداد خمار* به سر برد.

نیروئی که ماجرای محبوبه را به حرکت در می‌آورد عشق است. نه عشق به هر معنائی، بلکه عشق به معنای آن جنبش و جوششی که مرزهائی را که نباید درنوردید درهم می شکنند. یعنی عشق واقعی که سند واقعیتش ممنوعیت آن است. عشقی که همیشه یک جوری انقلاب است، یک جوری گناه است، یک جوری خارق العاده است و با هنجارهای روزمره در تضاد، مثل عشق زلیخا به یوسف، مثل عشق مجنون به لیلی، مثل عشق ویس و رامین به هم. محبوبه تحت تأثیر شعارهای ادبی مرزهای اجتماعی را زیر پا گذاشته و بهای دردناک و فاجعه آمیزی برای این کارش پرداخته است و حالا، سودابه، برادر زاده اش که انگار خود اوست، قیام کرده که این مرزشکنی را تکرار کند. این نوع عشق به همان قدمتی است که ادبیات فارسی، و کتاب *بامداد خمار* هم پیش از آن که قصه‌گویی‌اش را شروع کند با نقل یک غزل عاشقانه‌ی کامل از حافظ تمامی داستان را می گذارد در این شط شیفتگی و دلباختگی. حافظ حاضر است در سرتاسر روایت، و به دنبال او عشقنامه لیلی و مجنون. محبوبه خودش می گوید که عاشق شده است، که عاشقی حق آدمیزاد است، برای این که او با حافظ بار آمده است، برای این که پدرش یکدم حافظ و نظامی می خواند و درخانه شان به آوازهای قمر گوش می‌کنند. وقتی دست آخر مجبور می شود به مادرش بگوید عاشق رحیم شده است به این میراث ادبی استناد می کند، به مادرش

می‌گوید عاشق شدن شرم آور نیست مگر نه این است که «خود آقاجان هرشب کتاب لیلی و مجنون می‌خواند؟» (ص ۹۶) عاشق و معشوق نیز با رد و بدل کردن اشعار عاشقانه‌ی فارسی با یکدیگر راز و نیاز می کنند. محبوبه طوری حافظ را می خواند که انگار این پیرمرد ریشوی شیرازی، این پیرمرد ارقه‌ی قرون وسطائی، دارد حرف‌های دل زنانه‌ی این دختر جوان قرن بیستمی را می زند. در هرصورت می‌شود گفت که حاج سید جوادی خواهی نخواهی دارد زیرآب این گونه قرائت های پارسایانه را می زند. عبید زاکانی در رساله‌ی صد پندش می گوید «از خاتونی که قصه‌ی ویس و رامین خواند. . . مستوری . . . توقع مدارید.»[۷] این هشدار در مورد دیوان هم عصرش حافظ نیز مصداق دارد: از هر که حافظ می‌خواند توقع نداشته باشید که اسیر عشق های آتشین نشود. تلاش آنان که قلم مو به دست بر همه‌ی ادبیات ما رنگ اخته‌ی عرفان و اخلاق می مالند عبث است. "میراث فرهنگی" ما همین که در میان مردم عادی رفت دوباره لوندی و وسوسه‌ی جسمانی خود را آغاز می کند.

"ادبیات" عامیانه‌ی مردم، لطیفه‌ها و متل‌ها و ترانه‌هایشان همیشه در همسایگی جنسیت و جسمانیت است. آن چه میخائیل بختین در باره‌ی فرهنگ عوام، با خصلت های کارناوال گونش، می‌گوید، کاملاً، و حتی بیشتر، به فرهنگ عامیانه‌ی ما قابل تعمیم است، اما هیهات که این فرهنگ نیز در این چند دهه از دست «دوستی خاله خرسه‌ی» گردآورندگان فرهیخته و پارسا تندرست و کامل به در نیامده است. به طوری که امروز، به جز در آثار گرانقدر جعفر شهری باف، و یکی دو نفر دیگر، فرهنگ‌مردمی‌ما چیزی شده است با جنسیت آغا محمدخان قاجار و خلقیات کریم خان زند. این همسایگی تن و خواهش های تپنده‌ی آن را در پاورقی های پر فروش دهه های پیش نیز می توان یافت. در هرحال، نکته‌ی تازه ای که در *بامداد خمار* به ذهن من رسید، نکته ای که ما را از دوآلیسم بختین جلوتر می برد، این است که حتی آثار هنری والا و متون شامخ ادبی نیز در میان عوام مجبورند دست از افاده های روحانی خود بکشند و در مسخرگی، لودگی، جنسیت و جسمانیت زندگانی روزمره‌ی مردم شرکت کنند. چیزی که در آثار مردم پسندی مثل این رُمان خودش را به سطح کتابت می‌رساند و ثبت و ضبط می شود اعاده‌ی حیات طبیعی و اروتیک است به "میراث ادبی" ما.[۸]

حافظی که در *بامداد خمار* است دیگر آن حافظ اخته‌ی عرفا نیست بلکه رجلیتش به او برگشته است. وقتی محبوبه سرانجام راهی پیدا می کند که عشقش را با کلمات به رحیم اعلام کند دست به دامان یکی از غزل های حافظ می شود

که عشق را با آن نام دیگرش می خواند، باهوس، آن نامی که مناسب تر است از عشق برای این حافظ خودمان که رند است و نظر باز. می نویسد:«حال دل با تو گفتنم هوس است/ خبر دل شنفتنم هوس است. طمع خام بین که قصه‌ی فاش/ از رقیبان نهفتنم هوس است.» دلی که در گفت و شنود با دل دیگری است در رابطه ای که هوس از آن می چکد دیگر آن دل مه آلوده‌ی صوفیانه نیست، بلکه اندامی است جنسی، به حرکت در آمده، در داد و ستدی که استعاره‌ی آن گفت و شنود است، راز و نیاز. "صحبت" کردنی که در انجیل است و در آن واژه‌ی انگلیسی که به هر دو معناست. "طمع خام" به یکباره می شود نام دیگری برای هوس بی‌کران، برای شهوتی که کشاله می کند و سر می ریزد. محبوبه دلش می‌خواهد این دو بیت را داد بزنند، این دو بیت را که "به محض خواندن" نامه‌ی رحیم به ذهنش رسیده بود. هوس از "ارادیات" نیست. سیطره‌اش راه می افتد از ژرفای یاخته ها، از آن جا که انسان با رانش های تاریک هستی یکی می شود. جنسانیت (Sexuality) از آن جا می جوشد و سرریز می‌کند و راه که افتاد کسی نمی‌تواند جلویش را بگیرد. محبوبه می‌گوید: «... فقط دلم نبود که او را می خواست. قطره قطره‌ی خونم بود. بند بند وجودم بود. تک‌تک سلول هایم بودند و تنها مخالف در سراسر بدنم مغز بیچاره ام بود که هرچه می‌کوشید به جائی نمی‌رسید. هیچ کس از او فرمان نمی‌برد.» (ص ۶۶)

این خودنمائی هوس در ایران اسلامی به خودی خود قابل توجه است. این هوس گلگون و مرطوب و تپنده. اما از آن مهم تر این است که فاعل این کنشِ هوس یک دختر جوان است. زن نه به عنوان موجودی هوسناک، بلکه زن به عنوان موجودی "هوسمند". فرهنگ عامیانه ایران واهمه و ابائی ندارد از نمایاندن زن به عنوان چنین موجودی. اما زن در رُمان فارسی، حتی رُمان های مردم پسند پیش از انقلاب، بیشتر قربانی هوس است تا فاعل آن، بیشتر شکار است تا شکارچی. اما در این جا زن نه تنها در جایگاه راوی بلکه در جایگاه فاعل جنسی قرار می‌گیرد، و این مرد است که مورد و موضوع نگر زنانه واقع شده است. آن جسم هوسناکی که موضوع خواهش است رحیم است، تن رحیم، نه افکار یا شخصیتش. این رحیم است که در ژست ها و حرکاتش هوس را در دل به جوش در می‌آورد. هر بار که زنانگی لطیف و ملوس محبوبه با مردانگی تیره، قرص و کشیده‌ی رحیم درآستانه‌ی دکان نجاری رو در روی هم قرار می گیرند همه چیز گدازان می شود.

یک نمونه باید کافی‌باشد. این دومین باری است که محبوبه رحیم را می‌بیند:

هوا آفتاب بود ولی شب قبل باران مفصلی باریده و زمین را گل آلود کرده بود. وقتی به دم دکان رسیدم، جوانک مثل روز گذشته، فارغ از همه جا، غرق رنده کردن بود. دم در دکان ایستادم و حواسم جمع بررسی لبه‌ی گل آلود چادرم بود. لبه‌ی چادر را کمی بالا کشیدم و بی اراده گفتم: "آه."

صدای رنده متوقف شد و کسی با لحنی گیرا و خوش آهنگ گفت «آه به من دخترخانم؟» سرم را بلند کردم و چشمانش را دیدم. گردن کشیده و عضلات برجسته‌ی زیر پوست گردنش که تیره بود و رگی برجسته داشت؛ آستین های بالا رده و دست های محکم و قویش؛ موهایش را که سر پیشانی ریخته بود؛ بینی عقابی و پوزخندی که به لب داشت. زیبا بود؟ نمی دانم. زشت بود؟ نمی دانم. ولی مرد بود. مردانه بود. این بازوها می توانستند تکیه گاه باشند. (ص ۲۶)

مقایسه کنید این توصیف اروتیک رحیم را با تصویر کاملاً غیر اروتیکی که محبوبه از خواستگاران اشرافی خود به دست می دهد، و آن وقت می بینید که "طمع خام" محبوبه چگونه قرینه‌ی جنسانیت خام، بدوی و وحشی رحیم است به عنوان موضوع خواهش. این بدن مرد است به آن شکلی که اول بار در شعر فروغ فرخزاد پا به ادبیات ایران گذاشت. این که اکنون دیگر جنسانیت عشق محبوبه از به هیجان درآوردن احساسات و فانتزی های نارسیستی قلیلی از مردان فراتر می‌رود و میلیون ها زن ایرانی دیگر این حضور جنسی مرد در ادبیات را رسوائی آور نمی یابند بلکه آن را دنبال و مزمزه می کنند، گویای آن است که در این چند دهه چه راه درازی آمده ایم.

من لحن اخلاقی و منفی دستغیب را نمی پسندم وقتی می نویسد که محبوبه و رحیم «هردو به رغم اختلاف طبقاتی و فرهنگی از یک قماشند و سر و ته‌ی یک کرباس و اسیر شهوتند.» اما معتقدم که او دارد به رغم خودش یک حقیقت غیرطبقاتی را می گوید چون یک جائی هست در عالم اقتدار شهوت که ما همه سر و ته یک کرباسیم. از قضا نیروی "اِروس" همیشه با ساختار تمایزات اجتماعی در جنگ است. حتی عارفان خودمان هم این را می دانستند. بخش عظیمی از ادبیات، عامیانه و شامخ، بازگو کننده‌ی همین ماجرای پُرکشمکش عشق است و تمایزها و خصومت های طبقاتی و قومی. عشق محبوبه به رحیم اصلاً افلاطونی نیست. تن با کشاله های اروتیکش در قلب قصه غوغا می کند. با توجه به سانسور و استانداردهای مردم در این مقطع از تاریخ دیگر بیشتر از این نمی شد اروتیک شد و از مردم پسندی نیفتاد. برای‌این‌که خواهر من این کتاب را بخواند و بدهد به من هم بخوانم باید "اروس" یک جائی از خودش شرم حضور نشان

بدهد. آن‌جا باشد، وسوسه بکند، به هیجان در بیآورد ولی وقاحت به خرج ندهد.

زمان عامیانه، هر زمانی، برای این که مردم پسند بشود باید مایه گذاری عاطفی بشود، باید بشود ساحت تجربه‌ی انرژی روانی، تولید، انباشت و رها کردن آن. هسته‌ی عاطفی *بامداد خمار* را مایه گذاری اروتیک رحیم تشکیل می‌دهد. رحیم است آن کوره‌ی گدازانی که *بامداد خمار* را به جنبش و جوشش در می آورد. جنسانیت رحیم، مثل جای سنگی که به آینه خورده باشد، کانونی است که تمام شیارهای عاطفی متن از آن شروع و به آن ختم می شوند. همه چیز دارد یا عاشق رحیم می شود یا منزجر از رحیم، یا به سمت رحیم می رود یا از آن دور می شود. بدون شوری که او در دل محبوبه به پا می‌کند اصلاً قصه ای در کار نمی بود. این اوست که از جانب فرودستان، از جهان زیرین، طبیعت و جسمانیت، می آید و با ایفای آن نقش آشنای دراماتیک «جنسانیت خفته ی یک زن بیش از حد متمدن شده»[۹] را بیدار می کند. تمامی برداشت ها و تعبیرها راهی به جائی نمی برند اگر مرکزیت اروتیک رحیم را نادیده بگیرند. رحیم را نباید به یک شاخص طبقاتی کاهش داد. رحیم یک کوره‌ی اروتیک است.

برخورد دوم: اثر به عنوان ساحت همدردی

۱) خودیت و جنسانیت

اما *بامداد خمار* تنها به این علت مردم پسند نیست که ما درشهوت خام محبوبه برای رحیم سهیم ایم. همه‌ی دلایل در تحلیل نهائی انرژی خود را از این هوس ملتهب می گیرند اما به آن قابل تقلیل نیستند. خوانندگان زمان های مردم پسند را نمی توان مشتی شهوت زده‌ی خجالتی به حساب آورد.

گفتیم که محبوبه در زمینه‌ی اروتیک در جایگاه فاعل قرار دارد، اما مثال هائی که زدیم حاکی از آن بودند که در عالم شیدائی عاشقانه هیچ کس خود را فاعل حس نمی کند چون هیچ کسی صاحب اختیار حرکات خود نیست. محبوبه ایستاده بود لب پرتگاهی که یک طرفش تا تاریکی نامتناهی یاخته های او ادامه می یافت و طرف دیگرش تا ظلمات بی پایان دخمه‌ی نجاری، و اصلاًحس نمی‌کرد که عنان خودش دست خودش است. چیز عجیبی است عشق. عاشق نه آزاد است و نه اسیر، عنانش دست هیچ کس نیست از جمله خودش. عقل محبوبه او را می کشد به یک طرف، بدنش به طرف دیگر. این جا مرز خودیت است. جائی که ستاره ها منفجر می شوند. در لبه‌ی عشق، در لبه‌ی خواهش جنسی،

محبوبه نه کاملاً خود است و نه کاملاً بی خود.

یک طرف خواهش جنسی او، یک طرف هم شعورش. خواهش اروتیک او را می کشد به سمت رحیم، اما شعورش به عبث می کوشد تا جلوی او را بگیرد. محبوبه طوری عمل می کند که انگار دارد توی خواب راه می رود. تا وقتی عروسی کنند حرف و عمل محبوبه اصلاً با هم نمی خوانند. محبوبه حتی تا مدت ها به خودش هم نمی گوید که عاشق رحیم است. انگار بدنش سرخودی و بی اطلاع مغزش خاطرخواه شده است. این خوابزدگی را می توان درصحنه های دور و بر به دنیا آمدن منوچهر دید، آن جا که مادر محبوبه دارد تنها پسرش را به دنیا می آورد. مادرش دارد درد می کشد و محبوبه «به دنباله بهانه ای» است تا از خانه بیرون برود. از توی باغچه‌ی خانه شان یک شاخه‌ی پُرگل محبوبه‌ی شب می چیند و دوان دوان می رود به نجاری. گل را می اندازد توی دکان. رحیم آن را بر می دارد و به خواهش محبوبه آن را پشت الوارها پنهان می کند. اما بوی گل پنهان شدنی نیست. رحیم با دو دست به میز وسط دکان تکیه می‌دهد. آستین هایش را تا آرنج بالا زده است و باز هم چشمان محبوبه خیره شده اند «به آن عضلات.» رحیم یکی از نیشخندهای شیطنت بارش را می زند و محبوبه رج دندان های مرتب و سفید او را می بیند. «به چشمانش خیره شدم. مانند خرگوشی اسیر مار. کدام یک مار بودیم؟ نمی دانم، هردو اسیر بازی طبیعت. سرش‌را پائین‌انداخت و آهسته دسته‌ی اره را در مشت فشرد.» (ص ۵۸)

این که زمام اروتیک محبوبه دست محبوبه نیست بهانه ای نمی شود برای این که رحیم را مقصر بشماریم. خواهش جنسانی محبوبه نیز نکوهش و تحقیر نشده است. در تمام داستان جنسانیت محبوبه مال خود اوست بی آن که در تصرف خود او باشد. هیچ کس نمی تواند جنسانیت او را از او سلب کند، به زور یا به تزویر، اما خود او هم نمی تواند به دلخواه خویش آن را روشن و خاموش کند. محبوبه مثل اغلب زنان داستان های مردم پسند پیش از انقلاب نیست، یکی از آن «فریب خورده و رها شده» ها. او قربانی کسی نیست. برعکس، زنی است قوی و کله شق، که به پای خود می رود و به پای خود می‌آید و تقصیر را نه به گردن دیگران می اندازد و نه تقدیر. اگر این تصویر از زن ستودنی نیست آن چه باید به زیر به استنطاق کشید فمینیسم ما است.

گفتم که *بامداد خمار* هشیار است که مبادا خط یگانه‌ی روائی آن منحرف بشود و پای مطالبی به میان بیاید که حواس خواننده را پرت بکند. برای همین عمه جان داستانش را به صورت کاملاً خصوصی مطرح می کند و تاریخ جز

نواری از افق نیست که در لبه‌ی داستان جریان دارد بی آن که وارد نقل آن بشود. بنابراین هرجا تاریخ این فاصله گیری را بشکنند و به یکباره به درون روایت رسوخ کند باید مورد توجه تحلیلی خاص واقع بشود. لحظه ای هست در *بامداد خمار* که در آن یک نکته‌ی تاریخی آن چنان بی مقدمه و شتابزده وارد روایت می شود که ممکن است خواننده حتی متوجه آن نشود. به نظر می رسد، که مثل تبلورهای جنسانیت محبوبه، این هم پیچه‌ای است که بی اراده بالا زده می‌شود، یکی از آن تپق های فرویدی. اما موشکافی بیشتر نشان می دهد که این استثنا کلید دستیابی به یکی از عمیق ترین لایه های روانکاوانه‌ی این رُمان است.

وقتی محبوبه در روز زایمان مادرش از دکان نجاری باز می گردد مادرش فارغ شده است. این یک لحظه‌ی کمیاب تأمل تاریخی است در کتاب.

> وقتی به خانه برگشتنم، جرئت نمی کردم به چشم کسی نگاه کنم. آن روزها چه قدر زندگی ما شلوغ بود! درخانه مادرم پسر زائیده بود و در بیرون از خانه ایران خود را درآغوش رضاخان انداخته بود و من در آرزوی یک شاگرد نجار بودم. ایران خیلی زودتر از من موفق شده بود. خیلی زودتر و خیلی راحت تر. انگار دنیا زیر و رو می شد. (ص ۶۲)

این یکی از آن لحظه های درخشان ادبی است. ولی محبوبه (حاج سیدجوادی) غیر از ذکر آن هیچ کار دیگری با آن نمی کند. هنوز این ربط را بیان نکرده از آن رد می شود. می گوید تناسبی است میان تصاحب جنسی و تصاحب سیاسی، بین مردانگی و نظامی گری، ولی نمی گوید چرا، به چه صورت. اما نکته ای هست در اشاره به تقارن زمانی میان معضل محبوبه و سرکارآمدن رضا شاه. و آن این است که در تاریخ نگاری ضمنی رُمان مشکلی که محبوبه با آن روبرو است یکباره یک تعیّن تاریخی پیدا می کند. از آن جا به بعد است که دخترها شروع می کنند با مشکل انتخاب شوهر روبرو شدن. همان وقت هاست که یکباره اقتدار پدرسالارانه‌ی کهن تَرَک برمی دارد، و اول درمیان افراد همان طبقه‌ای که بصیرالملک یکی از آن هاست. بدون این تَرَک رُمان *بامداد خمار* نوشتنی نبود، چون نه این آتش به جان محبوبه می افتاد و نه بصیرالملک فقط به طرد (آن هم نه کامل) دخترش بسنده می کرد.

به نظر من به این ترتیب روایت زیرآب خودش را می زند و به جای این که یک "رمانس" عاشقانه‌ی ادبی و ابدی باشد می شود رُمانی در باره‌ی روزگاری معین. قصه پردازی با تسلیم خودش به فراخوان واقعی‌ـنمائی تاریخی مجبور

می‌شود که دست از ادعاهای اساطیری اش بردارد. این یک اصل کلی است. این که *بامداد خمار* هم به این وسوسه تسلیم می شود ما را مجاز می کند که جدال درونی محبوبه را روایتی بخوانیم از جدال نیروهائی که جامعه ی ما را به دوسوی مخالف می کشند. بی تردید، از سرآغاز دوران مُدرن به بعد جدال میان ذهن و تن در ایران شعله ور شده است. جامعه‌ی ما از آن هنگام به بعد، به خصوص از برسر کار آمدن جمهوری اسلامی بدین سو، تحت فشار برنتافتنی نیروهای متضادی واقع شده است که تن و روح را به دو سوی مخالف می کشند. تن های ما را از روان های ما وا می درند و رو در روی هم قرار می دهند. نبرد میان مدرنیت و اسلام گرائی تنها نبردی بیرونی نیست. نبردی که روی صفحهٔ کتاب‌ها و روزنامه ها، نهادها و خیابان ها، در جریان است. بلکه نبردی است درونی در مغز وجود ما. من همیشه فکر می کردم که هیچ کجا این نبرد از نبرد برسر تن زن، بر سرجنسانیت زنانه، سهمگین تر نیست. اما آن چه اکنون در می یابم این است که زنان، تن و جنسانیت آنان، خود صحنه‌ی سهمگین ترین نبردهاست. نبردی که درآن زنان خود هم نیروهای متخاصم اند و هم آن چه نبرد بر سر آن است. معضل محبوبه بیانگر معضل درونی و واهمه ها و رویاهای جنسانی بسیاری از زنان ایرانی است.

۲) دلهره های استقلال

شبح دلهره‌ی بزرگی بر ایران سایه افکنده است. مسئله وقتی آغاز می شود که دختران ایرانی، قید و بندهای کهن را می شکنند و ابتکار زندگی و جنسانیت خود را در دست می گیرند. این اوج حصول و ابراز خودیت است در محبوبه. اما این پانهادن به بیشه زار مناسبات جنسی آکنده است از خطر. دختران ایرانی شروع کرده اند به خیالپردازی درباره‌ی مردان به شکلی که مدت‌هاست نکرده بودند. منظورم این نیست‌که دختران ایرانی پیش از این عاشق نمی شدند. منظورم بازنمائی عشق است با اسم و رسم خودش، در میدانگاه خودآگاه، در آفتاب فرهنگ عمومی. پیشتر گفتم که ظهور جنسانی تن مرد در نگاه زن توی شعر فروغ کاری بود رسوائی آور. موقعی که فروغ مرد را شهوانی کرد، هوس تنها مجاز بود که در دید مرد تجلی کند و آن هم به صورت زنانه (و نه لزوماً زن). شهوت همیشه مذکر بود، و شهوت مرد به هرچه نظر می انداخت آن را مونث می کرد. البته کم نیستند در ادبیات کلاسیک ما زنانی که عاشق می‌شوند، ولی از وقتی که ایران شروع کرد به مدرن شدن، یعنی از همان زمانی

که تن و شهوانیت هل داده شدند به پشت و پساله‌ی فرهنگ و ناخود آگاه افراد و زعمای "ویکتوریازده"ی مملکت افتادند به دو نقطه و سه نقطه کردن متون گذشته، و همه‌ی شاعران هوسباز ایرانی شدند عارف و همه‌ی عارفان ما شدند پارسا، عشق جنسانی، آن تفاله‌ای که از آن باقیمانده بود، درآمده بود به انحصار مردان. خطری که امروز ذهن بسیاری‌از دختران ایرانی و خانواده‌های دلنگران آنان را به خود مشغول کرده است همین به خود آمدن جنسانی‌زنان است. این روزها در ایران نادر نیست که دختران پا پیش بگذارند و به مردی ابراز علاقه کنند. تا جائی که من می دانم بخش بزرگی از خوانندگان *بامداد خمار* را این گونه دختران جوان تشکیل می دهند.

اما برای بیشتر دختران ایرانی ساحت غائی تحقق شهوانی هنوز عروسی است. بنابراین در چنین اعمال آزاد سری است که تشویش دختران به اوج می‌رسد. بی تردید یکی از تضادهای عمده‌ی داستان، تضادی که، به قول منطقیون، علت مؤثر روایت آن را تشکیل می دهد همین قرار گرفتن محبوبه است بر سر دو راهی ازدواج سنتی و ترتیب داده شده‌ی خانوادگی از یک طرف و ازدواج به میل و گزینش شخصی از طرف دیگر. جدال میان تن و ذهن محبوبه در سطحی دیگر کشمکشی است میان او به عنوان فرد با خانواده اش. بر مبنای این معادله که در کنه یک معادله‌ی فرویدی است، دشوار نیست تشخیص علت اضطراب جامعه ای که برای نخستین بار بیشتر دخترانش به درجات گوناگون خود تصمیم می گیرند و همسر خود را انتخاب می‌کنند. همه‌ی شواهد حاکی از آن است که این معضل به راستی معضلی است گسترده و جدی در ایران که نه تنها ذهن دختران ایرانی را به خود مشغول کرده بلکه خواب و خیال اعضای خانواده هایشان را هم از آنان ربوده است. بازآوائی ماجرای محبوبه با این دلنگرانی گسترده بی تردید یکی از رازهای رواج *بامداد خمار* است.

هر ازدواجی، یا دقیق تر بگوئیم هر ازدواج مُدرنی، بر اساس این توقع و انتظار شکل می گیرد که هر دو همسر تا ابد هیچ کس دیگری را بیشتر از یکدیگر دوست ندارند. این است اصل مرکزی ازدواج مُدرن. محبوبه هم جز این چیزی نمی خواهد. او هم می خواهد که نگین زندگانی زناشوئیش باشد. هر زنی می خواهد مطمئن باشد که شوهرش فقط و فقط دور او می گردد. یکی از علل عروسی محبوبه با رحیم همین است. محبوبه نان آور نمی خواهد، مردی که نان توی سفره اش بگذارد، سایه اش بالای سرش باشد، اما خودش و قربان صدقه رفتن هایش نباشد. جنسانیت برای محبوبه، همین ستاره‌ی زندگی

همسرش بودن است.

انتخاب رحیم انتخاب همسر است به جای نان آور. محبوبه سیندرلا نیست. بلکه می خواهد، مطابق افسانه های عامیانه‌ی دخترانه و برعکس افسانه های عامیانه‌ی پسرانه، شاه بانوی زندگی خودش باشد و نه این که با عروسی با کس دیگری ملکه بشود. دو خواستگار دیگر محبوبه آشکارا در سنجه‌ی طبقاتی یک پله از خانواده‌ی او بالاترند. از نظر شخصی نیز هر دوتایشان خواستگارانی هستند که هر دختری باید آرزومند وصلتشان باشد. همه این را می گویند حتی خواهران محبوبه. اما او هر دویشان را جواب می کند. یکی از این دونفر پسرعمویش منصور است. محبوبه به او هم می گوید نه، اگرچه اعتراف می کند که هم رشید است، هم برازنده و هم خوش قیافه. به قول محبوبه «این هم از بخت سیاه من بود که او این همه خوب بود.» پس چرا به او جواب رد می دهد؟

> آن چه بیش از همه مرا خشمگین می کرد، این بود که او تصور می کرد من نیز نسبت به او احساس تمایل متقابلی دارم. شاید هم با شدت بیشتر و پر حرارت تر. معتقد بود که باید همین طور هم باشد. جای هیچ سؤال و گفتگوئی نیست و غیر از این هم نباید باشد. فکر می کرد با خواستگاری کردن از من منتی بر سر من گذاشته و پاسخ مرا نشنیده مثبت تلقی می کرد. این خودپرستی و اعتماد به نفس او بیش از هرچیز برایم زننده بود. (ص۱۲۸)

درست است. منصور نمی تواند تصورش را هم بکند که محبوبه دست رد به سینه‌ی او بزند. اما جواب منفی محبوبه به خاطر خودپرستی منصور نیست. هم ما و هم محبوبه بعدها وقتی این دو با هم عروسی می کنند می فهمیم که او واقعاً محبوبه را دوست دارد، و اصلاً هم خودپرست نیست. برعکس، آن قدر از خودگذشته است که محبوبه را حتی به یاد حسین بن منصور حلاج می اندازد. موضوع این است که محبوبه خواستگار اولش را هم به همین بهانه رد کرده بود.

این ها به جای این که گزارشی باشند درباره‌ی منش خواستگاران محبوبه، بازتابی هستند از نیاز او به نشستن بر اریکه‌ی عشق. محبوبه می خواهد که مثل لیلی، که این همه حرفش را می زنند، مجنونی داشته باشد که خاک کویش را سرمه‌ی چشم کند. برای همین است که وقتی بعد از عروسی می بیند که رحیم شبانه خود را از بستر او می دزدد تا با کوکب، دختری از طبقات فرو دست همخوابگی کند، انگار از عرش به زمین می افتد. رویای محبوبه این بود که

"کوکبی" باشد که رحیم همیشه مثل سیاره ای به دورش می گردد، اما حالا می بیند که مداری که دورش کشیده بود از هم گسیخته است. این که کوکب از طبقات پائین است قبل از آن که معنای جامعه شناختی داشته باشد، اهمیت روائی دارد در ساختار داستان پردازی. هرچه دختری که رحیم با او همخوابگی می‌کند فرودست تر از محبوبه باشد هم درد او و هم تأثر ما بیشتر می شود. عین همین مطلب را باید در باره‌ی همخوابگی رحیم گفت با زنان روسپی. در این جا هم نکته‌ی اصلی فاحشه بودن آن زنان نیست بلکه هرزه و نالایق بودن مردان است. هرچه روسپی ها را پائین بیاوریم حقارت مردان را بیشتر نشان داده ایم. این یک معادله‌ی ساده است: هرچه ارتفاع رویای محبوبه بیشتر باشد و سطح زنانی که رحیم هم آغوشی آن ها را بر او ترجیح می دهد پائین تر محبوبه سقوطش را بزرگ تر حس می کند. کمتر زنی است که معشوقه‌ی شوهرش را حقیر و ناقابل نداند.[۱۰]

همه‌ی مردان رحیم اند و همه‌ی زنان محبوبه. همه‌ی ازدواج ها ساحت یک حسرت اند، ویرانه‌ی یک رویای شکسته. موضوع آرمانی خواهش، آن که وجودش بلوری بود از نوید و انتظار، آن که قرار بود صاحب منصبی باشد در ارتش، در برترین تبلور مدرنیت، دست آخر مردی است که به خانه می آید با بوی دود سیگار، عرق و الکل، و عطرهای ارزان زنان تن فروش. همه‌ی و عده هایش به فراموشی‌سپرده شده، همه‌ی قول هایش شکسته. آن دستان عضلانی، آن آماج های خیال پردازی های شهوانی محبوبه، آن بازوانی که قرار بود تکیه گاه او باشند و او را درآغوش بگیرند، اکنون به ابزار شکنجه و ضرب و شتم او بدل گشته اند.

پرسش این است: چند درصد از زنان ایرانی می توانند به درجات گوناگون خود را با فاجعه‌ی محبوبه هم درد حس کنند؟ چند درصد از آنان با خواندن *بامداد خمار* بر مظلومیت خود می گریند؟

۳) جامعه ی گسسته، فرهنگ گسسته

همه‌ی توصیف‌ها و ترسیم ها به یک اندازه برای تأثیرگذاری داستان حیاتی نیستند. آن چه گسل زایای قصه را تشکیل می دهد روایت دو سامان موازی اجتماعی، دو طبقه‌ی اجتماعی است؛ دو سامانی که دائماً به سوی هم کشیده می‌شوند ولی بهتر است برای پرهیز از آشوب و درد آن ها را از هم جدا نگه‌داشت. تفاوت این دو سامان اجتماعی اساساً نه طبیعی است، نه اقتصادی. نه درسطح انگیزه ها است و نه، در تحلیل نهائی، تابع فقر و ثروت. رحیم

همان قدر برای محبوبه جذاب است که برای کوکب. به قول مادر رحیم همه دل دارند. و در حالی که محبوبه گرفتار عشق یک شاگرد نجار شده، سودابه در آستانه‌ی آن قرار دارد که خود را تسلیم عشق کسی بکند که به مراتب از خانواده‌ی او ثروتمند تر است. تفاوت این دو سامان تفاوتی است کاملاً و مطلقاً فرهنگی. تنها چیزی که باید به این مشاهده افزود این است که ما پا به پای محبوبه می آموزیم که فرهنگ جریانی است عمیق تر و پرصلابت تر از آن چه می‌پنداشتیم. این نکته، این نکته که تمایزهای فرهنگی بیانگر وجود سنت های متفاوت است برای فهم این رُمان ضروری است. روشنگری بر این باور است که فرهنگ پدیده ای است به سهولت تغییر پذیر و به اهرم تعلیم و تربیت به آسانی قابل دگرگونی. باور مارکسیسم بر این است که فرهنگ تابعی است کاملاً (یا عمدتاً) طبقاتی و تغییر جایگاه طبقاتی موجب تحول فرهنگی می شود. ولی جامعه شناسی *بامداد خمار* این گمانه ها را رد می کند زیرا در آن فرهنگ معادل می‌شود با سنت، که در درون خانه‌ها و خانواده ها جریان می یابد، و در نتیجه ماندگار و سخت‌جان است.

ناهمخوانی میان محبوبه و رحیم بی تردید یک ناهمخوانی اجتماعی است. محبوبه از یک خاندان اشرافی است، رحیم از یک خاندان فرودست. اما جوهر ناهمخوانی اجتماعی این دو بیش از این که تفاوت طبقاتی باشد تفاوت فرهنگی است. محبوبه هم در دلش و هم در عملش می کوشد تا تفاوت های طبقاتی را زیر پا بگذارد. او یک "فناتیک عشقی" است و به این شعار رُمانتیک جدید که می گوید «ازدواج تنها باید براساس عشق باشد» کاملاً وفادار است. محبوبه حاضر است با دار و ندار رحیم سر کند، از این گذشته، با کمک های مالی پدرش، مشکل مالی او و رحیم هم حل شده است. زناشوئی این دو به شکست می‌رسد، نه به این خاطر که محبوبه نمی تواند فقر و نداریش را تحمل کند. آن شکافی که قابل به هم آوردن نیست. آن مغاکی که هرچه می گذرد دهانش را بیشتر باز می کند و سر انجام محبوبه و زناشوئی‌اش را در خود فرو می برد، ناسازگاری فرهنگی است؛ ناسازگاری فرهنگی که ولو است توی هزار و یک رفتار و ادا، توی سلیقه و ذائقه‌ی آدم، توی تک تک جمله هایش. حل تفاوت مالی به از میان رفتن تمایز میان این دو سنت فرهنگی منجر نمی شود. دوطرف هرگز همدیگر را نمی فهمند. فرهنگ، این بافت روزمره ای که از هزار و یک کردار و گفتار درست‌شده است، به جریان خود ادامه می دهد، حتی اگر دنیای اقتصادی و سیاسی زیر و زبر شود. برای این که فرهنگی که حاج سیدجوادی در نظر

دارد جایش بیشتر در خانه است تا در خیابان (و چه تسلائی هست در این!).

بیش از نیم قرن بعد، زمانی که عمه جان دارد قصه اش را نقل می کند، موقعیت اقتصادی این دو سامان، جا به جا شده است، اما سنت های فرهنگی‌شان مثل همیشه از هم متمایزند. خواستگار تازه کیسه‌ی سودابه از نظر مالی از سودابه و خانواده اش (منوچهر حالا پزشک است، یعنی طبقه‌ی متوسط جدید) سر است. اما فرهنگ و سواد آنها را ندارد. مسئله باز هم طبقاتی نیست. مادر سودابه آرزو می کند ایکاش «این پسر از خانواده‌ی بود که دستی تنگ و فکری باز داشتند. خانواده ای کوچک و شریف و خوشنام.» (ص۴) این ها دو سامان اجتماعی هستند، دو تمدن مجزا حتی، که موازی هم قرار گرفته اند. این دو سامان آن چنان با هم تفاوت دارند که نمی شود آن ها را هیچ جوری با هم تلفیق کرد. مادر سودابه حرفش دقیق است: « آن ها هم در نوع خودشان بسیار خوب هستند. نه آن ها بد هستند و نه ما خوب هستیم. ولی موضوع این است که ما باهم تفاوت داریم. اعتقادات ما، روش زندگی ما، تربیت ما دو خانواده و سلیقه ها و اصول ما با هم متفاوت است. من نمی گویم کدام خوب است. کدام بد است. فقط می گویم ما دو خانواده مثل دو خط موازی هستیم که اگر بخواهیم به هم برسیم می شکنیم.» (ص ۲).

بامداد خمار بی تردید ماجرای این دو سامان اجتماعی است. یکی از این دو جایگاه سیاسی و اقتصادی‌اش را به دیگری‌باخته است. ولی هنوز اصالت و فرهنگش را دارد. آن سامان دیگر، آن که در روزگار نوجوانی محبوبه تهیدست بود و فرمانبردار اکنون ثروتمند شده است و صاحب قدرت، اما فرهنگش هنوز همان است که بود. ایران زمین برای همیشه تقسیم شده است میان دو نوع جاندار: استخوانداران و بی استخوان ها، آن ها که اصالت دارند و آن ها که اصالت ندارند. خانواده های صاحب سنت ادب و ادبیات، و آن ها که دنبال پول‌اند چه وقتی که ندارند و چه وقتی که دارند.

بنابر این، تبانی‌خواننده، که همیشه به بنا به تعریف جزو دسته‌ی اول است، با جریان قصه بی دلیل نیست. ما همه اهل ادبیم و اصیل و خانواده دار، مگر نه؟ ولی نباید فریب بخوریم و فکر کنیم که چون عمه جان و مادر سودابه از اصالت صحبت می کنند، و حافظ می خوانند تا خیال کنند و ادعا که این سنت تاریخ طول و درازی دارد، واقعاً همین طور است. به قول شالوده شکن ها، هر متنی‌دشنه ای است در پشت خود، یعنی هیچ متنی نیست که زیر آب خودش را نزند. قبلاً یک بار دیدیم که چطور *بامداد خمار* پای تاریخ را علیه خودش به

پیش می کشد. دقت عجیبی نمی خواهد که ببینیم این ادب و اصالتی که ژمان توصیف می کند چه قدر جدید است، و چه قدر طبقه‌ی متوسطی. لازم نیست نمونه بیاورم. مُدرنیت این سنت پخش است در سراسر متن: در مبلمان و معماری خانه ها، در اسکی رفتن منوچهر، در شکل اروپائی آرایش گل ها، در آدامس جویدن بچه ها، در اسم هایشان، در شکلی که توی مبل فرو می روند و پا روی هم می اندازند، در نحوه ای که بچه ها با والدینشان حرف می زنند، در ژست یا وقاری که مادر سودابه ژاکت کشمیری سفیدش را روی دوشش انداخته است.

آنجا که علم منطـــق می گوید جوهر x با جوهر y متفاوت است، قصه سرایی می‌گوید x و y از ازل تا به ابدبا هم‌ناسازگارند.[11] به جای این‌که بگوئیم‌فاصله‌ی بین این دو سامان بی نهایت است می گوئیم عمر آن ابدی است. این یک ترفند و ضـرورت روائی است. نبـایـد آن را سـاده فهمیـد. اریـک هـابسبـاوم درسـت می‌گوید: «سنت هائی که به نظر خیلی کهن می رسند یا ادعا می کنندکه پیشینه‌ی درازی دارند غالباً عمرشان از همین اواخر عقب تر نمی رود و بعضی وقت ها اختراعی هستند.»[12]

یـک نکتـه‌ی دیگر را هم بگویم. به *بامداد خمار* انتقـاد کـرده انـد کـه سنـد حسرت اشرافیت است. اصلاً این طوری نیست. اشراف درهنر مردم پسند همان قدر واقعـی هستنـد که شاهـزاده هـا و شاهـزاده خـانم هـای افسانـه هـای عـامیانـه. هرکس اندکی با ادبیات یا هنرهای مردم پسند آشنا باشد، و فکر نکند که همه‌ی دنیـا روشنفکـرنـد، می دانـد کـه طبقـه‌ی متوسط خـودش را در این گـونـه ادبیات همیشه خیلی اشرافی تـر از آن چه هست می بینـد. به این تـرتیب این طبقـه‌ی متـوسـط ایـران است و نـه فئـودالیسم سابـق، کـه خـودش را آن اشـرافیتـی حـس (و فرافکنی) می کند که وارث میراث ادبی ملی است. شرمی که پیش از انقلاب اسلامی براین طبقه سایه افکنده بود، شرمی که خود یکی از دلائل "توده گرائی" انقـلاب بـود، و بـارهـا و بـارهـا در هنـر و ادبیـات عـامیـانـه و روشنفکـری آن دوران تولید و باز تولید می شد، حالا جای خودش را داده است به نوعی غـرور طبقـاتی جدیـد. این طبقه اکنـون دارد بـرای خـودش تشخّص قـائل می شود. به عبـارتی رحیم از دو جنبه به گذشته ای متعلق است که طبقه‌ی متوسط قصد دارد آن را کنار بگذارد. رحیم هم به راستی پیشینه‌ی این طبقه است به معنای تاریخی آن و همه موضوع تکریم و پرستش قبلی آن. اگـر یکی دو نسل به عقـب بـرویم بیشتـر افراد طبقـه‌ی متـوسط نـوادگـان افـراد فـرودستـی مـاننـد رحیم انـد و نـه اشـراف بـا فرهنگی مثل بصیرالملک. بنابراین رحیم نام آن پدری است که، به زعم فروید،

طبقه‌ی متوسط اکنون می باید نابود کند. از طرف دیگر رحیم همان، مثلاً، رضا موتوری فیلمی است به همین نام از مسعود کیمیائی که طبقه‌ی متوسط تا قبل از انقلاب اورا قهرمان می‌پنداشت و خودرا هم‌هویت‌با او می‌دانست، اما حالا می خواهد با آن مرزکشی کند. آری ما بخشی از دودمان و بت های خویش را درآن سوی‌شب رها کرده ایم و در این‌بامداد واپس‌نشینی احساس خمار می کنیم.

جنبه‌ی رادیکال *بامداد خمار* تنها به این ختم نمی شود که در آن نماد طبقه‌ی متوسط به عنوان موجود هوسمند برخلاف گذشته یک زن با فرهنگ و اصیل است. آن چه حتی نوتر و مهم تر است آن است که در این جا جنسانیت بدون هیچ گونه ربطی به هر سنجه‌ی اخلاقی بازنمائی شده است. این محبوبه است که مردان شیک پوش و شیرین کلام هم طبقه‌ی خود را جواب می کند و خود را درآغوش مردی می اندازد از طبقات فرو دست. نه رحیم قربانی است و نه محبوبه، نه رحیم صیاد است و نه محبوبه، معلوم نیست کدام یک مار است و کدام یک خرگوش. «هر دو اسیر بازی طبیعت‌اند.» این جنسانیتی است فراسوی نیک و بد. برخلاف داستان های مردم پسند قبل از انقلاب، نه زن بودن محبوبه او را نیک نهاد می‌کند و نه فرودست بودن رحیم. فقر و ثروت هم به این سادگی با سنجه‌ی نیکی و بدی معادله‌ی هم بسته ای درست نمی کنند. *بامداد خمار* با "حکایت های اخلاقی" آن دوران، چه به صورت مردم پسند و چه به صورت روشنفکری، با سوسیال رئالیسم و ادبیات «کنگره‌ی نویسندگانی،» چه از نوع پاورقی و چه از نوع شامخ فاصله‌ی زیادی گرفته است، و به هیچ وجه حاضر نیست بگوید که یک نوع سادگی و پاکدلی در فقر است، و در مقابل یک نوع فریبکاری و دل پلیدی در ثروت. بلکه داستان دست آخر، به شیوه‌ی طبقه‌ی متوسط، پاکیزگی، نزاکت، خوش پوشی و خوشروئی، ادب و احترام، و آبروداری و فرهنگ پروری را به عنوان فضائل اخلاقی قائم به ذات می ستاید و تأیید می‌کند. با فرافکنی اصالت و تمدن به عنوان یک مقوله‌ی فرهنگی خود ایستا است که طبقه‌ی متوسط دست از "توده گرائی" پیشین خود می شوید. همانند محبوبه، ادبیات ما، و ما به همراه آن، در حال به هوش آمدن هستیم از آن «نشئه‌ی الوهیت زحمتکشان». به این ترتیب *بامداد خمار* تعلق دارد به طیف گسترده ای از رویدادهای اخیر ایران: تب فوتبال، نقد سیاست زدگی، اوج گیری حضور زنان، ستایش از طرز رفتار مؤدب و مُدرن، و انتخاب خاتمی، نه صرفاً به عنوان یک تحول‌سیاسی‌بلکه به عنوان‌یک شاخص فرهنگی، با آن عینک و اداها و زبان‌آوریش.

پایگاه طبقاتی این شعور جدید هرچه باشد، در مرکزیت فرهنگ درآن جای

تردید نمی تواند باشد. گسل فرهنگی‌ای که از وسط متن می گذرد، همان گسلی است که دنیای زندگی اجتماعی ما را دو قطبی می کند. فرهنگ هم متن را می‌شکافد و هم جامعه‌ی کنونی ما را. این "فرهنگ گرائی" بی شک یکی از خصوصیات جهان بینی ما ایرانی هاست از هنگام بر سر کار آمدن جمهوری اسلامی. تضاد بین فقر و ثروت کم کم در ذهن ما جای خود را به تضاد بین دو جهان بینی داد، و جای تجزیه و تحلیل های اقتصادی را مطالعات فرهنگی گرفت. دیروز می گفتیم مسئلهٔ ما طبقاتی است. امروز می گوییم تراژدی ما فرهنگی است.

یک دور کامل زدیم. محبوبه تبلور تمدن است، رحیم تبلور بی تمدنی. به معنائی، همه جا، اما حداقل در میان زنان ایرانی، به خصوص زنان طبقه‌ی متوسط، همه‌ی زنان از اشرافیت متمدن هستند و همگی مردان از قبایل وحشی. فیلم ها و قصه ها پُر اند از این تصویر. اما زجری که زنان ایرانی می کشند از این فراتر می رود. زنان ایرانی از دست عقب افتادگی مردان ایرانی به ستوه آمده اند. با هر معیاری اندازه بگیرید زنان ایرانی از نظر فرهنگ از مردان ایرانی زده اند جلو. این است احساس بیشتر دختران و زنان ایران، در میان کمابیش همه‌ی لایه ها و قشرهای اجتماعی. اغلب زنان ایرانی از رفتار و گفتار شوهرهایشان خجالت می کشند. خیلی‌از زنان ایرانی دائماً نگران‌اند که مبادا یک حاج آقای تپلی تسبیح به دست ناگهانی از توی شکم شوهرهایشان بزنند بیرون، مثل فیلم‌های "Alien". همه‌ی زنان ایرانی کمابیش فکر می‌کنند که چشم بسته افتاده اند به دام ازدواج هائی که خیلی از آن چه در خیال می پرورانیدند کم و کسر دارد این ناکامی ها و واهمه ها، همان طوری که پیشتر گفتم، ناشی هستند از یک نفرین جدید: آزادی ازدواج و امکان طلاق؛ اختیار درگزینش و این امکان وسوسه انگیز که این زناشوئی ابدی نیست.

برخورد سوم: سوی دیگر متن

کاری که محبوبه می کند کاری است درمعنا انقلابی، اما این واژه ای است که در تمامی متن حتی یک بار هم به کار برده نمی شود: نه برای توصیف سرپیچی و خودسری محبوبه و نه برای هیچ رویداد و پدیده‌ی دیگری. انقلاب از آن واژه‌هاست که در تجربه‌ی سالیان اخیر ما با زنجیرهای تداعی محکمی وصل می‌شود به سیاست. باید مواظب حرف زدن بود و حاج سید جوادی مصمم است نگذارد حواس‌ما برود به آن‌سمت‌که نباید‌برود. اما مگر می شود تنها با سکوت

رویداد خواندن را خالی کرد از سیاست که این قدر وقیح و فضول، مثل یک خدا، در همه جای ایران، در همه‌ی کارها، گفتارها و پندارهای ما حاضر است؟

وقتی همه‌ی تضادهائی را که به این متن بافت می دهند کنار هم می‌گذارم (طبیعت/فرهنگ، عقل/هوس، اصیل/بی سر و پا، سرمستی/خماری، شب/بامداد، فرد/خانواده، آزادی/ وابستگی . . .) و به دایره های پیاپی گسترنده‌ی تعبیرات نگاه می کنم می بینم که آن چه خوانش من مرا یک تیغ به سویش هدایت می‌کند درست همان چیزی است که روایت با سماجت می کوشد از آن بپرهیزد. هیچ راهی وجود ندارد که بشود با آن سرگذشت محبوبه را فهمید بدون آن که از متن رانده نشد به بیرون. زیرا توی متن همین که رویمان را از محبوبه برگردانیم می بینیم که لبه‌ی ورطه ای ایستاده ایم که جای خالی سیاست است و شریعت. هیچ ردپائی از اسلام اسلام‌گرایان در روایت نیست و فقط اندکی از هرنوع دیگری از اسلام. درست، ماجرای عمه جان خیلی پیش تر از انقلاب اسلامی روی می دهد، ولی زمان روایت که نمی تواند، با همه‌ی ابهامش، غیر از همین روزها وقت دیگری باشد. داستان سرا می گوید که عمه جان حالا هشتاد سال دارد و شاید هم بیشتر، و می دانیم که محبوبه، که همین عمه جان باشد، حدود پانزده سالش بود که گرفتار عشق رحیم شد و آن زمانی بود که رضاخان داشت شاه می شد. به این حساب زمان وقوع ماجرای عمه جان اوائل این قرن شمسی است و زمان نقل آن بعد از سال ۱۳۷۰ خورشیدی. بنابراین اسلام اگر در نقل عمه جان سر و کله اش پیدا نشود، باید در قصه‌ی چارچوب جای پای آن را دید. اما این جا هم اسلام نیست، نه دررفتن منوچهر با پیمان و سپیده به اسکی، نه در آرایش منزل، و نه در طرز لباس پوشیدن مامان و عمه جان و نه در محتوی و صورت استدلال‌های مربوط به نیت ازدواج سودابه. از همه‌ی این ها مهم‌تر، این رُمان در عصر جمهوری اسلامی نوشته، طبع و خوانده می شود و توسط کسانی که جای زخم های این انقلاب و پسآمدهای آن هنوز روی پوستشان است. انگار در *بامداد خمار*، مثل بیشتر داستان های مردم پسند این سال ها، شریعت از دنیای تخیلی ما تبعید شده و به این ترتیب ادعاهای آن بر روح و زندگی‌ما انکار گردیده است. اما اشتباه خواهد بود اگر فکر کنیم که مردم هجوم می برند برای خرید یک رُمان فقط به این علت که شریعت را به خانه راه نداده.

این طرد اسلام اسلام‌گرایان نه فقط به این علت است که خواندن گریزگاهی است از شریعت و نه، به علاوه‌ی آن، به این خاطر که نویسندگان ما می کوشند تا از کلنجار رفتن با سانسور موشکافانه‌ی اسلامیات طفره بروند. برای پی بردن

به دلایل آن، به خصوص تا حدی که به این قصه مربوط می شود، باید به جهتی دیگر نگریست و با دقتی بیشتر؛ به ویژه که این دلیل به همین صورت، شرح نمی‌دهد که چرا سیاست از روایت غایب است. دورانی که ماجرای محبوبه در آن اتفاق می افتد، همان گونه که یکی از "تپق" های روایت هم نشان داد، زمانه‌ای بود به شدت سیاسی، به خصوص برای افرادی مثل بصیرالملک. طبقه ای که محبوبه به آن تعلق دارد نمی تواند از هیچ نظری، چه اقتصادی، چه سیاسی، چه فکری و عقیدتی، نسبت به تحولات سرنوشت سازی که می گذرد این گونه سمج و قاطعانه بی تفاوت باشد. رویدادهای توفانی ای مثل رفتن خاندان قاجار و بر سرکار آمدن دودمان پهلوی، تردید میان جمهوری و سلطنت، جنگ دوم جهانی و شهریور بیست، انقلاب اسلامی و پایان سنت پادشاهی . . . از هیچ یک از اینها مستقیماً در *بامداد خمار* نامی برده نمی شود. سیاست هم مثل مذهب همچنان با اصرار در روایت "ناگفته" می ماند. غیبت این دو در متن ناشی از یک فراموشکاری نیست یا یک طفره رفتن منفعل، بلکه آن جا که باید این دو باشند ما با نیروئی برخورد می‌کنیم که مصرانه مانع از تظاهر آن ها می‌شود.

منتقدان ما هنوز طوری نقد می نویسند که انگار هرچه هست، هرچه فهمیدنی است توی کتاب است و فقط توی کتاب. نقد نویسی در ایران هنوز نوعی متن شناسی است. اما متن به خودی خود مرده است و فقط در رویدادی زنده می شود به اسم رویداد خواندن، که خودش لحظه ای است در سنت یا سنت‌های تاویلی که همیشه تا "ناق" شان اجتماعی هستند. برای همین، متن نمی‌تواند تنها با پرهیز از نامیدن سیاست و شریعت آن ها را از رویداد خواندن دور نگه دارد. چنین سکوتی به اندازه کافی ساکت نیست. از یک طرف خود روایت و از طرف دیگر دل مشغولی ها و مهارت هائی که ما با خود به رویداد خواندن می بریم، ما را بی وقفه می کشند به لبه‌ی ورطه ای که این سکوت در جوار متن باز می کند. علت این که هر متنی خیانتی است به خود این است که هم خواننده، حتی آرمانی ترین خواننده، و هم متن هر دو تابعی هستند از این یا آن سنت تاویلی. وقتی بختین می گوید هرکلمه ای بوی نفس همه‌ی کسانی را می دهد که قبلاً آن را به کار برده اند، که هر واژه ای یک کلافچهٔ تاریخی است، همین حرف مرا می زند گرچه به صورتی کمتر جامعه شناختی. ذکر نام رضا شاه، طرز لباس پوشیدن زن ها، تحصیلات دانشگاهی سودابه و غیره علی‌رغم نیت متن دائماً ما را به یاد دنیای سیاسی و مذهبی می‌اندازند.

بگذارید به این دو از منظر گسترده تری نگاه کنیم. سیاست، مذهب و

جنسانیت سه ساحت اصلی سانسور هستند در ایران. در این سه مورد است که ادبیات ما با بیشترین مداخله‌ی غیر ادبی رو برو می شود. می شود تمام تاریخ ادبیات ایران را از زاویه‌ی حضور و غیاب این سه ساحت سرکوب بازگوئی کرد و نشان داد که همه‌ی صور خیال در ادبیات فارسی کلافچه های تعادل های ویژه‌ای هستند بین استتار و تجلی این سه ساحت و نیروی سانسور. این را به خصوص می شود در مورد ادبیات صوفیانه دید. اما همین که ما دایره‌ی نگرشمان را فراخ تر می‌کنیم تا ببینیم چگونه ترکیبی است *بامداد خمار* از خویشکاری این سه ساحت، به یکباره با تقابلی روبرو می شویم که وحدت این تثلیث را می‌شکند. تفاوت بنیادینی وجود دارد میان نحوه‌ی تظاهر مذهب و سیاست از سوئی و جسانیت از سوی دیگر. در حالی که آن دو تای اول مصرانه از متن دور نگه داشته شده اند، جنسانیت به جلو کشیده شده و تا جای ممکن بار روائی به خود گرفته است.

بی تردید در این جا با یک نمونه‌ی بارز "جا به جائی" روبرو هستیم به شکلی که فروید آن را در کتاب «تعبیر رویاها»ی خود، شناسائی و بررسی می کند. من عمداً پای فروید را به این نوشتار می‌کشم برای این که می خواهم تأکید بکنم که جا به جائی ای که در این جا صورت می پذیرد شامل انتقال بار روانی و تخلیه‌ی این بار می شود. به عقیده‌ی فروید، جا به جائی یک فرآیند روانشناختی است که "محتوای ظاهری رویا"، یعنی رویا به عنوان متن، را با "معنای واقعی" آن، یعنی رویا به عنوان اندیشه، به هم ربط می دهد. این ارتباط از طریق زنجیره های تداعی معانی صورت می‌گیرد که طی آن:

> عقایدی که در ابتدا فقط دارای بار عاطفی ضعیفی بودند بار عاطفی عقایدی را که به شدت عاطفی هستند به خود منتقل می کنند و به این ترتیب سر انجام توان لازم را برای تحمیل ظهور خود در خودآگاه کسب می کنند. وجود این گونه جا به جائی ها در مواردی که ما مسئله‌ی مقادیر عاطفه و یا فعالیت های حرکتی سر و کار داریم شگفتی آور نیستند. (مثلاً) زمانی که زن سالخورده‌ی تنها بار عواطف خود را به یک حیوان دست آموز منتقل می کند، یا یک جوان بدون همسر شیدای تمبربازی می شود، و یا سربازی خون خود را برای یک تکه پارچه‌ی رنگی، یک پرچم، به خاک می ریزد. . . و یا هنگامی که در اتللو، یک دستمال گمشده آغاز گر یک انفجار خشم می شود. در تمامی این موارد یک جا به جائی روانی صورت می گیرد که هیچ کس منکر آن نیست.[۱۲]

آن چه برای ادبیات یک امکان کنایه شناختی است در روانکاوی یک ضرورت

روانی است. جا به جائی ترفندی است برای دخول به متن، برای مطرح شدن د روایت، ازطریق ظاهر شدن در ریخت دیگری. کنایه های ادبی صرفا فرآورده‌های یک ذائقه‌ی زیباشناختی و یک داوری‌هنری نیستند، بلکه نتیجه‌ی یک "دگرشدگی"ای هستند که سرکوب های گوناگون بر بیان تحمیل می کنند. جا به جائی یک فرآیند از خود بیگانگی است که اندیشه (برای فروید مضمون رویا) برای گریز از دست سانسور به آن متوسل می شود. خاستگاه سانسور هرچه که باشد (روانی، سیاسی، دینی، جنسانی و غیره)، و عامل آن هرکس باشد، خود یا دیگری، نتیجه یکی است و آن "دگرشدگی" ذاتی ادبیات است. ساده بگویم، در ادبیات هیچ وقت آن چه می گوئیم با آن چه گفته می شود یکی نیست. معنای متن همیشه دربیرون متن‌است، در جوار و آن سویش. به گفته‌ی جی. هیلیس میلر آثار ادبی سراپا «مثل واره اند، رانده شده به کنار معنای واقعی خویش. داستانی را نقل می کنند، اما داستان دیگری را فرا می‌خوانند.» به علاوه، «بعد کنایه شناختی ادبیات مقطعی وموقت نیست، بلکه فراگیر و مستمر است.» و این «غیرمستقیم بودن کلان» به زبان ادبی محدود نمی شود بلکه «در واقع خصلت زبان به طور اعم است».[۱۴]

برگردیم به *بامداد خمار*. کجاست آن معنائی که درکنار داستان است و نه در جزئیات آن، آن قصه‌ی دیگری که گفته نمی شود، آن کوره‌ی عاطفی ای که در درون روایت نیست، اما راز جذابیت آن است؟ اکنون که مسئله را به این صورت مطرح کردیم یافتن جوابی برای آن دشوار نیست. مسیر حداکثر بار عاطفی در روایت، مسیر تحریک و ناکامی جنسانی محبوبه است. این رانش هوس- یا به قول عمه جان طبیعت- محبوبه است که روایت را به جلو می راند. بدون زبانه کشی این هوس گُرگرفته قصه ذره ای جلو نخواهد رفت. بدون شعله گرفتن و خاکستر شدن خواهش در محبوبه نه شبی خواهد بود سرشار از سرمستی، نه بامدادی آکنده از حسرت و خماری و نه اصلاً قصه ای برای سودابه. این خواهش محبوبه است درخواستنی بودن رحیم که سیاهچال فضائی داستان است، جایگاه حداکثر چگالی و انرژی آن. به این سیاهچال است که تمامی انرژی سیاست و شریعت فروریز می کند و در آن جاست که متراکم می شود.

حالا می توانیم دقیق تر حرف بزنیم و گمانه ای را که با آن این مبحث را شروع کردیم تصحیح کنیم. تا این جا به گونه ای پیش رفتیم که انگار سه ساحت عمده‌ی سرکوب در ایران، یعنی سیاست، شریعت و جنسانیت، در یک سمت وابسته هستند. اما این کذب محض است. اولاً که پیوند سیاست و شریعت در

ایران آن قدر نزدیک است که گاهی وقت ها تشخیص یکی از دیگری به سادگی ممکن نیست. چنینّ انس و الفتی را نمی توان بین جنسانیت و آن دو تای دیگر دید. اما از آن مهم تر، جنسانیت در همان سمتی از معادله‌ی ستم قرار ندارد که سیاست و شریعت. در واقع، جنسانیت قربانی اصلی آن دو تای دیگر است. مفتشان بزرگ تمدن ما این دو تا هستند: شریعت و سیاست، و هر سرکوبی، به ویژه سرکوبی جنسانیت، در نهایت به حکم این دو انجام می شود.

شروع کنیم با عبید زاکانی، که پیشتر ذکر خیرش شد. در لطیفه های او، سیاست و شریعت آشکارا به صورت رفتارهای جنسی دربیان تظاهر پیدا می کنند. تظاهر مسائل سیاسی به عنوان تجاوز جنسی در "پاورقی" های مردم پسند دهه‌ی سی و چهل، مثلاً در داستان های جواد فاضل و حسینقلی مستعان نیز به چشم می خورد. بعدها هم سینما مرحله‌ی جدیدی را گشود از این تظاهر به طوری که مردم از "آقای قرن بیستم" و "گنج قارون" گرفته تا "رضا موتوری" (فیلم های پُرفروش آن روزگار) با تظاهرتمایلات درون و تبین طبقاتی به صورت‌عشق‌ها و خاطرخواهی‌های دختر پولدار و پسر تهیدست نشئه می‌شدند.

انقلاب هنوز روی پوسترهای دیواری بود که زنده یاد سعیدی سیرجانی، با سرعت انتقالی خیره کننده، یک بار دیگر پیوند میان جنسانیت، و شریعت و سیاست را به سطح چاپ رسانید. او در یک پاورقی به نام «داستان شیخ صنعان» که در ماهنامه‌ی *نگین* چاپ می شد و باعث توقیف آن نشریه شد ماجرای استقرار استبداد مذهبی را درلباس یک حکایت جنسی‌بیان‌می کند، کاری که علی اکبر دهخدا هم اندکی پس از انقلاب مشروطه کرده بود.[۱۵] چند ماه بعد هوشنگ گلشیری هم که سال ها پیش از انقلاب در "معصوم" های خود با نگرشی عمیق و فلسفی انطباق دین و سیاست را کاویده بود با داستان کوتاه درخشانی به نام «فتح نامه‌ی مغان»[۱۶] ماجرای انقلاب اسلامی را از طریق طرح مایه‌ی شراب خواری و خماری داوری کرد. در پس زمینه‌ی کنایه شناختی رمانی ـ ملهم از هفت پیکر نظامی ـ به نام *شاه سیاهپوشان* که چند سالی پس از انقلاب نوشته شده نیز آرمانی که موضوع خواهش انقلاب بود به صورت هوسناک ترین زن دست نیافتنی ترسیم شده است.[۱۷] ساکنان یک شهر همه سیاهپوشند زیرا پس از مزه کردن هیجان جنسی، اما پیش از رسیدن به وصال این مظهر برترین کامروائی، به این جهان عادی رانده شده اند. در این قصه حال و هوای افراد پس از یک تلاش ناکام انقلابی به صورت لباس سیاه سوگواری نمود یافته است. ساکنان شهر سیاهپوشان، همه شان، چیزی را که هرگز نداشته اند از دست داده اند!

درخود *بامداد خمار* هم این جا و آن جا انرژی این جابه‌جائی، علی رغم انگیزه‌ی روائی رمان، درپوسته ی متن ترک می اندازد، و مانندزمین‌لرزه ای از التهاب درونی قصه خبرمی‌دهد. روایت پُراست ازاین‌گونه تپق ها. و همان طور که می توان انتظار داشت این تپق ها در آن جا خود را بر روایت عمه جان تحمیل می کنند که سخن از باز نمود پیکره‌ی گدازنده‌ی رحیم است در خواهش گداخته‌ی محبوبه. این جا نیز یکی دو نمونه کافی است. اگر یادتان باشد، رابطه‌ی میان قدرت سیاسی، یا دقیق تر میلیتاریسم و اروتیسم، میان خواهش محبوبه برای رحیم و خواهش ما برای رضا شاه، بین ماجرای او و تاریخ ما، آن چنان ناگهانی به سطح متن فوران می کند که خواننده‌ی موشکاف از تحیر خشکش می زند.

قبلاً گفتم که شتاب یک خطی روایت در *بامداد خمار* فرصت این را نمی‌دهد که حاج سیدجوادی آن هم‌زمانی را تبدیل کند به فرصتی برای تامل برگره های رندگی‌نامه و تاریخ، ماجراهای شخصی و فرآیندهای اجتماعی. اکنون بهتر می‌فهمیم که خویشکاری این شتاب جنسی آن است که ما آن چنان به سرعت از کنار سیاست و شریعت بگذریم که این دو هرگز فرصت نقش بستن در نگاه و اندیشه‌ی ما را پیدا نکنند. با این وجود دراین جا رابطه‌ی بین خواهش سیاسی و خواهش جنسی آشکارا وجهنده خود را برکنش روایت تحمیل می‌کند. تصاحب سیاسی معادل است با تصاحب جنسی. رحیم و رضاشاه موضوعات خواهشی هستند که محبوبه و ایران تن خویش را به آنان تسلیم می کنند. ولی این کنش جنسی تصاحب سیاسی به رضا شاه محدود نمی ماند و به صورت حتی شدیدتری شامل تسلط جمهوری اسلامی نیز می شود.

این شمول شدید ترکنش جنسی تصاحب سیاسی برانقلاب اسلامی را می‌توان به روشنی در نحوه‌ی ترسیم رحیم دید. از تشبیه های مکرری که محبوبه برای توصیف رحیم به کار می برد شباهت ریخت و رفتار او است به صوفیان. مدتی طول کشید تا توانستم جوابی برای توسل مکرر به این تشبیه پیدا کنم. در توصیف جذابیت رحیم، همان گونه که در مورد اشعار حافظ دیدیم، صوفی جان می‌گیرد و به پیکره ای اروتیک و آماده‌ی هجوم جنسی تبدیل می شود. «کلاهش را ازسر برداشت و آن حلقه‌های وحشی را آزاد کرد. آن موهای وحشی که آزاد و رها بر پیشانیش افتادند. پرپشت و خوش حالت. انگار درویشی بود که می‌خواست به رقص سماع درآید. کلاه را در دست می فشرد و می پیچید.» (ص ۶۲). یا «هروقت نسیمی می‌وزید، من به یاد آن زلف های آشفته و آن نگاه

شوریده و آن رفتار صوفیانه می‌افتادم. آیا آن‌زلف‌ها هم اکنون با وزش این نسیم می لرزید؟ چه قدر دلم هوای آن دکان کوچک و صدای اره و رنده را کرده بود.» (ص ۱۱۲).

صوفی در ذهن‌ما آن سوی وحشی و اروتیک تجربه‌ی مذهبی است. در پیکره‌ی صوفی و در ادبیات صوفیانه است که دین و جنسانیت از هم آکنده می شوند. در وجد و سماع صوفی است و در فرهنگ به می و هوس آمیخته‌ی ادبیات صوفیانه که جنسانیت خام و وحشی با روحانیت پرهیزگار و به آداب درهم می‌آمیزند. در روی و موی آن صوفی جوان و خواهش آن عارف پیر است که ما هم دیانت را می‌طلبیم و هم جنسانیت را. از طرف دیگر، سیمای صوفی از سیمای سلحشوری و قدرت نیز به دور نیست، هم درآئین جوانمردی، هم درشخص شاه‌عباس، که "صوفی بزرگ" ش می خواندند، هم درآن چه شیفتگان امام خمینی، جمع طریقت و شریعتش می نامیدند. . . در *بامداد خمار* نیز فاصله‌ی بین رحیم هم چون‌صوفی و رحیم همچون یک صاحب منصب نظامی خیلی وقت ها بیشتر از یکی‌دو سطر نیست (مثلاً ص ۱۲۱). برای محبوبه هر دو تصویر هوس انگیزند.

زنجیره‌ی تداعی هائی که رحیم را به انقلاب اسلامی مرتبط می کند در همین توصیف ثبت شده اند. بگذارید تمامی خصوصیات واقعی و خیالی رحیم را (البته از دید محبوبه) کنار هم قرار بدهیم (جوان، عضلانی، از طبقات فرودست، موهای ژولیده، صوفی مانند، نگاه شوریده، صاحب منصب، و غیره)، آن وقت چه تصویر مرکبی در برابرمان ظاهر می شود؟ چه کسی، چه کسی در زمانه ای که این داستان در رویداد خواندن به آن اشاره می کند، در نظرمان تجسم پیدا می‌کند؟ چه کسی است آن پیکره ای که ترکیبی است از رفتار لایه‌های فرو دست تازه به شهر آمده، که همزمان هم ریخت صوفیانه دارد و هم ریخت ارتشی؟ صوفی‌ای کاپشنی‌سربازی بر تن؟ هرچه من بیشتر کوشیدم تا رحیم را در نظرم مجسم کنم، منظورم تجسم واقعی است، بیشتر و بیشتر جوانان دوران انقلاب درمقابلم ظاهر شدند، همان جوانان عضو کمیته که بعدها شدند سپاه پاسداران. من در این جا از نمادگرائی صحبت نمی کنم، بلکه دارم از حضور یک توصیف فیزیکی در متن سخن می گویم. عشق محبوبه به رحیم عشق ما است به انقلاب و سرخوردگیش از او سرخوردگی ما از آن دیگری.

به عقیده‌ی من این استنتاجی است گریز ناپذیر. بیشتر توضیح بدهم. معنا فقط در محتوا نیست، بلکه، و خیلی وقت ها شاید بیشتر، در فرم است. حداقلّش این است که ساختار همان قدر رسوب معنائی می کند که روایت. در

زندگی روزمره تفاهم بیشتر یک پدیده‌ی ساختاری است تا یک پدیده‌ی محتوائی. بیشتر کسانی که در روضه می گریند برمظلومیت خود اشک می‌ریزند. با این مقدمه می خواهم آن چه را که تا به حال به طور ضمنی می‌گفتم، و تاحدی نا درست، صریح تر و دقیق تر بگویم. آن چه ماجرای محبوبه را با تجربه‌ی خواننده هم آوا می کند یک تشابه ساختاری است. این هندسه‌ی زندگانی محبوبه است که با هندسه‌ی تجربه‌ی سیاسی ما یکی است. برای پی‌بردن به این نکته باید داستان را در ساده ترین خطوطش ردیابی کنیم. مرکز داستان یک ماجرای اروتیک است: (۱) محبوبه برخلاف خانواده اش، به خصوص پدرش، با رحیم که با او و خانواده اش تباین فرهنگی دارد ازدواج می کند، (۲) زناشوئیشان به زودی برای محبوبه به جهنمی ویرانگر تبدیل می شود، و (۳) و او زخمیں و سرخورده، با وجودی آکنده از حسرت به میان اصل و تبار خویش باز می گردد.

در این سطح ساختاری است که عواطف زندگی نامه‌ی محبوبه با عواطف تجربه‌ی سالیان اخیر ما هم آوا می شوند، و ماجرای شخصی محبوبه در ساخت خود تاریخ سیاسی معاصر را تکرار می کند. از نظر گاهسپارانه، ما نیز همانند محبوبه درنشئه‌ی هیجان انگیز یک خواهش سیاسی، در اشتیاق فنا شدن در یک هم آغوشی ملی، و علی رغم سنت ها و شعور دیرینه‌ی مان مرزهای تمایز تاریخی را شکستیم و اکنون سرخورده و حسرت زده به اصل و نسب خود بازگشته ایم. و از نظر همگاهانه، باری دیگر به ابدی بودن ثنویتی که جامعه‌ی ما را دوقطبی می‌کند پی می بریم و دست از هرگونه خیال وحدتی می شوئیم.

خواست هرانقلابی در تاریخ معاصر ایران ایجاد یک جامعه‌ی انس و الفت ملی است، جامعه ای برادرانه، مساوی و هم فرهنگ ـ آن چه فردیناند تونیز، جامعه شناس آلمانی، "گماینشافت" (gemeinschaft) می خواند. این شاید آرزوی بیشتر انقلاب های بزرگ مُدرن باشد از انقلاب کبیر فرانسه بدین سو. شاید حتی بتوان در راستای نظریات رنه ژیرارد استدلال کرد که چنین آرمانشهرسرشار از رفاقت و مساوات غایت همه‌ی این گونه رویدادهاست. شاعر مردم پسند صدر مشروطیت، اشرف الدین نسیم شمالی، چند سال پس از آن ناکامی انقلابی چنین شکوه می‌کند:

بارها شکر نمودیم که ممتاز شدیم/ همه از خلعت مشروطه سرافراز شدیم
جمله یک رنگ وهم آهنگ و هم آواز شدیم/ ای دریغا که فزون گشت دوصدملت ما[18]

«یک رنگ و هم آهنگ و هم آواز» ـ تمامی متون انقلابی فراخوانی هستند به

وحدت، به زدودن تمایزات. درست به علت همین است که من *بامداد خمار* را یک متن پسا-انقلابی، یا همان گونه که پیشتر گفتم، یک متن واپس نشینی خواندم. این متن عقب نشستی است از سیاست، از شرعیت، به خصوص از هر سیاستی که به روی دیگری، آن دیگری فرهنگی و اجتماعی، آغوش باز می کند. آن وجد صوفیانه‌ی ایجاد یک "جماعت توحیدی" ملی ناکام شده و در بهترین صورت جای خود را به امید سرد و غیرشهوانی همزیستی شهروندانه داده است.

بیشتر مطالبی را که می‌خواستم بگویم گفتم. هدف این بود که بگویم چرا این زمان با چنین استقبالی روبرو شده است. از علل نزدیک و محدود شروع کردم و به هم‌ساختی‌های فراگیر رسیدم. می شد از این هم فراتر رفت، خیلی خیلی فراتر، اما من به خاطر پرسشی که فرا راه خویش قرار داده بودم در بسط این تعابیر برای خودم محدویتی قائل شده بودم. به همین خاطر بود که این جا و آن جا، هروقت حس می‌کردم لازم است، می کوشیدم تا با ذکر نمونه هائی نشان بدهم که آن ارتباطی که من می خواهم برقرار کنم بی سابقه نیست و می‌توان فرض کرد که در واقع به گنجینه‌ی تاویلی خواننده‌ی *بامداد خمار* تعلق دارد. این یک ضرورت جامعه شناختی است و لزومی ندارد که در موشکافی صرفاً ادبی این کتاب، یا هر کتاب دیگری، این محدودیت را رعایت کرد.

می خواهم به عنوان پایان کلام تعبیری را مطرح کنم که تا حدی این محدودیت را پشت سر می گذارد. سودابه نسخه‌ی دوم محبوبه است، و همین تشابه است، که پشتوانه‌ی ادعای اپیستمولوژیک داستان است. این داستان گفتنی است و فهمیدنی و شاید مؤثر برای این که سودابه شبیه جوانی های عمه جان است. تشابه بین این دو زن داستان قرینه ای دارد در دو مرد این خانواده؛ منوچهر، پدر سودابه و برادر محبوبه نسخه‌ی جدید پدرش بصیرالملک است. همان طور که معضل محبوبه منتقل شده است به سودابه، مدنیت بصیرالملک منتقل شده است به منوچهر. این تکرار، یکی از شاخص های تراگشت داستان است از یک روایت گاهسپار به یک ساختار هم گاه. اگر خاطرتان باشد درست در همان زمانی‌که محبوبه عزمش را جزم کرده بود که خودش را تسلیم کند به رحیم، منوچهر به دنیا می آید. در اعلان این تولد است که محبوبه غفلتاً از ایران سخن می‌گوید که در "بیرون خانه" خود را درآغوش رضاخان انداخته است. همجواری میان زایش منوچهر و تولد سلسله‌ی پهلوی چشمگیر است.

آن چه این ابهام را می‌زداید وجود یک تولد دیگر است در این زمان. تولدی که قرینه‌ی تولد منوچهر است و در اختلاف خود با آن، همان قدر برای

تأثیرگذاری داستان مرکزی که آن دیگری. درحقیقت، تقابل بین تقدیر این دو تولد است. و حل آن در سقط جنینی که به سترون شدن محبوبه می انجامد. که جامعه شناسی ثنوی این زمان را تشدید می کند و *بامداد خمار* را به یک اثر تلخ واپس نشینی اجتماعی تبدیل می سازد.

شکست یا موفقیت هر ازدواجی دست آخر تابعی است از کیفیت باروری آن. درست در میانه‌ی قصه و روایت، محبوبه پسری به دنیا می آورد که به زحمت یکی دو سال از برادرش منوچهر جوان تر است. از همان نام گذاری این پسر، به اسم برده گون پدر بزرگ پدریش الماس، و علی رغم خواست محبوبه، پیداست که سمت حرکت این زناشوئی به کدام سو است. تنها به خاطر نزدیکی زمان تولد نیست و این که بعدها محبوبه منوچهر را مثل فرزندش بزرگ می کند که او و الماس کنار هم قرار می‌گیرند. تناسب منوچهر و الماس فقط به خاطر تشابهاتشان نیست، تفاوت هایشان هم آن ها را کنار هم می گذارند. اگر الماس درست بار می آمد، محبوبه حالا باید این قصه را در خانه‌ی او برای سودابه می‌گفت و با پایانی دیگر. اگر قرار بود که اتحاد میان دو سامان اجتماعی در ایران به یک وحدت برتر بیانجامد آن وقت، این الماس بود که باید جای منوچهر را می گرفت و از او هم بالاتر می ایستاد. اما این دو گانگی همان قدر به هم نجوشیدنی است که دوگانگی ایران و توران در *شاهنامه*. الماس هم مقدر است که مثل سهراب کشته بشود، نه مستقیماً به دست پدر؛ اما وقتی هنوز دهانش بوی شیر می دهد، به صورتی دردناک، درآستانه‌ی هفت سالگی.

این مرگ فاجعه آمیز الماس است که بی هودگی تمامی پروژه های انقلابی، حتی بی‌هودگی‌سیاست، را نشان می‌دهد. درجامعه شناسی *بامداد خمار* انقلاب‌ها نه زائیدهٔ توطئه ها و تبانی های مونیانه‌ی سیاسی اند و نه میوه های ساده لوحی و فریب خوردگی، بلکه پیامد سرریز سیل آسای شهوت کور و خودشکنی هستند که به سوی "غیر" جریان می یابند و در هماغوشی زودگذرشان کودکان معصومی به دنیا می آورند که تقدیری جز مرگ زودرس و دردناک ندارند. بدین گونه است که *بامداد خمار* گزارشی می شود از این دهه هایی که بر ما گذشت، از انقلاب اسلامی و به طور کلّی از انقلاب و انقلابی گری.

عمه جان لقبی است که فاجعه ای را پنهان می کند. اگر الماس زنده می‌ماند، عنوان اصلی محبوبه "مادرجان" می بود و نه عمه جان. محبوبه عمه جان شده است برای این که نتوانسته مادر بشود. بنابراین، *بامداد خمار* مصیبت نامه‌ای است که در حسب حال محبوبه ی جوان، و با صدای‌فرزانه‌ی عمه جان

سال‌خورده، فاجعهٔ روزگار ما را به دردناک ترین و هستی شناسی ترین وجهی از درون زن، از زهدان زخمی مادر، بیان می‌کند، تا شاید ما باری دیگر به وسوسه‌ی سرسام آور، و سرانجام سترون، انقلاب تسلیم نشویم. اگر توجه کنیم که «دست بر قضا» "الماس" تحریف "اسلام" است، آن وقت شاید بتوانیم بگوییم که *بامداد خمار* تعزیه‌ی آن اسلام وحدت بحشی است که انقلاب وعده‌ی آن را می داد.

ما همه محبوبه ایم، و رحیم است نام آن آرمانشهری که "وحدت وجود" مثل یک هم آغوشی جنسانی درآن جریان دارد. می رویم، و مجروح، حسرت زده و خمار باز می گردیم. چه سعادتمندیم ما که پدر، که آغوش باز فرهنگ دیرینه‌ی ایران، هم چنان دانا و سخاوتمند در انتظار بازگشت ما است و می‌گذارد تا در آن سوی دیوارها، در میان اتاق های آفتاب گیر و دل بازمان، آن تاریخ همگانی را که خصوصی است و فقط در خانه ها است دوباره از سر بگیریم.

برگردیم از متن، از رویداد خواندن. این روزها حرف زدن از "جامعه مدنی" باب روز است. امّا جامعه مدنی شکل همبائی انسان است در روز بیگانگی. جامعه مدنی، مارکس به درستی می‌گفت، بازتاب تفرقه‌ی انسان است از "هستی‌نوعی"اش، تبلور بریدگی او است «نه فقط از افراد دیگر، بلکه از جماعت،» بیان خودخواهی و «واپس نشینی‌اش در خویش.» ناقدان ما خوب توجه نمی کنند. *بامداد خمار* روایت به خود آمدن ما است در صبح هجران گرفته‌ی جامعه مدنی.

---

* پیش‌از هرچیز باید از چند نفر تشکر کنم. اول از دوست عزیزم داریوش آشوری که این‌روزها نمی شود یک کلمه فارسی درست و حسابی نوشت بدون در کنار دست داشتن فرهنگ هایی که تألیف کرده‌است. بعد هم از دوستان عزیز دیگرم، اردوان داوران و عباس میلانی، به خاطر قبول زحمت خواندن روایت انگلیسی این نوشته و دادن پیشنهادهای مشوّقانه.

پانوشت ها:

۱. این کتابی است که مردم آن را کرور کرور می خوانند. کتابی که بیش از بیست بار تجدید چاپ شده و با این وجود در برهه هایی قیمت آن در بازار سیاه از ده برابر قیمت روی جلد آن نیز بیشتر بوده است. شماره‌ی نسخه ها در برخی از چاپ ها ده هزار و در بعضی دیگر بیست یا سی هزار است. از آن جا که رسم دست به دست گرداندن کتاب در ایران، به ویژه در میان زنان که خوانندگان اصلی این کتاب هستند، رواج فراوان دارد جای کمتر تردید است که تعداد خوانندگان بامداد خمار رقمی است میلیونی. کتابی که در دست من

است چاپ سهم آن است و من نفر یازدهمی بودم که این نسخه را می خواند. سه نفر از این خوانندگان زن بودند. سیر و سلوک این نسخهٔ کتاب پس از ورودش به آمریکا همچنان ادامه دارد.

۲. تعداد نقدهایی از این دست یکی دو تا نیست. بیشتر آن ها با چنان غیظ برهنه‌ی "طبقاتی" نوشته شده اند که از حوزه‌ی نقد ادبی بیرون می روند. حتّی کتابی باژگونه‌ی داستان *بامداد خمار* در ایران منتشر شده است به نام *شب سراب* با زیرعنوان «رحیم هم حرف‌هایی برای گفتن دارد، محبوبه تنها به قاضی رفته است.» به قلم شخصی با نام مستعار ناهید ا. پژواک (رشت، مؤسسه چاپ و نشر هدایت، ۱۳۷۷). کتاب به «سرکار خانم حاج سید جوادی به پاس قلم شیرین *بامداد خمار*» تقدیم شده است. حاج سید جوادی از این نویسنده به دادگاه شکایت برده است. زنده یاد حمید مصدق، شاعر سرشناس، پیش از مرگش وکیل مدافع خانم حاج سید جوادی در این شکایت بود. مطلب حاضر را من پیش از چاپ و خواندن کتاب اخیر نوشته ام که متنی است کم مایه. اگر می خواستم با توجه به *شب سراب* ارزیابی حاضر را دوباره نویسی کنم بر مرکزیت مسئلهٔ زن در نوشتهٔ حاج سیدجوادی تاکید بیشتری می کردم. زیرا *شب سراب* نشان می دهد که، با همه ادعاهای طبقاتی، آن چه نویسنده را به واکنش برانگیخته درد مردسالاری است و همین برداشت های مرا از *بامداد خمار* تأیید می‌کند.

۳. این عبارت و دیگر عبارت هائی که در داخل گیومه آورده ام از نقدی هستند از عبدالعلی دستغیب چاپ شده در *بررسی کتاب*، شماره ۲۷، پائیز ۱۹۹۷، صص ۲۹۳-۲۸۳.

۴. احمد کریمی حکاک «نگاهی بر موفق ترین زمان ایرانی در دهه‌ی گذشته». *ایران نامه*، سال پانزدهم، شماره۳، پائیز ۱۳۷۶، صص ۴۷۰-۴۴۷.

۵. از دید گادامر متن شامخ، متنی است که هیچ نوع خوانشی نمی تواند به صورتی اساسی آن را فرا بگیرد. ن. ک. به:

Hans-Georg Gadamer, *Gadamer on Celan*, Richard Heinemann and Bruce Krajewski, trs.& eds, New York, State University of New York Press, 1994.

۶. اعداد داخل پرانتز شماره‌ی صفحه یا صفحاتی است که عبارت از آن نقل شده اند. برای نقل قول های *بامداد خمار* ن. ک. به: فتانه حاج سید جوادی (پروین)، *بامداد خمار*، چاپ نهم، تهران: نشر البرز، ۱۳۷۵ (۱۹۹۶). به گفته‌ی مجید روشنگر به علت سانسور اخلاقی (مثلاً درمورد شرابخواری) که‌موجب توقیف موقت کتاب شد، میان چهار چاپ اول و چاپ‌های بعدی برخی تفاوت های جزئی ایجاد شده است. (گفتگوی تلفنی با مجید روشنگر، ۱۰ آوریل ۱۹۹۸).

۷. عبید زاکانی، *کلیات عبید زاکانی*، تهران: ارمغان. بی تا. شماره ۵۰، ص ۲۳۷.

۸. برای پی بردن به اندیشه‌های میخائیل بختین دراین مورد، ن. ک.، به:

Mikhail Bakhtin, *Rabelais and His World*, Helene Isowesky, tr., Bloomington: Indiana University Press, 1984.

۹. این مطلبی است که جی. هیلیس میلر در تاویل نقش کارگری به نام "هنری" می‌گوید

در داستان "روباه" دی. اچ. لارنس. ن. ک به:

J.Hillis Miller, *Tropes, Parables, Performatives: Essays in Twentieth- Century Literature*, Lurham, Duke University, 1991, p. 4.

۱۰. خلاصه کنم: نه شاه قصه های عامیانه شاه اقتصاد-سیاسی است و نه "هاملت" نمایشی در بارهٔ حکام دانمارک. از بیماری های کتابخوانی روشنفکری یکی همین تحمیل نزاکت سیاسی (political correctness) است بر همه چیز.

۱۱. ن . ک. به جستارهای بصیرانه‌ی برک در:

Kenneth Burke, A Rhetoric of Motives, New York George Braziller, Inc 1955, pp 14-15.

۱۲. ن. ک. به.

Eric Hobsbaum and Terence Ranger, Eds., The Invention of Tradition, London, Cambridge University Press, 1984, p 1

۱۳ن. ک. به:

Singmund Freud, *The Interpretation oi Dreams*, James Strachy, tr., New Yon, Avon Books, 1965, pp 209-210.

۱۴. ن. ک. به: جی هیلیس میلر، همان، صص vii-x..

۱۵ در یکی از "چرند پرند" هایش. ن. ک. به: غلامحسین یوسفی، *دیدار با اهل قلم*، جلد ۲، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۷، صص ۱۷۳-۱۷۱.

۱۶. متأسفانه متن داستان شیخ صنعان سعیدی سیرجانی را دردست ندارم و از خاطره نقل می کنم. برای «فتح نامه‌ی مغان» ن. ک. به. هوشنگ گلشیری، *پنج گنج*، سوئد: انتشارات ش، ۱۹۸۹، صص ۳۵-۸. این اثر در آذرماه ۱۳۵۹ خورشیدی نوشته شده است.

۱۷. ن. ک. به.

Manuchhr Irani, King of Fenighted, Abbas Milani, tr., Washington, D C , Mage Publishers, 1990

. سید اشرف الدین گیلانی، جاودانه‌ی سید اشرف الدین (گیلانی) نسیم شمال، گردآورنده حسین نعیمی، تهران، کتاب فرزان، ۱۳۶۳، ص ۲۵۶.

گزیده

مهرداد بهار

بحران روشنفکری در ایران

در بهمن ماه ۱۳۶۹، نزدیک به شش سال پیش از مرگ نابهنگامش، در ۲۲ آبان ماه ۱۳۷۴، مهرداد بهار در گفت و گویی با مهدی مؤذن،* آراء و باورهای خود را در بارهٔ برخی مسائل اجتماعی و فرهنگی ایران معاصر به ظرافت و در عین حال روشنی خاص در میان گذاشت. گزیدهٔ زیر بخش‌هایی از این مصاحبه است که در آن بهار به مقولهٔ روشنفکر و روشنفکری، ارتباط میان تمدن و خردگرایی، مالکیت و حقوق فردی، جست و جوی توازن عقلایی در آمیختن ویژگی های فرهنگ غربی و شرقی، و ضرورت تعمیم تفکر علمی به ساحت زندگی عملی پرداخته و از بدبینی خود نسبت به امکانات گذار ایران از بحران اجتماعی و فرهنگی کنونی، سخن گفته است.

***

. . . . و جهان هم پدیده ای است که قطعاتش به همدیگر مربوط است . . . نمی‌تواند در یک منطقه رشد عظیمی به وجود بیاید، رشد ثروت های اجتماعی، رشد تکنولوژی، رشد فرهنگ به وجود بیاید و تأثیر نگذارد روی قسمت های دیگر. در گذشته هم همین طور بوده. پس از یک طرف ما نمی توانیم جهان را دارای بخش های مجزا از هم، که دیوار می‌شود کشید و مستقلاً مطرح کرد، ببینیم.

---

* این گفت و گو در اصل برای ماهنامهٔ *خاوران* (مشهد) انجام شد ولی به درخواست مهرداد بهار در آن زمان انتشار نیافت و اولین بار است که بخشی از آن به چاپ می‌رسد. مهدی مؤذن، از مؤلفان *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، در حال حاضر مقیم لندن است. کتاب وی تحت عنوان مطالعه ای در ادب دیرینهٔ ایران از زرتشت تا اشکانیان به زودی از سوی نشر *قطره* در تهران منتشر خواهد شد.

هم این فکر غلط است، هم این که فکر کنیم جهان یک پارچه می‌تواند باشد. . . این هم غلط است. هر بخشی می تواند عناصری از فرهنگ دیگر را داشته باشد و عناصری را هم از خودش حفظ بکند. تعیین مرزهای این دو مسئله با همدیگر، که کجا میشود وام گرفت و کجا میشود وام داد، و تعیین این مرزها مشکل است. . . . تحصیل کرده‌های شرقی، دریافت مناسبی از این مرزهای وام‌گیری یا نگهداری فرهنگ ها را نداشته اند. برداشت علمی و برداشت منطقی نداشته‌اند چون از نظر علمی آن. . . دید منطقی را نداشته اند، آن راسیونالیسم لازم را نداشته اند یا به طور کلی خودشان را طرد کرده اند، گذشتهٔ خودشان را، و دچار غرب زدگی شده اند. یا گاه عکس‌العمل هایی نشان داده اند که نقطهٔ مقابل آن طرد کردن است و نه منطقی فکر کردن. و به این ترتیب، ما یک برخورد، در واقع تز و آنتی تزی داریم بدون این که به سنتز منطقی رسیده باشیم در شرق . . برگشتیم به تفکر دینی گذشتهٔ خودمان. برگشتیم به تاریخ نژادی، که معلوم نیست تا کجایش درست‌باشد اصلاً. . . به اینجاها برگشتیم، یا به طور کلی منکر ارزش همهٔ پدیده های‌فرهنگی و تاریخی خودمان شدیم. و من اینجاست که فکر می کنم باید در به‌کار بردن این اصطلاح روشنفکر در ایران واقعاً یک مقدار دقت بکنیم. آیا ما آن عناصر لازم روشنفکری را در اینجا داریم یا نه؟ آیا اینجا بیشتر تحصیل کرده داریم یا روشنفکر منطقی راسیونالیست؟. . . ما می خواهیم عین فرنگ‌باشیم. . . . و در نتیجه فقط به ظواهری از غرب بتوانیم بپردازیم بدون اینکه محتوای فکری و روش تفکر علمی غربی را بیاموزیم. به این دلیل میگویم که ما دارای روشنفکران نیستیم چون قادر نیستیم مسایل را دقیق و علمی و بر پایه روش علمی بسنجیم. مقداری کتاب می خوانیم. با اندک مطالعه خودمان‌را دانشمندان بزرگ حساب می‌کنیم. در دنیا خودمان را بی‌نظیر می دانیم. فکر می‌کنیم بعد از ابن سینا، یا بعد از ابوریحان بیرونی، دیگر ماییم و وسط هم هیچ کس نیست و پس از این هم دیگر شاید نظیرمان نیاید. . . ما باید اقرار کنیم به این که کم مایه ایم. کسانی که اینجا خودشان را روشنفکر می‌دانند واقعاً مایهٔ عظیمی ندارند. پای صحبت هر کدام می‌نشینی، می‌لنگند. این‌که روشنفکری نیست. از آن گذشته، ما در شرق واقعاً حقوق فرد را در قرن بیستم هنوز نداریم. فرد محترم نیست. مالکیت محترم نیست. چون بین مالکیت فردی و حقوق فردی یک ارتباط تاریخی است. ما در شرق اصلاً مالکیت را هرگز محترم نشمردیم. تظاهر به حقوق فردی و حق مالکیت فردی هم شده ولی هیچ وقت محترم نبوده در اینجا. هر حاکمی زورش رسیده، هروقت حکومتی زورش رسیده،

این حقوق را به راحتی پای مال کرده. فرد هم در اینجا تابعی شده از شرایط روز، و در واقع، نوکر بادمجان که نیست، نوکر حاکم روز است. . . .

بنابراین معتقد نیستم واقعاً که آن ضوابط دقیق فرنگی و اروپایی که ما برای یک روشنفکر می‌شناسیم در اینجا هم مطرح است. نه، در اینجا یک چیز خاص، تحصیلکرده های متوسط‌الحالی، داریم. همه مان هم همین طوری هستیم. فکر نکنید مثلاً بنده یک سر و گردن از بقیه . . . نخیر . من هم دچار همان گرفتاری‌ها، همان کمبودها [هستم] . . . توی‌یک‌محیط عقب‌افتاده ای جمع شده‌ایم. نظریاتی که روشنفکرها، به قول شما، در این صد سال اخیر داده اند، تئوری‌هایی [که] به هم بافته اند و رهبری هایی که کرده اند همه اش به شکست انجامیده. دلیل این است که اصلاً روشنفکر نتوانسته یک بنیان منطقی برای خودش بسازد و مردمش را بشناسد. غرب را شناخته است و همه چیز را با آن جا مقایسه می‌کند و دلش می خواهد این جا مثل پاریس باشد. و چون کم می بیند سرانجام هم در کوچک‌ترین شرایط مخاطره آمیز می گذارد، در می رود و می‌رود به فرنگی که تویش هیچ کاره می شود. آنجا غول هایی هستند که صد برابر روشنفکرهای وطنی ما سرشان می شود. . . .

ما اگر نتوانیم یک ساختار عقلایی به ذهن خودمان بدهیم فقط کمّیات غرب را قادریم دریافت بکنیم، و کیفیاتی که غرب را می‌سازد و به آن تحول و تفاوت کیفی می بخشد، آن ها را نمی توانیم بگیریم از غرب. ما می توانیم رادیو داشته باشیم ولی تکنولوژی رادیو را باید مرتب از غرب قرض کنیم. ما می توانیم کارخانه داشته باشیم ولی مرتب باید ابزارش را از غرب بیاوریم. ما بلد نیستیم از این کارخانه حتی منطقی و درست استفاده کنیم چون مدیریت هم یک کیفیت است و ما در ایران مدیریت بلد نیستیم. مدیریت یک امر عقلایی و منطقی است. . . . منظور من از عقلایی فکر کردن در زمینهٔ فرهنگ و ادب نیست، در زمینهٔ همهٔ مسائل اجتماعی است. ما تا هنگامی که نتوانیم این کیفیات فرهنگ راسیونل غرب را دریافت بکنیم، نحوهٔ تفکر، نحوهٔ عمل کردن غیر منطقی خودمان را کنار بگذاریم . . . جهان سومی باقی می‌مانیم. فقط ظواهری از غرب را می‌توانیم بگیریم. تحصیلات غربی . . . دانشگاه غربی می‌آید، ولی هرگز تحقیق و پژوهش در ایران رشد نمی تواند بکند. چون آن یک پدیدهٔ سطحی نیست که بشود کارخانه اش را از غرب آورد. برای آن باید کیفیت اندیشه را عوض کرد. ما آن‌ها را نداریم در ایران. . . ما یک چیزهایی را از غرب می‌گیریم، حتی [اصطلاح] روشنفکر را. بله، تحصیل کرده ایم، دکترا داریم، کتاب می‌خوانیم، بنابر این

روشنفکریم. روشنفکر این نیست که شما لیسانس، فوق لیسانس، دکترا گرفته اید. حتی روشنفکر این نیست که شما چهار تا کتاب چاپ کرده اید. . . این ها هیچ کدام روشنفکر نمی‌سازد. روشنفکری‌واقعاً کیفیات فکری راسیونل است. من همه‌اش روی این راسیونالیسم، روی این خردگرایی، روی این منطقی بودن تاکید می کنم. این آن چیزی است که جهان سوم ندارد و داد می زند. . . .

گرفتاری هایمان کم نیست. . . تا وقتی نتوانیم منطقی فکر کنیم. . . نمی‌توانیم کاری بکنیم. ما دور داریم‌می زنیم‌چون همان طور که عرض‌کردم می‌دانیم چی نمی خواهیم، اما نمی دانیم چه چیز را باید بخواهیم. چه جوری باید بخواهیم. توی تاریخ این‌نبوده که همه چیز مسیر ابدی تحول و تکامل‌را طی کند. خیلی‌ها به بن بست رسیده‌اند، نابود شده اند دراین مسیر. نگاه کنیم به زندگی جانوری و گیاهی. شاید میلیون ها گیاه، حالا من عدد ندارم شاید هزاران، شاید هم‌صدها گیاه باشدیا حیوان. اینها را ما دراعصار گذشته داشتیم و [حالا] نداریم‌شان. همین دایناسورها را نگاه کنیم. . . چرا دایناسورها از بین می‌روند؟ چرا نژاد جانورها و گیاه هایی از بین میروند؟ چون آن ها هم قادر نیستند این تحول را بیش از یک حدی تحمل بکنند. . . این قطعی نیست که همه [بتوانند] مسیر تحول را مثل هم طی کنند. . . من فکر می‌کنم جوامع عقب افتاده هم هیچ در پیشانی شان ننوشته است که حتماً یک روزی پیشرفته می شوند. . . .

* * *

من فکر نمی کنم ایران همیشه در فقر بوده. ما در دوره های قبل از مغول به احتمال قوی خیلی بیش از این رفاه داشتیم. از هر دهی ده ها آدم دانشمند برمی خاسته است، چه در امور دین چه در عرفان و تصوف، چه در علوم. تاریخ ادبیات ایران پیش از مغول رو نگاه کنید ببینید چه غول هایی از دهات در می‌آمدند. چرا حالا هیچ کس از دهات در نمی آید؟ دهات ما بیسوادند. من فکر می‌کنم بعد از مغول دچار فقر وحشتناکی، چه مادی، چه معنوی، در ایران شدیم. ما گمان می کنیم اصالت شرق این است. اگر این طور فکر می کنیم به گمان من اشتباه می کنیم. هیچ اصالتی در این فقر و گرسنگی و بدبختی نیست و هیچ اشکالی ندارد تکنولوژی جدید، اگر بتواند، این فقر را در ایران ازبین ببرد. . . من کاملاً معتقدم باید تکنولوژی را بیاوریم. آوردن تکنولوژی نوکری غرب و غرب‌زدگی نیست. تکنولوژی امروز راه نجات از این فقر و بدبختی است . . . ولی به همراهش منطقی فکر کردن، راسیونل اندیشیدن، روش منطقی و علمی را تو زندگی مردم وارد کردن. از احساساتی بودن و شعارهای توخالی دادن، و هی

نگاه به افتخارات گذشته کردن، باید دست بکشیم. تاکی ما می خواهیم به یونانی، یا ترک، یا عرب با نفرت نگاه بکنیم و خودمان را از همسایه هایمان برتر ببینیم؟ خیال کنیم هندی و پاکستانی نوکر ماست و ترک و عرب و یونانی دشمن ما. این حرف های تفکر جاهلانه است. ما باید با این همسایگانمان خیلی دوستانه زندگی کنیم، با اینها مشترکاً بسازیم، مشترکاً بسازیم این جهان آینده را. ولی ما هم چنان در رؤیاهای گذشته غرق می خواهیم باشیم. . . .

من فکر می کنم راه نجات جهان سوم به کار بستن عقلایی تکنولوژی غرب است. نه فقط کمّیات تکنولوژی بلکه کیفیات عمیق است که جامعهٔ غرب را پیش برده. آن‌ها را آموختن و با شرایط کنونی‌مان‌شریک کردن، یک چیز مناسب و یک پدیده اجتماعی مناسب با فرهنگ مان، با جنبه های مثبت فرهنگ مان، نه جنبه های عقب نگه دارندهٔ فرهنگ‌مان، ترکیب کردن. این، من فکر می کنم، راه درست شرق و جهان سوم است. هی فحش دادن به هرکسی که طرفدار تکنولوژی غرب هست، این هیچ چیز را عوض نمی‌کند. . . بعضی‌ها خیال می‌کنند تمام سنّت‌های گذشته مقدس است. اصلا چنین چیزی نیست. بسیاری از سنت های ما مزخرف است، باید دور بریزیم. بسیاری از سنت‌های گذشته مثبت است و باید نگهشان داریم و تقویت شان بکنیم و حفظشان کنیم. . . .

ما هی‌شعار می‌دهیم "مرگ بر آمریکا." با مرگ بر آمریکا حل نمی‌شود مسئله. ما بایدببینیم چه چیزی عامل قدرت آن ها شده است که تو سرمان می‌زنند. آن را باید به دست بیاوریم و ازش استفاده درست بکنیم. تو سر ژاپن نمی توانند آنجوری بزنند. شکست دادند ژاپن را ولی نتوانستند آن را به جهان سوم برگردانند، برای اینکه ملت ژاپن منطقی فکر می کند و مثل ماها نیست. ماها در جهالت مان غرقیم. همه‌اش شعارمی دهیم مرگ‌بر فلان کس، بعد فلان کس می آید و توی دهنمان می‌زند. بعد می گوییم جام زهر را باید بنوشیم . . .

من طرفدار بقای سنت ها، حفظ با چنگ و دندان این سنت ها نیستم. من عمرم را با مسایل فرهنگی گذشته زندگی کرده‌ام. دین زرتشت، دین مانی، فرهنگ قبل از اسلام، زبان قبل از اسلام، ادبیات حماسی ایرانی اسلامی. این ها همه کار و زندگی و فکر من است. ولی این به معنی ستایش این چیزها نیست. من به اینها عاشقانه نگاه نمی کنم. اصلاً عاشقانه نگاه نمی کنم. شناخت این گذشته ضروری است برای ما ولی عاشقانه به آن ها نگاه کردن و تعصب به وجود و بقای آن ها داشتن، این غیر عملی و غیر منطقی است. این که ادبیات ما عظیم ترین ادبیات جهان است، این‌که تمام دنیا از ایران‌فرهنگشان را گرفته اند،

اینها همه پوچ و قلابی است. همان‌قدر ما از دیگران وام گرفته ایم که دیگران از ما. شاید ما بیشترهم وام گرفته ایم، هیچ اشکالی هم ندارد. ما به هیچ وجه یک‌فرهنگ آریایی خالص نداریم. اصلاً چنین‌چیزی‌در دنیا وجود ندارد. . . . ما یک فرهنگ چند هزار سالهٔ ایستا داریم. فرهنگ شرقی واقعاً یک دوام چند هزار ساله دارد. این، یک نحوه تفکر سنتی را در ذهن ما فرو کرده. . . که ما قادر نیستیم بنا به این فرهنگ سنتی، منطقی فکر کنیم. و چون چندین هزار سال دوام داشته این فرهنگ، این نحوه اندیشیدن و تفکر، برای ما اصلاً آسان نیست از شرش‌خلاص بشویم. یک فرهنگی نیست که ما بتوانیم ازش ببریم بعد می‌رویم درس می‌خوانیم، یاد هم می‌گیریم درس ها را. ولی آنچه را یاد می‌گیریم فکر نمی کنیم باهاش باید زندگی هم کرد. ما آن را فقط برای آن علم نگه می‌داریم. علم تقلیدی است. . . ولی تو عمل زندگی مان نداریم. این که می‌گویم راسیونالیست، روشنفکر نداریم، برای این است که روشنفکر باید این تعقلی بودن را در تمام مسایل زندگی اش داخل کند. ولی به اصطلاح "روشنفکران" ما این را ندارند، دچار تعارضات فکری اند. نمونه ای برایتان عرض کنم از یکی از شعرای خیلی درخشان روشنفکر که اشعارش واقعاً علّو انسانیت را نشان می‌دهد. یکی می گفت با هم رفته بودیم مشهد. خانهٔ بابای من بود. همه رفته بودیم خوابیده بودیم. زن آن شاعر هم بود. پنجاه تا رختخواب انداخته بودیم. مردها این اطاق، زن ها آن اطاق. گفت صبح شد و ما پاشدیم رختخواب هایمان را جمع کنیم. این شاعر بزرگ رختخوابش را جمع نکرد. به زنش گفت «بیا جمع کن.» من گفتم: «زنت آبستنه، چی چی را جمع کنه؟» گفت: «تو خیال می کنی من زن گرفته ام که خودم رختخوابم را جمع کنم؟» این شاعر ظاهراً چپ، انقلابی، مترقی، ظاهراً مارکسیست، خیلی فهمیده و دانشمند، فقط وقتی شعارهایش را می دهد، شعرش را می گوید، مترقی است. در زندگی زنش کلفت اوست. این ماییم. روشنفکر ها این ها هستند. . . .

بنابراین با این روشنفکرها هیچ غلطی نمی شود کرد. . . . و این چیزی هم که به عنوان تکنولوژی و تمدن غرب آورده ایم این هم مزخرف است. این را هم باید دور ریخت. یک چیز سالم باید بیاوریم. برای اینکه این کار را هم بتوانیم بکنیم به گمانم باید منطقی و علمی و خردگرایانه فکر بکنیم. این آن چیزی است که نداریم و این آن چیزی است که همین جوری هم نمی شود آورد. شما هی توی مجله ات بنویس. درست نمیشود. این را گاه تجربه علمی توده های مردم به آن ها می آموزد، خردگرا بودن را. به گمان من گاه هم هرگز نمی‌آموزد. و وای به

حال آن قومی که نتواند در این تحول جهانی از این بن بست سنتی بودن در بیاید به گمان من در این تنازع بقاء در جهان محکوم به نابودی است، اگر نتواند خودش را نجات بدهد. هرکسی نجات بتواند بدهد خودش را پیش می رود. فقر معدن و فقر فلان هم مطرح نیست. فقر تفکر مطرح است. توی صنعت داشتن و نداشتن نیست. خردگرا بشود می تواند خودش را نجات بدهد. نشود، نمی تواند. . .

من فکر نمی کنم اگر بتوانیم روشنفکران راسیونالیستی به وجود بیاوریم می‌توانیم ملت را و وضع فلاکت بارمان‌را اصلاح بکنیم. ما روشنفکر راسیونالیست و منطقی نداریم چون ملت منطقی نداریم. همینطور فکر می کنم که به وجود آمدن راسیونالیسم در جامعه چیزی نیست که بشود آن را آموزاند به مردم. تجارب عینی و ملموس توده مردم باید باشد. و این را هم توی زندگی اش باید به دست بیاورد. این‌را شما با مجله، با کتاب، می‌توانید درصدی را بهبود ببخشید. مثلاً به‌جای این‌که ۸۰ درصد سنتی و غیرراسیونل فکر بکنند، مثلاً ۷۵ درصد این جور باشند. ولی شما جامعه را به گمان من نمی‌توانید با نوشتن و با گفتن و با بحث کردن از آن جهالت قرون بیرون بیاورید. من فکر می‌کنم تجارب تاریخی‌ای که اقوام می توانند به دست بیاورند می‌تواند آن هارا اصلاح کند. . . .

من فکر می کنم که این انقلاب در درون تودهٔ سنتی ما تأثیرات خیلی عمیقی گذاشته، به آن ها آگاهی هایی داده، به آن ها تجاربی آموخته. ممکن است کافی نباشد برای راسیونل فکر کردن. ولی نشان می دهد که چگونه توده ها تجربه‌هایشان را می آموزند. . . اگر توده مردم به مرزی از اندیشهٔ راسیونل برسند، پخته بشود این اندیشهٔ راسیونل در توده مردم در طی به دست آوردن تجارب عینی و اجتماعی شان، آن وقت روشنفکر مناسب خودشان را هم پیدا می‌توانند بکنند و به‌وجود می آید روشنفکر از درون همان توده و آن روشنفکری که قادراست آن توده را رهبری بکند. ما در جامعه عقب افتاده روشنفکران عقب افتاده خواهیم داشت. جامعه ای که راسیونل نمی اندیشد، نرسیده به مرزهای راسیونل اندیشیدن، نمی تواند روشنفکران واقعاً آگاه و خردمند که قادر به رهبری باشند پیدا بکند. ما آدم های گردن کلفتی توی این کشور، تو عصر جدید داشتیم. ولی هیچ کدام از این ها روشنفکر نیستند. . . علت عمده اش این است که ما هنوز در جامعه مان راسیونالیسم به حد معقولی که بتواند از درون خودش روشنفکرانی بزرگ بیرون بیاورد نداشته‌ایم. اما، به هرحال واقعاً این‌که جامعه هنوز به مرزهای راسیونالیسم نرسیده نباید باعث شود که ما اصلاً قضیه‌را بگذاریم کنار، تا اون روز. من معتقدم که جامعهٔ تحصیل کردهٔ ما باید

کار منطقی و درست خودش رو انجام بدهد، انتشارات داشته باشد، حرف‌هایش را با مردم بزنند، در دانشگاه، درکتاب، در انجمن، در مجله. سعی کنداین نظریات روشنفکرانه را، به شرط اینکه معقول و منطقی‌باشند، توسعه بدهد. . . یک ادبیات مترقی می تواند آدم‌های مترقی را هم تربیت‌بکند. ولی ادبیاتی که ما تازه به وجود می آوریم . . . در نق‌زدن‌است. نق زدن سازندگی نیست. نق زدن این است که من می‌دانم‌چه را نمی‌خواهم. یک روشنفکر باید بداند چه را می‌خواهد. ما یک زمان عکس‌العمل مان به یک زندگی دینی مسلط برجامعه شد مارکسیسم، شد ضد دین بودن. در واقع مارکسیسم ما شناخت آثار مارکس و انگلس و لنین نبود. ما آثار این هارا اصلاً در ایران نمی شناختیم. حتی رهبران حزب توده این آثار را نمی شناختند. . . یک تعصبی بود که آن روی سکهٔ تعصب دینی بود. مارکسیسم نبود آنچه ما داشتیم تو این کشور. هو و جنجال و شعار [بود].

اگر می خواهیم یک مبارزهٔ عقلایی، یک حرکت عقلایی در ایران داشته باشیم اوّل باید دانش داشته باشیم. . . برای این که درست و علمی یاد بگیریم باید احساساتی و خرافی و متعصب بودن و این ها را دور بیندازیم. این ها بیماری هایی است که ما در زندگی مان داریم. . . ماباید علم را وارد زندگی مان بتوانیم بکنیم. این ها شاید هنوز شعارهای کلی است. من هم مثل بقیه روشنفکرها ممکن است‌گرفتار باشم. فکرنکنیدبنده خلاص از هرگونه جهالت‌های تحصیل‌کرده های ایران هستم. من هم اهل این مملکتم. من هم ممکن است نتوانم توضیح دقیقی بدهم که چه می خواهم. من هم درست ممکن است بدانم چه بدبختی هایی داریم، اما ندانم چه جوری از شرشان خلاص شویم. ولی من فکر می کنم بیش از همه ما باید زندگی مان را منطقی بکنیم. نه تنها باید دانش بیندوزیم، بلکه دانش را در تجربه اجتماعی مان، در نحوه زندگی کردنمان وارد بکنیم، و این چیزی ست که ما نداریم. . . .

سیستم تعلیماتی ما به کلی غلط است، از دبستانش تا دانشگاهش. ما کتابخانه های مناسب نداریم؛ استاد مناسب نداریم. تعلیم و تربیت ما مناسب نیست. داتشگاه های ما کپی می کنند از سیستم های واحدی غربی. در غرب این جوری نیست. درغرب افراد می روند می آموزند. ما اینجا همان ۲۰ صفحه درس استاد را در کلاس یاد می گیریم. . . استادهای ما باید باسواد شوند؛ بهتر از این ها باشند. هرکسی را نیاوریم استاد کنیم. هر کس را به دانشگاه ها راه ندهیم. . . .

تا وقتی‌که حقوق فردی محترم نباشد شما بخواهید روشنفکر و راسیونالیست

بار بیاورید باز نمی شود. باید حقوق فردی محترم باشد. هرکسی حق نداشته باشد به گوش هرکسی بزند. هرکسی حق نداشته باشد یارو را بگیرد زندانی کند. اموالش را بگیرد. باید قانون بر جامعه حاکم باشد وگرنه در این جامعه راسیونالیسم نمی تواند رشد بکند.

ما ممکن است که همه کوشش‌مان را هم بکنیم ولی نتوانیم توده را به یک راسیونالیسم برسانیم. ممکن است نتوانیم. کی از آسمان آمده و گفته حتماً این طوری می شود؟ اصلاً در تاریخ چنین خبری نیست که همه جوامع یک نوع سیر کرده باشند. این برداشت بچگانهٔ مارکسیست هاست که در جهان یک سیر تک خطی می بینند. هیچ همچنین خبری نیست. به هیچ وجه آیه ای نازل نشده که همهٔ جوامع بشر سر انجام به آن یوتوپیا، به آن سرزمین ایده آلی خواهند رسید. نخیر. ممکن است جوامعی برای صدها سال و شاید هم هزارها سال در فقر و نابودی و مسکنت و بدبختی شان غوطه بخورند و نتوانند راه درست را از راه غلط بفهمند. ممکن هم هست بفهمند. من می خواهم بگویم قانون قطعی‌ای برای این نیست که حالا اگر من و شما فهمیدیم و شروع به اقدام کردیم حتماً نتایج‌اش را به بار می آورد و این درخت خشکیده دوباره سبز می شود. ممکن است سبز بشود ممکن است سبز نشود. من یک مقدار بدبینم براساس آنچه می‌بینم در این جا. غرب آسیا یک فرهنگ سنتی ایستای شگفت آوری از پیش از تاریخ داشته تا امروز. بزرگ ترین تفکرات ایده آلیستی دینی متعلق به این منطقه است. ادیان بزرگ متعلق به این منطقه هستند. نوع تفکر سنتی با تمام قدرتش به صورت نظام حاکم مال این منطقه هست. این به این سادگی ها نمی‌رود. به این سادگی ها تبدیل به راسیونالیسم نمی شود و این یک مقدار امکانات خوش‌بینی مطلق را از من سلب می کند. من معتقدم که جان هم باید بکنیم. شاید هم بشود یک کاری کرد ولی مطمئن نباشیم که قطعاً نجاتی در پیش داریم. ممکن است اصلاً نجاتی برای ما نباشد، ممکن هم هست باشد. . . .

من . . . نه شاعر بزرگ، نه ادیب بزرگ، نه دانشمند بزرگ [هستم]. چیز خیلی خاصی نبوده ام. سال های درازی از عمرم به گمراهی مطلق گذشته. سال های بسیاری اصلاً راسیونالیسم را نمی شناختم. اسمش را شنیده بودم. گاه فکر می کردم که هستم و نبودم. بنابراین، از این ۶۰ سال عمری که کرده‌ام عمده‌اش به گمراهی گذشته. حالا در حد خیلی محدودی که تدریس می کنم، درحد خیلی محدودی که می توانم بنویسم، سوادش را دارم ـ محدود است سوادم. اما کوششم را کرده ام که منطقی باشم. سعی کرده ام به شاگردها تا آن حدی

که نمی توانستم راه درست فکر کردن را بیاموزم. به جای اینکه آن هارا متعصب بار بیاورم و احساساتی بار بیاورم معقول تربیت کنم. و البته عده کمی را توانسته‌ام تربیت کنم. شاید داستان مسجد بعلبک داستان همهٔ راسیونالیست‌های این مملکت باشد که دم گرمشان در آهن سرد شنونده ها اثری نمی کند. پس من هم دقیقاً همین جوری بوده ام. از تعداد چندین صد دانشجویی که در این ۳۰ سال داشته ام شاید ده تابیست تا را توانستم منطقی و عاقل بار بیاورم و بدون تعصب. . . در کتاب هایی که نوشته‌ام، و چیز درخشانی نبوده، سعی کرده ام منطقی باشم، عقلایی بیندیشم و از تعصب راجع به فرهنگ مملکتم بری باشم. دچار شوونیسم، دچار بیماری خود بزرگ بینی فرهنگی دراجتماعمان نشوم. . . دراین چند سال است که تازه توانسته ام بفهمم قضیه چیست. همه‌اش عوضی رفته بودم قبلاً آن چند سال. . . آدم درخشانی هم نیستم. کار درخشان هم واقعاً نتوانسته ام بکنم. سعی‌ام براین بوده جلد دوم کتاب اساطیرم را بنویسم و در آن مسایل راسیونل فرهنگی را مطرح کنم. نتوانستم بنویسم. مشکل است کتاب نوشتن. سواد می خواسته. گیر کردم تویش. چند صد صفحه ای از آن را نوشته ام ولی گیر کرده ام. قادر نیستم تمامش بکنم. یکی توی سر خودم می زنم، یکی توی سر کتاب ها. پیش نمی رود. این ها همه هست. اینجاست که پی می‌بریم به بیسوادی خودمان. نوشتن یک کتاب منطقی و با روش علمی کار خیلی مشکلی است. کتاب نوشتن کار خیلی آسانی است. ولی کتاب جدی نوشتن کار خیلی مشکلی است. یا باید به ترجمه و اقتباس پرداخت و زود زود کار کرد. ممکن است من تا آخر عمرم هم نتوانم این کتاب را تمام بکنم. مشکل است واقعاً، باید استدلال کنم. بنابراین در کوشش های راسیونالیستی زِه هم زده ام. سرنوشت یک درس خواندهٔ بدبخت شرقی که سواد کافی ندارد. . .

ما باید به بیسوادی خودمان اعتراف بکنیم تا بتوانیم بفهمیم چه گرفتاری‌هایی داریم.

اردوان داوران*

به یاد صادق چوبک

بالای تختخواب، آنجا که صادق چوبک سر بر بالش می گذاشت، عکس بزرگ رنگی و آشنای فضانوردی بر دیوار است که بر سطح ماه قدم گذاشته. بر صفحه ماسک شیشه ای روی صورتش کرهٔ آبی، ارغوانی، سفید رنگ زمین منعکس است. پائین پای تختخواب، کمی به طرف چپ، میز تحریری قرار دارد که روی آن سه، چهار مربّع کوچک چوبی سفید تاریخ سوّم ژوئیه را به انگلیسی در خطّ سیر زمان ایست داده اند.

قدسی خانم، همسرش، که در حال صحبت یکی از باوقارترین و زیباترین حضورهای دنیا به نظرم می آید، به من و یکی دو نفر دیگر که آنجا هستیم می‌گوید که صادق هر روز می آمد و قبل از هرچیز این مهره ها را این ور و آن ور می کرد که تاریخ روز را نشان بدهد. «این روزی است که صادق فوت کرد، و دیگر دستش نزده ایم.» من هم یادم می آید یک بعد از ظهر دیر وقت که در این اطاق مشغول صحبت بودیم در حین حرف زدن با این مهره ها ور می‌رفت. کنار تختخواب کمدی‌است و بر روی‌آن انبوه کتاب هایی که چوبک دم دست نگه می‌داشت.

---

* استاد ادبیات‌انگلیسی در کالج نتردام کالیفرنیا.

پرویز شوکت، که در چند سال و به‌خصوص چندماه آخر یاور زندگی‌روزانه و همدم صحبت او بود، آخرین کتابی‌را که چوبک سفارش داده بود نشانم می‌دهد. *نامه های صادق هدایت* است. کنارش کتاب دیگری می‌بینم از ابراهیم گلستان، که آن را به "سردار چوبک" هدیه کرده و به قدسی خانم "بسیار عزیز" که «از صدای بال کبوتر در بهشت قشنگ‌تر است» به قدسی خانم می گویم که اگر اجازه دهد می خواهم چند صفحه ای به یاد آقای چوبک بنویسم. اشاره می‌کند که در روزنامهٔ *اندیشه* که در شهر سن خوزهٔ کالیفرنیا چاپ می‌شود نادر نادرپور هم چنین کرده است. طبیعتاً با علاقه روزنامه را پیدا می‌کنم تا نگاهی به آن بیندازم ولی نوشته چنان گیراست که تا آن را تمام نکنم نمی توانم روزنامه را سرجایش بگذارم. نادرپور در نوشته‌اش جای چوبک را در «شیوهٔ جدید داستان نویسی» کنار محمّد علی جمالزاده، بزرگ علوی و صادق هدایت می گذارد و بعد با دید یک دیدبان فرهنگی و با هوش و حواسی متراکم ندا می دهد که «شگفتا که این چهار تن، همه از غربت به ابدیّت راه گشودند.» در برابر این توجه ساده ولی گویای تاریخی یکّه می خورم و از این اشارهٔ مجمل حدیث مفصل می خوانم.

* * *

از زمانی که زندگی را یادم است «انتری که لوطیش مرده بود» را هم یادم است. این عبارت همان طور با زمان و زبان و زندگی ام درآمیخته که عبارت ها و ضرب المثل هایی چون «این نیز بگذرد»، «توانا بود هرکه دانا بود»، «نوشدارو پس از مرگ سهراب»، و «با دوستان مروت، بادشمنان مدارا.» مهم تر از آن، همان طورکه نمایش انگلیسی و شاید نمایش درهمه‌جای دنیا با «بودن یا نبودن . . .» شکسپیر تداعی می شود و موسیقی اروپا با سنفونی شمارهٔ پنج بتهوون و یا شعر بزمی فارسی با «بیا تا گل برافشانیم و می درساغر اندازیم» همان طور هم زبان فارسی، قصهٔ فارسی و قصه به شیوهٔ جدید فارسی با عبارت «انتری که لوطیش مرده بود» محشور است.

آسان می توان در همین عبارت کوتاه صدای دردناک آن صید در دام افتاده شاعر را شنید که صیادش رفته و از یادش برده است. در همین تمثیل کوتاه و عامیانه رابطهٔ مریض و محتوم شکار و شکارچی، قربانی و قربانی کننده، مظلوم و ظالم را می توان دید. این عبارت را باید همان طور کاوید که چوبک تنهائی انتر لوطی مرده ای را کاویده است که ناله جانخراشش تداعی فریاد نسل‌هایی است که تنهائی اجتماعی این مظلومیّت را حسّ کرده اند. هم چنان که صادق هدایت حس کرده بود. تنهائی چوبک چندین لایه داشت. بیان سادهٔ یک لایه اش

را چوبک در «باصد هزار مردم تنهائی، بی صد هزار مردم تنهائی» از زبان رودکی هم شنیده بود و به خطّ زیبایی قاب کرده و بر طاقچهٔ اطاق نشیمنش گذاشته بود که هنوز هم هست. قدسی خانم دو خطّ قاب شده دیگر را هم که عیناً همین مضمون را تکرار می کرد نشانم می دهد که «ببین دوتا هستند، این یکی را عبدالرسولی خطاط برایش نوشته است.» درک این تنهائی، به خصوص درمورد چوبک که انسانی معاشرتی و خوش مشرب بود و اغلب آدم های مختلف از سنین و صنوف مختلف دور وبرش بودند، مشکل است.

***

چند سال پیش که سردبیر مهمان یک شمارهٔ مجلّه *The Literary Review* شده بودم، چوبک ازسر لطف پذیرفت مصاحبه ای با او رابرای چاپ در آن شمارهٔ ویژه ضبط کنم. هنگامی که قرار شد موضوع آن شماره ادبیات ایرانی دوران تبعید از سال های هشتاد میلادی به بعد باشد ـ و چوبک هم در این دوران چیز تازه‌ای ننوشته بود ـ از آوردن مصاحبه درآن شماره صرف نظر شد. از آن جا که حرف‌های چوبک در این مصاحبه، به خصوص در بارهٔ تنهایی، کلید دیگری برای پی بردن به طرز فکر و نوع احساس اوست، بخش هایی از آن را نقل می‌کنم.

در منزل پرصفایش در شهر ال سریتو (El Cerrito) در کالیفرنیا بودیم. می‌گفت:

> من همیشه خودم را تنها احساس می کنم، نه این که به مردم احترام ندارم. حتی، نزدیک ترین کسی که با من هست که زنم است، بعضی وقت ها که چیزی برایم می خونه میگه صادق حواست نیست. این نمی دونه که من درآن لحظه تنها هستم. . . چون داره میخونه، مطلبی که خودم خواسته ام، یک مرتبه سوق داده میشم. . . به طرف اون تنهایی. . . به خاطر اینکه خیلی با روحم سازگاره، به خاطر این که همزاد و انیس من هست اون تنهائی. . .

نه خندی میزند و ادامه می دهد:

> یکی گفت رفت مولانا را ببیند. . . دید تنها نشسته است گفت: «مولانا تنها نشسته ای.» گفت: «اکنون تنها شدم که تو آمدی.»

این را نمی گفت که خودش را با مولانا مقایسه کرده باشد. می خواست جنس تنهائیش را مشخص کند و مهم تر از آن می خواست با چاشنی روایتی طنزآلود از سنگینی صحبتمان بکاهد چرا که راه به سنگینی های این نوع نمی داد. خواستم از صحبت های چوبک نقبی به ادبیات ایرانیان در تبعید بزنم. پرسیدم: «پس شما همیشه به عنوان یک انسان، یک نویسنده، احساس می کنید در تبعیدید.» جواب داد:

> ابدا هیچ حسّ تبعید نمی کنم . . . به علت این که از همه چیز بیشتر آزادی را دوست دارم . . من مدّاح آزادی هستم. . . من از آن اشخاصی هستم که با کمال میل آمده ام و با کمال میل مانده ام. . . برای این که آنجا زندگی من، آزادی من، تنفسّ من درخطر است. . من اینجا رادوست دارم، نه مخصوص آمریکا را . . .

"اینجا"ی چوبک، پس، اینجای وسیعی است که فضانورد بالای تختخوابش برگوشه‌ای از آن ایستاده و عکس‌گرفته است، "اینجا"ی او همیشه جدا از "آنجا"هائی است که می خواسته اند و می خواهند آزادی اش را از او بگیرند: «در یک مملکتی زندگی کرده ام که حق گفتن "نه" نبود. . . در اینجا هم میتونم بگم بله هم میتونم بگم نه.» و بعد داد می کشد و ادامه می دهد: «من مداح و چاکر آزادی هستم.»

وفتی اصرار بیشتر او را در نفی اصل تبعید می شنوم می گویم پس نویسنده می تواند در تبعید هم جزیی از ادبیات مملکتش باشد. در جواب جمال زاده را که آن روزها هنوز زنده بود مثال می زند:

> جمال زاده. . . نویسندهٔ بزرگی است و هنوز زنده است صد و چهار سالش است. شانزده ساله به بیروت فرستاده می شود. پدرش را در بروجرد خفه می کنند. به ایران بر نمی گردد. در بیروت درسش را تمام می کند و به آلمان می رود و یکی از بهترین شاهکارهای زبان فارسی را در سی و دو سالگی می نویسد. «یکی بود یکی نبود» بهترین نمونهٔ داستان کوتاه است در زبان فارسی . . .

ولی وقتی خواستم نتیجه ای گرفته باشم و پرسیدم «پس نویسنده لازم نیست درجائی زندگی کند که زبان آنجا زبان نوشته هایش باشد؟» گفت:

> نویسنده ای که مدت زیادی در خارج بماند آتمسفر خودش را گم می‌کند. . . فضای داستان هایش گم می شود. . . از لغات و اصطلاحات تازه که زبان را پیشرفت می دهد دور میماند. . . مدت زیادی که ماند نوشته هایش بوی نا می‌گیرد، مثل اطاق دربسته ای که درش مدت ها بسته است . . . درش که باز می‌شود نم می‌آید. . . نویسنده هم نوشته هایش آن بو را می گیرد. وقتی که می‌خوانی بوی دربستگی اش شنیده می شود. . .

چوبک با این پاسخ سکوت چندین سال اخیرش را تلویحاً توجیه و به تعبیری روشن‌می‌کند. در این مورد، و بخصوص دراین مورد، این توضیح شخصیت استثنائی او را به عنوان یک نویسنده، و مهم تر از آن، تشنگی‌اش را به زنده بودن و زندگی کردن نشان میدهد، بی آن که حرفش تکرار کلّی گوئی های رمانتیک باشد. از اشتفان تسوایک به عنوان یک نویسندهٔ برجسته نام می برد و می‌گوید چون کلیمی بود با زنش از آلمان هیتلری فرار کرد. امّا زندگی کردن در خارج از مملکتش چنان برای او غیر قابل تحمّل بود که زنش را متقاعد کرد که خودکشی کنند و چنین کرد. و اینجاست که چوبک حرف اصلی و اساسیش را می زند:

> من با این کار موافق نیستم. . . آدم می تونه در هرجا خودش را اداپته کند. . . هرجا که باشی زندگی هست، آسمان هست، بو هست، رنگ هست، نمی توان اینها را نادیده گرفت. . . .

و وقتی که به درو دیوار خانه اش نگاه می کنی و نوع حضورش، نوع حضورش در محفلش، خوش‌غذائی، خوش‌سلیقگی، خوش‌صحبتی و شوخ‌طبعی‌اش را درنظر می گیری، می بینی که این رنگ و بو را همه جا دور خودش جمع کرده بوده است. در و دیوار اطاق نشیمن، اطاق نهار خوری، اطاق خواب پر است از نقاشی و عکس و طرح های رنگارنگ. حیاط جلو، حیاط پشتی که به تپهٔ کوچک سبزی با درختان کاج بلند منتهی می‌شود و گل ها و گلدان های رنگارنگ. همه پراست از رنگ و بو.

عکس ها همه رنگارنگ اند، هم درصورت و هم در معنا. یکی هست که درآن چوبک جوان نشسته، با دوربین عکاسی آویزان برگردنش و کنار او فروغ فرخ زاد صورتش را به چپ برگردانده و دارد به آدم نگاه می کند. این یکی رنگی است.

یکی دیگر هست، سیاه و سفید. باز فروغ در آن است. آن طرف تر، هدایت را می بینی. آن یکی عکس عروسی اوست با قدسی خانم و یکی که ابراهیم گلستان پردهٔ پنجره را به عنوان روسری به شوخی دور سر قدسی خانم گردانده. و یکی دیگر که در آن کسی بریده های صورت چوبک را با خطوط عمودی مونتاژ کرده. خودش هم که عکاس بود و قدر دنیا را در چشم ریزبین دوربین می دید. باز هم عکس، عکس با پسرش، نوه اش، عکس نبیره اش. و همهٔ عکس ها نه تنها عکس عزیران اویند قشنگ هم هستند. پرده های سیاه و سفید هست پر از نقاشی و قلمکاری های سنتی، و اطاق و فضا پر است از گلدان، کارهای دستی، مجسمه، ضبط صوت، رادیو، تلویزیون، روزنامه و مجله های روز و مجلات مجلّد قدیمی که هریک مشت ارزشمندی است از خروار بقیّه. این یکی مجموعهٔ مجلّد روزنامهٔ *دانش* است که به سر دبیری مادربزرگ قدسی خانم،-خانم دکتر کحّال، در حدود صد سال پیش چاپ می‌شده. از در و دیوار بیرون و در و دیوار درون این محفل که چوبک درآن می گفت و می‌شنید و می خندید و می خنداند زندگی، زیبائی، نشاط و به قول خودش رنگ و بو و آسمان می بارد.

این گونه است که "سردار چوبک" توی شکم زندگی می رود، ادعای آزادی می‌کند، ادعای حیات می‌کند و مرگ را عاصی می شود. با آنکه یک نسل برمن تقدم داشت یکبار نبود که به خاطر او به دیدنش بروم. همیشه به خاطر خودم می رفتم. یک بار نگفتم که بروم چوبک را ببینم، تنهاست، غمزده است، دور از وطن است. به منزل این زن و شوهر می‌رفتم که سهمی از فضای باز و شاد و مترنّم و پر طراوت و پر از زندگی شان نصیبم شود و از طنز ظریف و پرمعنای چوبک کیفی بکنم. نوشتن، خواندن، صحبت کردن، دوست داشتن و دوست داشته شدن، خوب زندگی‌کردن، محتاج و چاکر آزادی بودن؛ همهٔ اینها جنبه‌های زندگی‌ای‌هستند که در عین‌این‌که مرگ را فرض محتوم می‌داند، با تمام هستی آن را نفی می کند و به معنائی از مرگ و زوائد و طفیلی‌های مرگ بیزار است:

بچه می اندیشیدید همسران من؟
به دل هرجائی من؟
به ولنگاری های من؟
به جام های ترک خوردهٔ دل من
که روی هر عشقی،
که روی هر محبت و نوازشی،

که روی هرگول شیرینی،
و روی هر فریب و دروغی باز بود؟
اینها زرهی بود
که من در نبرد با مرگ بر تن داشتم؛
و این جوشن پیکان آجین
هنوز
زیر این تن پوش مرگ
با من است . . .[1]

تا آنجا که امکاناتش را داشت و می توانست در متن جغرافیایی زبانش زندگی کند، برود، برگردد، دیدار وطن تازه کند، چوبک با قصه گفتن خط خشک زمان را آبستن می کرد. مرگ، نیستی، پوچی و انفعال در برابر فضا و زمان لایتناهی را نفی می کرد. از همان اوّلین قصه هائی که نوشته، مثل داستان کوتاه «نفتی» تا آخرین کارهایش، مانند رمان سنگ صبور، آدم های در تقلا و تشنّج و ناراحت را نشان می دهد که به انواع مختلف درگیر زندگی هستند و زندگی درونی، حالات روانی، فکری، حسّی و شهوانی آن‌ها، همه در تمیز و ترسیم شخصیتشان به حساب آورده می شود. عذرای داستان کوتاه «نفتی» دور «قبر بزرگ و بلند» می‌گردد، و، درآن دنیای متعصب پراز عقده و خفقان و خجالت، چوبک، بی عقده و آزاد و بی خجالت، باصداقت وصراحت نویسندگانه، صحنه را چنین تشریح می کند:

قبر بزرگ و بلند ساخته شده بود و معلوم بود که هیکل بلند مردانه‌ای زیرش خوابیده. عذرا این طور فکر می کرد. سراپای قبر را با تعجب و کنجکاوی وارانداز کرد و پیش خودش خیال کرد: «قربونش برم چه قد رشیدی داشته!» اما از اینکه از یک مرد شوهر خواسته بود خجالت کشید و صورتش گل انداخت. با شتاب و چابکی از سرجایش بلند شد، چند ماچ چسبان صدادار، خیلی شهوانی و از روی دل پری به ضریح کرد. آن وقت بی آن که دست هایش را از محجر بردارد دوبار دور قبر طواف کرد و باز سرجای اولش نشست.[2]

مشکل نیست آدم بفهمد که، حداقل از نظر صراحت کلام و آزادی در بیان حالات شخصیت داستان، چوبک چقدر بده بستان های سازشکارانهٔ اجتماعی را ندیده گرفته و به اصل کار خودش وفادار مانده است. امروز هم کسی نمی‌تواند

با این سادگی و روشنی حالات شخصیت داستانش را هم بگوید و هم از طریق حرکاتش القاء کند. اسب دست و پا شکسته با دنده های خرد شده اش در قصهٔ «عدل» و مرغ‌های هراسان و لرزان داستان کوتاه «قفس» منتظر ظلم دست‌هائی هستند که یک عمر طعم شلاقشان را چشیده اند و چاقوی مرگبارشان را برگریبانشان حسّ کرده اند. یکی با آنکه «بدنش به شدت می‌لرزید، ابداً ناله نمی‌کرد، قیافه اش آرام و بی التماس بود. . . با چشمان گشاد و بی اشک به مردم نگاه می کرد»[۳] و چوبک این احساس را می ستاید که به اسب در حال مرگ چنان قدرتی می دهد که می گوید در لحظات قبل از مرگ «قیافهٔ یک اسب سالم راداشت.» ولی درد زنده‌های جبون را هم درک می‌کرد که مرگشان تدریجی بود، مثل مرغ های در قفس:

پای قفس، در بیرون کاردی تیز و کهنه سر گلوی جوجه مالیده شد و خونش را بیرون جهاند، مرغ ها و خروس ها از توی قفس می دیدند، قد قد می کردند و دیوارهٔ قفس را تک می زدند. امّا دیوار قفس سخت بود، بیرون را می نمود امّا راه نمی داد. آنها کنجکاو و ترسان و چشم به راه و ناتوان به جهش خون هم‌قفسشان که اکنون آزاد شده بود نگاه می کردند. امّا چاره نبود. این بود که بود. همه خاموش بودند و گرد مرگ در قفس پاشیده بود[۴]

یادم می آید، یکی دوسال قبل از انقلاب، وقتی فیلم «تنگسیر» را نشان می‌دادند و بهروز وثوقی، که نقش محمد تنگسیر را داشت، می‌رفت که از بدهکارانش که شیرهٔ مردم شهر را کشیده بودند انتقام بگیرد، صدای کف زدن و همهمه و فریاد تماشاچیان باعث قطع کردن فیلم و روشن شدن چراغ های سینما می‌شد. چرا که در این قصهٔ بلند محمد تنگسیر انسان بود، انتر لوطی مرده، اسب دست و پا شکسته و مرغ در قفس نبود. انسانی بود که با همهٔ محدودیت هایش قوی بود، گاو رمیدهٔ محل را رام می کرد و حقش را که خورده بودند می طلبید. چوبک این ادعا به زندگی را تأیید می کرد به همین دلیل وقتی که محمد تنگسیر طاقتش به ته می‌رسد و به طلبکاری از مفتخورهای شهر می رود چوبک چون قهرمان افسانه ای آرایشش می‌دهد و خواننده را به یاد ساده‌دل‌های روستاهای دور افتاده ایران می اندازد:

دلاک که داشت تیغش را رو سنگ ساب تیز می کرد، از دیدن محمد یکه خورد. او را هیچ وقت به این سر و ریخت ندیده بود. محمد مثل همیشه آرام و خندان

بود، اما رختش نو شده بود. تفنگش را آرام ار روی دوشش برداشت و نشست رو صندلی و تفنگ را خواباند تو دامنش و تو آئینه جلوش خیره شد و به خودش نگاه کرد. حودش را با این لباس تو آئینه ندیده بود. پیراهنش را که زیر بند قطارش چروک شده بود صاف کرد. موهای صورتش بلند بود. کمی سر و گردن و شانه هایش را عقب کشید و به عکس نیمه تنه اش که تو آئینه بزرگ دکان افتاده بود نگاه کرد. لب هایش را جمع کرد. . . رو غبغبش فشار آورد، توچشمان خودش خیره شد. گوشه چپ آئینه یک بلبل و چند تا گل سرخ رنگ و وارنگ نقش شده بود. . . [۵]

و برای اینکه هیچ شک و تردیدی در کار نباشد محمد که به کار مهمی مصمم است صورتش را برای‌برای رل حماسی خود آماده تر می کند و دستور تراشیدن ریشش را می دهد: «اوستا دستت درد نکنه، زودتر بجنب.» و بعد: «تیغ رو صورت محمد میلغزید و موهای خشن سیاه در هم پیچیدهٔ خمیر شده اش لوله می شد و تو دامنش می افتاد. پوست صورتش که از زیر موها درآمد رنگ مس گداخته بود.»[۶]

مهارت و حساسیت چوبک در ترسیم دنیای درونی و کاویدن کنه روح انسان هم انکار ناپذیر است، چه با قلم ظریف و دریکی دو خط در قصه های کوتاه، و یا به تفصیل در قصه های بلندش، مثل سنگ صبور.

چوبک بهترین شخصیت هایش را در بهترین شکل، وارد بهترین قصه اش یعنی سنگ صبور کرده است. گرچه معصوم ترین زن بین آنها، یعنی گوهر، می میرد. گرچه معصوم ترین کودک تخیل چوبک، یعنی کاکل زری، در حوض غرق می‌شود. گرچه جهان سلطان، خرافاتی ترین زن قصه های چوبک، و گندیده‌ترین آنها، در منتهای بدبختی و تنهایی از بین می رود و بدون شک حسّ ترحم خواننده را به خود جلب می کند. معهذا متفکر ترین آنها، که نجیب‌ترین چهره نیز به شمار می‌آید، یعنی احمد آقا، به شکلی تمثیلی پیروز می‌شود و «تنها درخت دانش» سر سبز و شاداب بجا می‌ماند، و شاید چوبک می خواهد با یک تیر دونشانه زده‌باشد. چرا که درخت‌دانش می تواند هم سمبول دانشی‌ضد خرافات و هم مظهر دانشی ضد زوال و قحطی زدگی باشد[۷]

در بحث و نقد قصه های چوبک بسیار کسان نوشته اند، از دستغیب و کسمایی تا سپانلو و میرصادقی و براهنی. و چوبک، تا آنجا که امکانات برایش فراهم بود، و می توانست در فضای جغرافیائی زبانش زندگی کند، با قصه گفتن زندگی می‌کرد. وقتی که قلمش از نوشتن بازماند با آگاهی به لحظه لحظه های زندگی دل نژه نژه های بودن را می شکافت و آفتاب حد و حصر وجود را می‌جست. همیشه مسافری شده بود که به هیچ جا پای‌بند نبود و در هرجای دنیا دلایل سادهٔ شادی اش را پیدا می‌کرد و با نشاط واگیردار و مزاح‌ها و بذله گوئی‌هایش لحظه های خوشی را با محشورانش شریک‌می‌شد. در هرکجای دنیا که بود خوب زندگی می کرد، یا سعی‌می کرد که خوب زندگی کند. در شهر ال سریتوی کالیفرنیا معطرترین ترخان شیرازی را می‌چشید. درتهران که زندگی می کرد به بهترین اجرای سنفونی های مالر (Mahler) گوش می‌داد.

حالا دیگر آن نویسندهٔ بازآفرین واقعیت‌های پست‌وبلند، و نقاش شخصیت‌های خوش‌رنگ و بدرنگ و بی‌رنگ زندگی، دست از کار نویسندگی به معنائی که در شأن کارهای جدی اش بود کشیده بود. و چه تحوّلی جالب که در سال های اخیر جای آن نویسندهٔ رفته را شخصیت پرشور سرزنده ای گرفته بود که، برای پروراندنش در یک قصهٔ بزرگ، نویسنده‌ای به بزرگی خودش در دوران بزرگی‌اش هم شاید کم بود.

به تعبیری او حالا هم کازان زاکی نویسندهٔ یونانی بود و هم زربای یونانی او که خود را از ذره ها فراتر برده بود و به خلوتگهی رسیده بود زیرخورشید تابان زندگی و رقص زندگی را می کرد، چرخ زنان. همان شده بود که می‌خواست. و می خواست در این رقص هستی آدم های دیگر فقط تماشایش نکنند به عادت سنت پوسیده ای که منفعلمان کرده است بلکه در صف رقص زندگی به او بپیوندند و در درد و درمان دردش شریک باشند.

چوبک بیش از هرچیز دوست داشت دور و بر آدم هائی باشد که زندگی و زندگی کردن را دوست دارند. خواستنش برای خوب زندگی کردن گاه به حساب خودخواهی‌اش گذاشته می شد و گهگاه هم درحد خودخواهی بود. از افسردگی آدم های افسرده ای که در مقابله با غم و تنهایی و مرض و مرگ لنگ بیندازند ناراحت می شد، حتی بدش می آمد. تنهائی غمزدگانی را احترام می گذاشت که می‌خواستند با همگنانی‌چون خودش و اغلب با همسازی با آن "ساقی" ازلی دست در دست کنند و بنیاد غم براندازند. از فاتحه و سوگواری‌های سنتّی بیزار بود و همه را هشدار می داد که مبادا بعد از مرگش با این گونه مجالس به

یادش آورند. در آخرین روزهای زندگی به اطرافیانش گوشزد می‌کرد که زندگی کنند و قدر زنده بودن را بدانند. می گفت "زندگی را هدر ندهید." خودش را هم گول نمی زد که به عزیزی گفته بود "چه فردائی!"

میله های تختخوابی را که درآن بستری بود با ولع لمس می کرد. مثل بچه‌ای مادرش را صدا می زد و مثل "آدم" میکل آنژ دستش را دراز می کرد. درآخرین روز هم، ساکت به بدرقهٔ مرگ نرفت. نه اینکه صدایش پر هراس باشد. بلکه خشم پر معنای شاعرانه را در افول نور با گفتن "نه" هم به فارسی و هم به انگلیسی اعلام می کرد. حالا هم که مرده، که ما اورا مرده می دانیم، به ما تشر می زند و اعتراض می کند، باز پرادعا توی شکم مرگ می رود و فریاد می زند به ما، که حالا که غم لشگر انداخته، نکند ما از لشگریان سپاه غم شده باشیم، هنوز از آن سوی مرز هستی هشدارمان می دهد:

دوستان،
شب زنده داران،
هم‌بازیان،
هم زنجیریان،
هم‌قفسان،
مگریید که من مرده نیم.
پروانه دفن را بسوزید.
ختم را برچینید،
جامه سیاه از تن بدرید
عکس های مرا که از گل میخ برداشته اید
باز بجای بیاویزید.
پنجرهٔ اطاقم را بگشائید،
و نور را راه دهید.
حامه خوابم را مانند همیشه مرتب کنید،
زبان گیران نوحه و سوگواری
از در برانید
و نعشکش چرک و شوم را به گورستان پس فرستید.
من مرده نیم.[۸]

پانوشت ها:

۱. صادق چوبک، *خیمه شب بازی*، «آه انسان،» آرش، ۱۳۵۴، صص ۲۳۲-۲۳۳.
۲. همان، «معنی،» ص ۱۳.
۳. همان، «عدل،» ص ۵۰.
۴. صادق چوبک، *انتری که لوطیش مرده بود*، «قفس،» تهران، کتاب های جیبی، ۱۳۴۴، ص ۶۵.
۵. صادق چوبک، تنگسیر، جاویدان، ۱۳۵۵، صص ۱۳۲-۱۳۱.
۶. همان، ص ۱۳۲.
۷. رضا براهنی، *قصه نویسی*، انتشارات اشرفی، ۱۳۴۸، صص ۶۷۱-۶۷۲.
۸. صادق چوبک، «آه انسان،» صص ۲۳۱-۲۳۲

در سوگ اهل قلم

آخرین ترجمهٔ محمدجعفر پوینده، *اعلامیه حقوق بشر و تاریخچهٔ آن*، همان روز به چشمان‌خوانندگانش رسید که فروغ زندگی را دشمنان حقوق او از چشمانش ربودند. **محمد مختاری** و **مجید شریف** نیز چون او اهل قلم بودند و لاجرم بر حق نوشتن و آزادی سخن پای می‌فشردند. و این هرسه در ایامی به سلک قربانیان راه آزادی قلم پیوستند که آزادگان و آزادشدگان در سراسر دنیا پنجاهمین سال تصویب اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر را بزرگ می‌داشتند و جشن می گرفتند. این هرسه نه تشنهٔ قدرت‌در عرصهٔ سیاست و حکومت که اهل‌شعر و ادب، اهل تحقیق و تألیف و نقد و ترجمه بودند. با دانشگاه و فرهنگ و مطبوعات سر و کار داشتند. اعتبار و احترام شان‌در جامعه نیز از چنین زمینه هایی سرچشمه می‌گرفت. گناهشان، همان گناهی بود که **علی اکبر سعیدی سیرجانی**، **احمد تفضلی** و **احمد میرعلایی** را به دام مرگ‌کشید. گناه پرسیدن و بررسیدن و نوشتن به حکم عقل و وجدان و انصاف.

مرگ اینان یکایک یادآور مرگ دلخراش نویسنده و مورخ و پژوهنده ای پرکار و بی پروا از نسلی دیگر است. بیش از نیم قرن پیش، هنگامی که ایران در اشغال بیگانگان بود، گروهی از فداییان اسلام کار داوری و مجازات **احمد کسروی**، را خود برعهده گرفتند، خونش را برزمین ریختند و از کیفر نیز گریختند. امّا اگر آن روز حکومت‌در ضعف و ناتوانی از کار تعقیب مرتکبان گذشت، امروز دولت خود مبلغ فرهنگ و خالق فضایی‌است که در آن آزادی ها و حقوق شهروندان و جان ارزنده ترین آنان، یعنی اهل اندیشه و علم و قلم، چنین گستاخانه به هیچ شمرده می شود.

در سوگ این آخرین قربانیان آزادی قلم و سخن با جامعهٔ نویسندگان و فرهنگیان و دانشگاهیان ایران همدردیم و همراه با آنان خواستار آنیم که همهٔ محرّکان، مباشران و مرتکبان این جنایات فراموش نشدنی و نابخشودنی از کیفر قانونی معاف و مبرا نشوند.

ایران نامه

***

ماهنامهٔ

از انتشارات بنیاد فرهنگی پر

هیأت تحریریه:

علی سجادی، حسین مشاری، بیژن نامور

نقد و بررسی کتاب، زیر نظر: کوروش همایون پور

شعر، زیر نظر: رؤیا حکاکیان

اخبار فرهنگی، زیر نظر: کتایون

ماهنامهٔ پر ار آغاز سال ۱۹۸۵ تا کنون
هر ماه، بدون وقفه و بهنگام منتشر شده است

«انتشار پر تلاشی است بخاطر: ایجاد فضایی مناسب برای طرح، بحث و روشن کردن مفاهیم استقلال، آزادی، و عدالت اجتماعی (مفاهیمی که کج‌اندیشی دربارهٔ آنها باعث این همه کشمکشهای سیاسی و مرامی و قومی شده است) و کوشش برای تبدیل این مفاهیم به باورهای استوار فرهنگی.»

Par Monthly Journal
P.O.Box 703
Falls Church, Virginia 22040
Tel.: 703/533-1727

بهای اشتراک:

ایالات متحده: یکساله ۲۵ دلار امریکایی

خارج از ایالات متحده: یکساله ۳۲ دلار امریکایی

نقد و بررسی کتاب

صدرالدین الهی

اکبر اعتماد
برنامه انرژی اتمی ایران: تلاش ها و تنش ها
ویراستار: غلامرضا افخمی
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران
بتزدا، مریلند، کتابفروشی ایران، ۱۳۷۶
شانزده + ۲۵۷ ص

وقتی کتاب ***برنامه انرژی اتمی ایران: تلاش ها و تنش ها*** را برای چندمین بار تمام می کنی و پاسخ دهندهٔ به سؤالات را شخصاً و اصلاً نمی شناسی نا گهان به دو چهرهٔ مشخص برخورد می کنی. چهره ای که بسیار خوانده و درباره اش شنیده‌ای و احتمالاً چندین بار او را دیده ای: «محمدرضا شاه پهلوی» و چهره‌ای که اصلاً ندیده ای و نمی شناسی و از میان کتاب به در می آید و روبروی تو می‌ایستد با مشخصات یک آدم صادق و صمیمی، صریح و راستگو: "اکبر اعتماد."

کتاب یادمانده هائی است از این دومی که در مصاحبه ای مفصل اما ساده و قابل فهم برای کسانی که محمدرضا شاه را طوری دیگر شناخته‌اند چه در نسل ما و چه پس از آن. کتاب را ورق می زنیم. در اولین نگاه شاه را می‌بینیم‌که یک انسان عادی، با دقت فراوان نگران فرداست. و ناگهان پرده ای از پیش چشمت بالا می‌رود ادعانامه ای بدون ادعا را می بینی که اکبر اعتماد علیه تمام خواجه تاشان و سرفرود آورندگان ترسو صادر کرده‌است. می بینی که محمدرضا شاه آن نیست که دوست می داشته تا به فرمودهٔ او هرکار ناستوده ای انجام شود و

دائماً در پی آن باشد که اوامر ملوکانه‌اش چگونه نفوذ و نفاذ می‌یابد؟ ما روزنامه نگاران به اقتضای حرفهٔ خود خیلی خوب به خاطرداریم که چگونه مدیر دایرهٔ صدور شناسنامه شهرستان ابهر تا مُراجع واژگون بختی از کندی کار می نالید، و یا فراموش می‌کرد که دو تومان موعودرا به عنوان پول چایی در کشو نیمه باز جلواو بیندازد،
بر آشفته می‌گفت که برابر اوامر جهانمطـاع ملـوکانه تشریفات صدور شناسنامه حداقل بیست روزی به طول می انجامد.

تازه این مدیر دایره صدور شناسنامه در شهرستان ابهر بود وای به وقتی که گدارت به اطاق مدیر کل و معاون و وزیر و حتی نخست وزیری می افتاد که: «باید بگویم تقصیر از هویدا بود. اولاً درآن یک ماه که من روی این گزارش کار می کردم هویدا می توانست ترتیبی بدهد که مساله در سطح دولت و یا حداقل با خود او مطرح شود ولی او این کار را نکرد و علاقه ای هم نشان نداد.» (ص ۱۷) و بعد همهٔ کاسه کوزه های این سمبل کاری ها و بی علاقگی ها بر سر مردی شکسته می شد که تصویرش بالا سر همهٔ آنها بود و همه به سر او قسم می‌خوردند مردی با یک تفکر عملی که «یک نظم فکری داشت که هویدا نداشت.» (ص ۱۵) مردی که پای بند تظاهرات و تشریفات نبود بلکه این ها را به او تحمیل می کردند چون اگر قرار بود اکبر اعتماد درجا معاون نخست وزیر بشود شاه اعتنا نداشت که او برود خانه لباس عوض کند ژاکت بپوشد و دوباره شرفیاب شود و ناچار در برابر پیشنهاد معاونت نخست وزیر، «اعلیحضرت فرمودند چه اشکالی دارد حالا لباس رسمی نداشته باشد.» (ص ۱۶) این شاه کسی است که در تمام خاطرات محیلانه اما مفید علم تشخیصی درست در برابر مطامع خارجی ها دارد. خارجی هایی که حاضر نیستند منطق یک پادشاه شرقی را، که شباهتی به سلاطین حجاز و شیوخ خلیج فارس ندارد، بپذیرند، هرچند که این منطق پایه های معقول داشته باشد. «شکی نیست که منطق اعلیحضرت درآن موقع پایه های بسیار قوی داشت ولی صلاح کشورهای غربی دراین‌نبود که به آن گوش کنند.» (ص ۲۲) اکبر اعتماد در کتابش نشان می‌دهد که سازمان انرژی اتمی زیر نظر شخص شاه کار می کرد و این موضوع به نحوی در قانون تأسیس سازمان گنجانیده شده بود. این جاست که بار دیگر اعتماد خواسته یا ناخواسته خطی می کشد میان "سر به فرمانان" و "عاقبت اندیشان". قانون، به گفتهٔ او، به آقای هویدا داده می شود و ایشان آن را به آقای احمد کاشفی معاون پارلمانی‌اش می‌دهد. معاون پارلمانی هم بعد از یک بررسی تغییری درآن نمی‌دهد. «یعنی

دولت متن قانون آماده شده را دربست پذیرفت. بعد قانون به مجلسین داده شد. در مجلس شورای ملی اصلاً تغییر پیدا نکرد ولی مجلس سنا خیلی بیشتر و دقیق تر روی این قانون کار کرد. روزهای متوالی کمیسیون آب و برق مجلس سنا روی این قانون کنکاش کردند. خیلی انگشت گذاشتند. بحث، برو وبیا.» (ص ۲۹) عاقبت اندیشان سنا فکر می کردند پادشاهی که برابر قانون اساسی از هرگونه مسئولیتی مبراست چطور می خواهد مسئولیت یک سازمان مستقل دولتی را برعهده بگیرد که دولت جوابگوی آن نباشد. این باقی ماندهٔ آن نوع تفکر مشروطه سلطنتی است که در مجلس شورای ملی ی "ماشین امضایی" اثری از آن نمی بینیم. اما، در سنا پیرمردها هنوز دلشان شور می زند و آیا نباید افسوس خورد که بانی حل این مشکل آقای مهندس شریف امامی رئیس مجلس سنا می شود که اصلاً شباهتی به قوام السلطنه و تقی زاده و . . . ندارد و می رود خدمت اعلیحضرت و برمی گردد. «حالا اعلیحضرت به ایشان چه گفتند و ایشان آمدند به سناتورها چه گفتند من نمی دانم ولی مشکل ما رفع شد.» (ص ۲۹) اگر آقای اعتماد نمی دانند که شاه به شریف امامی چه گفته و او چه پیامی از شاه برای سناتورها آورده در *یادداشتهای* علم و نحوهٔ پاسخگویی های شاه، وقتی آدم های کم اطلاع با او روبرو می شوند، مشخص است. او معمولاً با یک «گه خورده اند» دهان مخاطب را می دوزد و رئیس سنا می آید و با آن قیافهٔ حق بجانب فحش خورده و لحن دوپهلو به پیرمردهای سنا می گوید «فرمودند باید تصویب شود.» و بعد سری به هیهات تکان می دهد و احتمالاً میخواند: «درکف شیر نر خونخواره ای/ غیر تسلیم و رضا کو چاره ای؟» و حالا همهٔ ما می دانیم که این محمدرضا شاه اصلاً خونخواره نبود و در برابرحرف منطقی و حسابی عاقلانه تسلیم می شد. او پادشاهی است که در سال های اوج قدرت یعنی اوایل دههٔ هفتاد وقتی همین رئیس سازمان انرژی اتمی روزی مورد خطاب شاه واقع می شود ملاحظه را کنار می گذارد و با لحن شیرین پراز عتابی با شاه حرف می زند:

> من یک بار رفتم خدمت اعلیحضرت فرمودند این که فلان کس می گوید چه می گوید؟ . . . گفتم چه می گوید؟ فرمودند می گوید اگر فلان قسمت نیروگاه ها را از کره جنوبی می آوردند بهتر بود و فلان کار را اگر می کردند بهتر بود. آنجا من دیگر ناراحت شدم. جلوی این کار را یک دفعه باید می گرفتم. دیگر واقعا آن روز به اعلیحضرت جسارت کردم. گفتم جوابش را اعلیحضرت چرا نفرمودید؟ فرمودند جوابش را تو باید بدهی نه من. گفتم جواب این سوال را اعلیحضرت

می‌توانستند بدهند. فرمودند جوابش چیست؟ گفتم آن قانون نانوشته‌ای است که در ایران حاکم است. نه تنها در ایران بلکه در همهٔ کشورهای دنیا حاکم است. این قانون را اعلیحضرت خوب می شناسید و آن به تخصص من ارتباطی ندارد. فرمودند آن قانون چیست؟ گفتم «کارکردن خر/خوردن یابو». در هرجامعه‌ای یک عده باید کار بکنند و یک عده هم باید بخورند این قانون خوب شناخته شده است. آن خر باید کارش را بکند یابو هم باید بخورد. آنچه که اغلب فراموش می شود این است که این قانون یک شرط دارد. شرطش این است که یابو که می‌خورد با نحوهٔ کار کردن خر نباید کار داشته باشد و خر هم که کار می‌کند نباید ایراد بگیرد که یابو چرا این طور می خورد. این شرط اگر فراموش شود این نظام برهم می ریزد. بنده تا حالا آمده ام به شما بگویم آن آقا چه نوع گردن بند الماس گردن خانمش انداخته کوتاه است، بلند است، رنگش خوب است یا نه؟ آن به من مربوط نمی شود. آن یابو باید بخورد. حالا چگونه می‌خورد به من مربوط نیست. ولی او هم حق ندارد بگوید این خر چگونه باید کار کند. به او مربوط نیست. گفتم جواب آن شخص فقط همین است. اعلیحضرت خیلی خندیدند و گفتند درست می گویی (ص ۱۴۹)

این سیمایی از آن پادشاهی است که می گفتند درحضورش فقط باید به نوک پنجه های کفش چشم دوخت و حتی به علامت تصدیق سر فرود نیاورد.

اکبر اعتماد در ترسیم چهرهٔ محمدرضا شاه در سال های قدرت خدمت بزرگی به تاریخ نویسان آینده کرده است. این محمد رضا شاه آن شاه سال های بیست نیست و با این همه هنوز جوهر تربیت دموکراتیک سویسی در او هست منتهی‌سعی همه درآن است که آنرا بپوشانند، چون داشتن یک «آقای مسئول همه‌کاره بار را از دوش همه بر می‌دارد. و تازه اگر خیلی با انصاف باشیم می‌شویم هویدای در کنج سلول زندان که به کریستین اُکرونه می گوید «این سیستم» بود و در دادگاه هم مرتباً از «سیستم» حرف می زند. اکبر اعتماد بدون آن‌که خود بخواهد نشان داده است که این سیستم بود که صلاح خود را در یافتن یک "مسئول همه کاره" می دید تا از بارگناهِ اشتباهات خود بکاهد. اعتماد نشان می دهد که می شده با شاه صریح صحبت کرد. او صریحاً از استقلال کاری خود یاد می کند و در برابر این سوال که آیا شاه هرگز کاری مغایر اصول قانون سازمان از او خواست، جواب می دهد: «نه من یادم نمی آید. یعنی هیچ وقت چیزی که فکر بکنی این خواست اعلیحضرت ممکن است احیاناً مرتبط باشد با نفع شخص یا گروهی پیش نیامد.» (ص ۱۵۰)

بنابراین همانطورکه نوشتم‌کتاب در آغاز ادعانامه ای است علیه "جان نثاران"

"فدویان" و "غلامان خانه زاد"، که شاه همواره جان پناه پنهان کاری‌های زیانبار آنان بوده است. شاه از کار اعتماد حمایت می کند و اینک که سالی چند از روی درنقاب خاک کشیدن او می گذرد نمی توانیم حق شناسی انسانی اعتماد را از حامی خود از یاد ببریم، در حالی که بسیارند آنان که از خوان نعمت بی‌دریغ محمدرضا شاه بسیار برخوردار بوده اند و اینک در هر مجلس و محفلی خود را گوسفندان ساده دل و حتی بزدلی معرفی می کنند که به جای شبانی مهربان گرگی خودکامه گلهٔ آنان را می رانده است. این ترسوهای شانه فرو افکنده که جرأت از رو برو به تاریخ نگاه کردن را ندارند کاش آخرین جمله بخش دوم کتاب اعتماد را بخوانند و بخاطر بسپارند وقتی که او با باور و سپاس می گوید: «من یک دنیا باید سپاسگزار اعلیحضرت باشم که آن چنان مرا حمایت می کردند، آن چنان مرا حفظ می کردند که آن حرف دوستم که روز اول گفت "بیرونت می کنند"، "بی آبرویت" می کنند، اتفاق نیفتاد.» (ص ۱۵۱)

بعد از این طراحی از چهرهٔ شاه می رسیم به نکتهٔ حساسی که آن روزها در ایران مطرح بود. این حرف که ایران که روی دریای نفت و گاز خوابیده چه نیازی به اتم دارد؟ اتم و اتم بازی نوعی خودبزرگ بینی شاه است. مگالو مانیای فرمانروایی است که می خواهد کشور خود را جزو قدرت های بزرگ جا بزند. اعتماد با دقت و کاردانی فنی یک آدم وارد به مساله اتم از مساله استفاده از انرژی اتمی که مد روز آن سال ها در سراسر جهان بوده است حرف می زند. از این که اگر شاه در ته دل هم آرزومند داشتن سلاح اتمی بوده است هرگز با او از این موضوع حرفی‌نزده بلکه نگرانی اصلی اش از نبودن برنامه ریزی درست استفاده از انرژی بوده است که بعد کمبود آن اسباب الله اکبرهای انقلابی شد. از قضا این نوع فکر شاه را در مصاحبه با اوریانا فالاچی هم می بینیم. در کتاب ***مصاحبه با تاریخ*** این روزنامه نگار ایتالیایی، که به خشم و زبان درازی دور از ادب مرسوم صورت گرفته است، شاه به مسأله استفاده صلح آمیز از نیروی اتم و ایجاد تأسیسات اتمی برای شیرین کردن آب دریا در ساحل خلیج فارس سخن می‌گوید. همان نکاتی را که می توان به عنوان شاهد درکتاب اعتماد مشاهده کرد. اعتماد در کتاب‌خود به سادگی‌مساله پیچیدهٔ سوخت اتمی‌را شرح می‌دهد. دربارهٔ زباله‌های اتمی نیز سخن می‌گوید و آن شایعهٔ شبیه رؤیت تصویر خمینی درماه را که در ماه های آخر انقلابیون برسر زبان ها انداخته بودند۔ یعنی دفن زباله های اتمی امریکا و کشورهای دیگر در کویر لوت با اجازه شاه۔ به شدت تکذیب می‌کند و نشان می دهد که اصولاً این برنامهٔ اتمی آن قدر دراز مدت بود که

ناپیدا شدن زبالهٔ اتمی راه حل های عملی امحاء آن هم پیدا می شد. و بعد در جای جای کتاب متذکر می شود که ایران فقط خواهان استفاده صلح آمیز از نیروی اتم و از اولین امضاکنندگان پیمان منع گسترش سلاح های هسته ای بوده است. پیمانی که هند و پاکستان و اسرائیل و افریقای جنوبی آن را امضا نکردند و همه، به استثنای آفریقای جنوبی، اینک صاحب بمب هستند بی هیچ تعهدی در برابر جهان بی دفاع.

امّا آنکه بیش از شاه در کتاب‌چهره ای دوست داشتنی دارد خود مصاحبه شونده است. فرزند یک بازرگان همدانی که پدرش از بنیان گذاران اطاق تجارت همدان بوده و پسر را برای تحصیل به فرنگ فرستاده. او در آنجا درس خوانده و خوب درس خـــوانده. امّا می‌نویسد: «در کنفـــرانس های بین‌المللی وقتی به اسم سوییس مقاله می دادم از خودم بدم می آمد. مثل آدمِ بی وطنی که باید خودش را به‌یک‌جای دیگری بند بکند.» (ص ۶) کسانی که چون او این کار را کرده‌اند می فهمند یعنی چه ایستادن پشت یک کرسی خطابه و به نام خاکی که وطن آدم نیست سخن گفتن. اعتماد دردی را که حالا همهٔ ما داریم در همان سال های تحصیل احساس می کرده است و به همین جهت بعد از آنکه خوب درس خوانده و می توانسته وطنی دیگر داشته باشد و فرضاً اسمش را هم بکند "آیک آتیمن" راهش را کشیده و روانه ایران شده. چرا که : «همان درد وطنی که همه دارند مرا به ایران کشاند. در ژوئن ۱۹۶۵ برگشتم به تهران و یادم هست که توی طیاره با خودم می گفتم من اگر بروم آنجا چه نوع کاری ممکن است به من بدهند. چون مدت ۱۵ سال در ایران نبودم و اوضاع ایران را نمی شناختم. اگر شده در شهری کوچک یک قسمتی از کار برق آن شهر را به من می دادند خیلی راضی می‌شدم و خوشحال و فکر می کردم خدمت می کنم. بنابراین بی هیچ نوع هوس، نه سیاسی، نه اداری، نه علمی به ایران رفتم.» (صص ۷-۶)

و این درست آن جوهر گمشده ای است که ایران رو به تجدد آن را کم داشت کت دوچاکی های ماساچوستی با طیاره که به طرف تهران می آمدند منتظر میز وزارتی بودند که از فرودگاه یکسره به پشت میز وزارت ببرندشان. معنی سلسله مراتب شغلی یا "کاریر" اداری از میان رفته بود. این دیوان سالاران خدمت دیوان نکرده پا در رکاب خدمت نمی نهادند مگر آنکه مرکبشان وزارت یا وکالت یا استانداری یا ریاست دانشگاه باشد. ما در حقیقت قربانی این عامل "خودباوری" فرنگ رفته ها شدیم و آن گاه دچار نوعی آشفتگی و درهم ریختگی سیستم فرهنگی که محصولات متفاوت برآمده از شیوه های آموزش و پرورش امریکایی.

انگلیسی، فرانسوی، اسپانیایی، ایتالیائی و آلمانی در عرصه مدیریت ما به جدال حقانیت روش های تحصیلی خود برخاستند، بی آنکه به یاد بیاورند محتوای فرهنگی سالم را بهر شکل می توان در کلاس درس و یا اطاق اداره به مرحلهٔ تحقق رساند. اعتماد راضی بوده است که برود در یک اداره برق، فرضاً همان همدان شهر خودش، گوشه ای از کار را بگیرد. این آدم ها را نمی شناختم و از دوست داشتنشان غافل بوده ام.

اعتماد وقتی مدیر شده چشمش را باز کرده هرکه را از هرجا که به کارش می آمده به خدمت گرفته است. به قول خودش به برادر دکتر ابراهیم یزدی، که در آن زمان از سرجنبانان مهم مخالفت با شاه در آمریکا بود و بعداً عضو شورای انقلاب و وزیر خارجهٔ دولت بازرگان شد. به دلیل آنکه جوشکار خوبی بوده از بسیاری مدیران دستگاهش حقوق بهتری داده است. و مهم‌تر از همه آن که حتّی ادارهٔ حراست و حفاظتی در تشکیلاتش نداشته که پچ‌پچ همه کارمندان را به او گزارش بدهند. اعتماد با اعتماد به نفس کار می‌کرده و لاجرم لازم نبوده که کارمندانش را از لولوی ساواک بترساند یا از اوامر ملوکانه به وحشت بیندازد. «درسازمانی که مستقیماً زیر نظر اعلیحضرت اداره می شد هیچ وقت نه کتباً و نه شفاهاً من همکارانم را در مقابل "اوامر مطاع ملوکانه" قرار ندادم. این نه در شأن همکارانم بود نه در شأن من و نه شاید در شأن اعلیحضرت.» (ص ۹۷).

او از معتقدان به تمرکز زدایی است تا جایی که تصمیم می گیرد سازمانش را از تهران به اصفهان ببرد و این در حالی است که همه سعی در آن دارند که در تهران باشند و جلو چشم که مبادا از یاد بروند. «من معتقد بودم که باید ثروت‌کشور از طریق طرح های بزرگ در سراسر کشور تقسیم شود.» (ص ۱۰۹)

در او این مایه انصاف و شرف هست که در نقل خاطرات خود یک لحظه تیم خود را از یاد نمی برد و همه کار ها را به کف با کفایت خویش نسبت نمی دهد. تمام صفحه ۱۰۷ خاطرات او به ذکر نام های مدیرانی اختصاص دارد که همگام و همقدم او بوده اند. در عین حال در او این مایه جرئت نیز هست که نیک و بد اعمال خود را به گردن بگیرد: «امروز من برعکس خیلی دیگر از زعمای قوم که چون در کار خود تعهد و استقلال فکری لازم را نداشته اند همه تقصیرات را به گردن اعلیحضرت می‌اندازند که اوامری صادر می فرمودند و ما اجرا می کردیم، با صراحت تمام می گویم که مسئولیت کامل تمام تصمیمات مربوط به انرژی اتمی به شخص من برمی گردد و هیچ وقت هیچ تصمیمی به من تحمیل نشده است.» (ص ۹۸).

به این گونه آقای اعتماد را می توان دوست داشت و به کتاب ذی قیمت مصاحبهٔ او با دکتر غلامرضا افخمی اعتماد کرد. اگر در بررسی نهایی کتاب این چند نکته کوچک رعایت می شد فهرست خواننده ای چون من هزار درجه فزونی می یافت:

۱- کلمات فارسی با تنوین یا بقول عرب ها منوّن نوشته نمی شد مثل دوّماً، سوّماً. (ص ۱۴)

۲- این نکته ذکر می شد که آن آدمیرال آرژانتینی که در آن سال ها به تهران آمده بود، یا عملاً از ترس پرون فرار کرده بود، متعلق به دورانی است که خوان پرون برای بار دوم در ۱۹۷۳ در آرژانتین سر کار آمد وگرنه دوران اول ریاست جمهوری او در ۱۹۵۵ بعد از مرگ همسرش اوا پرون معروف، با استعفای پرون تمام شده بود. هم چنین بد نبود اگر درّجه معاون نیروی دریایی این آدمیرال را می دانستیم که دریابان بوده، دریادار بوده، دریاسالار بوده؟

۳. این کلمهٔ "پراگماتیک"، که فارسی کاملاً جا افتادهٔ "مردعمل" معادل آنست، به‌کار برده نمی شد. (صص ۸۸-۸۵)

۴- هم چنین ترکیب "گرفتن ریسک"، که معادل زیبای "خطر کردن" فارسی را برای آن داریم، مورد استفاده قرار نمی گرفت. (ص ۷۴)

۵- آدمی به‌صراحت اعتماد حیف است که نام شخصی را که Haunschild (ص ۱۴۶) به عنوان مرتشی و سوء استفاده کننده می‌خواسته از او استفاده کند نبرد. دوره دورهٔ این ملاحظات نیست. تاریخ بیش از هرچیز به صراحت نیاز دارد

۶- در دستور زبان فارسی کسرهٔ بعد از واو در کلماتی مثل "جلو" با یاء نوشته نمی شود. فصیح تر آنست که نوشته شود: «جلو این کار را یک بار باید می گرفتم» (ص ۱۳۹)، و نه «جلوی این کار. . .»

۷- این کلمه "ناهار" فارسی به معنی Lunch انگلیسی مرا دق مرگ می کند وقتی به صورت نهار (روز عربی) نوشته می شود. (ص ۱۴۰)

۸- حق بود به این فساد فرنگی ها که در صفحه ۱۴۸ از آن یاد شده بیشتر پرداخته می شد. آن‌ها بودند که از عصر آنتونی شرلی به این طرف به ما یاد دادند که تعارف های صناری را قبول کنیم و اسب پیشکشی آنها را بی دندان شمردن سوار شویم.

۹- کاش در کتاب به فاجعهٔ این نیروگاه های اتمی و این که اگر حفاظت درست از آنها به عمل نیاید چه خطراتی در بر خواهد داشت بیشتر اشاره می‌رفت و، به عنوان نمونه، فاجعهٔ "چرنوبیل" دقیقاً تشریح می شد تا مردمی که

فکر می کنند نیروگاه اتمی نشانهٔ دستیابی به تکنولوژی اعلاست کمی تأمل کنند و به فکر فرو روند.

۱۰- کاش دکتر اعتماد با این جرأت و آقای دکتر جمشید آموزگار، با جرأتی در همین حد، بجای درد دل کردن با هم دربارهٔ فقدان یک برنامه ریزی صحیح برای انرژی و تمرکز تولید نیرو (ص ۱۱۸) وقتی می گرفتند و شرفیاب می شدند و موضوع را صریحاً با پادشاه در میان می گذاشتند تا به آن شب های سیاه گرفتار نمی شدیم.

فریدون خاوند

تحول صنعت نفت ایران: نگاهی از درون
مصاحبه با پرویز مینا
پیشگفتار: فرخ نجم آبادی
ویراستار: غلامرضا افخمی
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران،
بتزدا، مریلند، کتابفروشی ایران، ۱۳۷۷
سی و چهار+ ۱۱۵ ص

پنجم خرداد ماه ۱۲۸۷ خورشیدی (۲۶ ماه مه ۱۹۰۸ میلادی)، با فوران نفت در دل کوه های زاگرس، فصل تازه ای در تاریخ پُر فراز و نشیب ایران آغاز شد. نود سال پس از این رویداد بزرگ، بنیاد مطالعات ایران با انتشار اثری گرانقدر، به شناخت عمیق تر صنعتی یاری می رساند که بدون آن کشور ما به راه دیگری می رفت و زندگینامهٔ بسیاری از فرزندان آن به گونه ای دیگر نوشته می شد. شگفت آن که امروز، یعنی نود سال پس از فرود آمدن آخرین مته بر صخرهٔ حافظ معدن معروف مسجد سلیمان، صنعت نفت هم چنان در قلب سیاست و اقتصاد ایران جای دارد.

کتاب ***تحول صنعت نفت ایران: نگاهی از درون***، حاصل گفت وگویی است با دکتر پرویز مینا، یکی از برجسته ترین کارشناسان ایرانی مسائل نفت. این کتاب ۱۱۵

صفحه ای مجموعهٔ منسجمی است مرکب از یک مقدمه (غلامرضا افخمی) یک پیشگفتار (فرخ نجم آبادی)، متن گفتگو با پرویز مینا، ضمیمه ها و فهرست نام‌ها. تنظیم مسائل به گونه ای است که هم "اهل فن" را به کار می آید و هم خوانندگان عادی را. با توجه به جایگاه نفت در ایران، بررسی چگونگی زایش و تحوّل این صنعت تنها کارشناسان مسائل انرژی و اقتصاددانان را مخاطب قرار نمی دهد، بلکه طیف وسیعی از پژوهندگان تاریخ اجتماعی و سیاسی و نیز بخش وسیعی از افکار عمومی ایران را به خود جلب می کند. خواننده پس از به پایان رساندن کتاب احساس می کند قرن بیستم ایران را بهتر می شناسد. برای همه کسانی که صنعت نفت ایران را کم و بیش می شناسند، پرویز مینا چهره ای است آشنا. او به نسلی تعلق دارد که در نخستین دههٔ قرن چهاردهم خورشیدی قدم به صحنهٔ هستی گذاشت. در تب و تاب هایِ اجتماعی و سیاسی ایران پرورش یافت. با استفاده از فرصت های مناسب به جایگاه های درخشان رسید و بعدها، در گیر و دار انقلاب ۱۳۵۷، در اوج شکوفایی و خلاقیت از ادامهٔ حرکت (دست کم در مسیری که پیش از آن برگزیده بود) بازماند. داستان شگفت آور این نسل، که برخی از اعضای آن در صحنه های سیاست، ادب و هنر، اقتصاد ایران نام آور شدند، روزگاری نوشته خواهد شد. پرویز مینا به تکنوکراسی نوپای ایران پیوست، آن هم درعرصهٔ بسیار حساس نفت که سرنوشت آن با زندگی کشورش گره خورده بود. وی در درون صنعت نفت ایران بالنده شد و امروز هم چنان- این بار از بیرون- ناظر بسیار دقیق تحولات آن است. چه کسی بهتر از مدیر سابق امور بین المللی و عضو سابق هیأت مدیرهٔ شرکت ملّی نفت ایران می تواند چمّ و خمّ این صنعت را به نمایش بگذارد؟
پرویز مینا در این گفتگو طبعاً از کارنامهٔ خویش دفاع می کند و در پایان می گوید:

> لازم می دانم تأکید نمایم که در خلال مدتی کمتر از ۲۵ سال، شرکت ملّی نفت ایران از حالت یک سازمان کوچک پخش و توزیع فرآورده های نفتی در داخل کشور به صورت یک شرکت عمدهٔ بین المللی نفت درآمد که فعالیت های آن تمام مراحل، از اکتشاف و تولید و پالایش و صدور نفت و گاز و حمل و نقل و بازاریابی بین المللی در ایران و خارج را، در برمی گرفت و درصحنهٔ بین‌المللی نفت مورد قبول و احترام بود.

این ادعای پوچی نیست و کسانی که تحوّلات نفتی کنونی در ایران را پیگیری می‌کنند، می دانند که آرزوی وزارت نفت جمهوری اسلامی دستیابی به توانایی های داخلی و بین المللی ایران در نیمهٔ سال های ۱۳۵۰ خورشیدی است. برپایی صنعت نیرومند نفت ایران بدون مدیرانی چونان پرویز مینا ناممکن بود.

با این همه انتظار می رفت مدیر سابق امور بین المللی شرکت نفت، و نیز مصاحبه کننده، در بررسی تاریخ مهم ترین صنعت ایران تنگناهای مدیریت آن روز کشور را آزادانه تر و آشکار تر به نمایش بگذارند. شاید یکی از کاستی های کتاب این باشد که رودربایستی در قبال ناهماهنگی های نظام گذشتهٔ ایران را کاملاً کنار نمی گذارد و گاه به یک "دفاعیه" بدل می شود. البته از کسانی که اهرم های مهم توسعهٔ ایران را در سال های پیش از انقلاب در دست داشتند نمی توان انتظار داشت که راه و رسم "وفاداری" را یکسره از یاد ببرند و خود را از پایبندی به یک سلسله قید و بندها آزاد کنند. ولی به کار بستن منطق "گلاسنوست" (شفافیت) در قبال تاریخ معاصر کشور به جایی ضرر نمی زند.

بی‌انصافی نکنیم و بپذیریم که خوانندهٔ این کتاب کم و بیش با گوشه هایی از گرفتاری تکنوکراسی مدرن ایران در سال های پیش از انقلاب آشنا می شود. مشکل بزرگ، ساختار بسیار متمرکز قدرت در ایران عصر پهلوی بود و این که همه چیز، از فنی ترین امور مربوط به فعالیت بین المللی شرکت نفت گرفته تا پیچیده ترین مذاکرات حقوقی با کنسرسیوم، زیر نظارت مستقیم شاه حل و فصل می شد. در دوران طولانی ریاست دکتر اقبال بر هیأت مدیرهٔ شرکت ملّی نفت تقریباً همه مسایل این دستگاه بسیار پیچیده می بایست تنها از طریق او به آگاهی شاه می رسید. مینا در این زمینه می پرسد:

> چه دلیلی داشت که مثلاً اشخاصی مثل فتح الله نفیسی و یا دکتر رضا فلاح، که ۲۰ الی ۲۵ سال دراین صنعت خدمت کرده بودند و ثابت کرده بودند که از هر لحاظ صالح و لایق برای ادارهٔ صنعت نفت می باشند، نباید رئیس هیأت مدیرهٔ شرکت ملّی نفت می شدند. . . ؟ این یکی از بزرگ ترین مسایل شرکت نفت بود، به خصوص در مورد شخصی مانند دکتر اقبال که برای ایشان مسألهٔ ارتباط با شخص اعلیحضرت یک امر حیاتی بود و مانع تماس مستقیم مدیران با اعلیحضرت می گردید . . .

خواننده احساس می کند کارشناسانی همانند مینا، با برخورداری از بهترین تحصیلات دانشگاهی و پُربارترین تجربیات کاری، با مدرن ترین مسائل جهانی روبرو بودند و در همان حال مجبور می شدند خود را با واپس مانده ترین روابط متکی بر فرمانروایی و فرمانبرداری هماهنگ کنند. ساده اندیشی خواهد بود اگر بخواهیم گناه این دوگانگی را تنها به نظام سیاسی آن روز ایران نسبت بدهیم. ولی برای رهایی از این مصیبت، که در کند شدن فرآیند توسعهٔ ایران نقش اساسی داشته و دارد، باید "رودربایستی" ها را کنار گذاشت.

به رغم آنچه گفته شد، کتاب *تحول صنعت نفت ایران* از پرداختن به مسایل

بسیار "داغ" اقتصاد و سیاست نفت در ایران و جهان پروایی ندارد. ما در این جا به سه مورد اشاره می کنیم:

۱) مینا یکبار دیگر به نقش مصدق و تاریخ ملّی شدن نفت می پردازد و بنیانگزار جبههٔ ملّی ایران را متهم می کند که به سبب بی اطلاعی از شرایط بازار بین المللی نفت و محروم بودن از مشاوران کار آمد، فرصت بزرگ ایران را برای دستیابی واقعی به هدف ملّی شدن صنایع نفت از دست داد، تا جایی که جانشینانش مجبور شدند به "قرارداد تحمیلی" کنسرسیوم تن بسپارند. مینا می افزاید که ملّی شدن واقعی صنایع نفت عملی نشد مگر با تجدید نظر ۱۹۷۳ در قرارداد کنسرسیوم. این مسئله ای است بسیار مهم که هم چنان می تواند به احساسات سیاسی دامن بزند ولی امروز که نزدیک به نیم قرن از بحران سال های ملّی شدن نفت می گذرد، جای آن دارد که این رویداد را به تاریخ نگاران و کارشناسان بسپاریم. می توان با گفته های مینا در این زمینه موافق یا مخالف بود. ولی در یک نکته تردید نمی توان داشت و آن این که هیچ تقدّسی ابدی نمی ماند و هیچ کس از قضاوت تاریخ نمی گریزد.

۲) پرویز مینا به دیپلماسی نفتی بین المللی نیز می پردازد و با استفاده از تجارب خویش به ویژه در مقام یکی از نخستین صاحب منصبان "اوپک"، نقش این سازمان را در بازار جهانی انرژی بررسی می کند. در اینجا نیز مینا به موضوع بسیار حساس قیمت نفت می پردازد که در سال های ۱۹۷۰ میلادی دنیا را به لرزه درآورد و امروز نیز، در سال های پایانی قرن بیستم، همچنان در مرکز نظام نفتی بین اللملی جای دارد. پرسش این است: تا کجا می توان بهای نفت را بالا برد؟ بین بهای نفت و موقعیت "اوپک" در بازار جهانی انرژی چه رابطه ای وجود دارد؟ تردیدی نیست که با پایین ماندن بهای نفت، امکانات مالی کشورهای عضو "اوپک" ناچیز می ماند و با بالارفتن بهای نفت، شرکت های بین المللی می توانند به منابع دشوار تر در خارج از قلمرو "اوپک" رو بیاورند و از نقش و نفود این سازمان بکاهند. این بحث بزرگ درون "اوپک" بوده و هست و پرویز مینا پنهان نمی کند که در این زمینه خواستار میانه روی در افزایش قیمت ها است. او می گوید:

> نظر عربستان این بود که اگر اوپک قیمت نفت را با یک جهش سریع بالا ببرد، کمک به توسعهٔ منابع نفتی خارج از حوزهٔ اوپک خواهد شد و بنابر این سهم اوپک در بارار بین‌المللی کاهش پیدا خواهد کرد. بعداً نشان داده شد که این نظر تا حدّی درست بود.

به نظر ما دکتر مینا باید اضافه می کرد که در بحث ابدی درون "اوپک" میان هواداران" افزایش قیمت" و طرفداران "حفظ سهم"، کشورهای دارای منابع و تولید

کم (مانند اندونزی و الجزایر) طبعاً نمی توانند از مواضع غولی مانند عربستان سعودی پیروی کنند. ولی به هرحال طرح مسئله توسط پرویز مینا کاملاً بجاست، به ویژه در شرایطی که کارشناسان وزارت نفت جمهوری اسلامی در بارهٔ چگونگی حل آن به نظر واحدی نرسیده اند.

۳) در پی نخستین "شوک نفتی"، این نظریه در برخی محافل بین المللی قوت گرفت که آنگلوساکسون ها برای ضربه زدن به اقتصادهای ژاپن و بازار مشترک اروپا به افزایش بهای نفت دامن زده اند. حتی بعضی از روزنامه های اروپایی از «توطئهٔ نفتی کیسینجر» سخن می گفتند. پرویز مینا پای "توطئه" را به میان نمی‌کشد، ولی می گوید:

> سده تصور می کنم نمایندگانی ار طرف دولت آمریکا به ایران مسافرت کردند و در همان بحبوحهٔ مذاکرات سال ۷۳ به حضور اعلیحضرت شرفیاب شدند و به ایشان تفهیم کردند که قیمت نفت را می شود بالا برد. یعنی شاه بی گدار به آب نزد . احساس ما این بود اعلیحضرت به این نتیجه رسیده بود که زمینه برای بالا بردن قیمت نفت مساعد است و با مخالفت شدید دولت های غربی روبرو نخواهد شد، و از همان موقع تصمیم گرفت نقش رهبری اوپک را به عهده بگیرد

دربارهٔ هریک از این نکات می توان ساعت ها سخن گفت ولی پرویز مینا، با دقت و وسواسی که در او سراغ داریم، کوتاه سخن می گوید، آنقدر کوتاه که خوانندهٔ کتاب گاه برای یک پرسش پاسخی پیدا می کند، ولی در همان حال پرسشی دیگر در ذهن او پدید می آید. ولی آیا بیدار کردن کنجکاوی خوانندگان یکی از ویژگی های یک کتاب خوب نیست؟ ناگفته پیدا است که پرویز مینا بیشتر در چار چوب تخصص خود سخن می‌گوید و به همین سبب به تأثیرات نفت بر فرآیند توسعهٔ ایران نمی پردازد. دیگران در این باره نوشته اند و باز هم خواهند نوشت. مجموعهٔ این نوشته ها به رشد فرهنگ اقتصادی ایران کمک می کند.

تکرار می کنیم که کتاب *تحول صنعت نفت ایران* نمونه کم گویی و گزیده‌گویی است. پرویز مینا- همچون مصاحبه گر- حتی لحظه ای از موضوع اصلی کتاب دور نمی شود و به حاشیه گویی‌های ملال آور در بارهٔ زندگی فردی نمی پردازد. مینا در زمرهٔ کسانی نیست که با یاد گذشته های شیرین روزگار می‌گذرانند و از روایت کردن آن برای دیگران لذّت می برند. نگاه او به آینده است.

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران
۱۳۵۷-۱۳۲۰
(۲)

برنامهٔ انرژی اتمی ایران
تلاش ها و تنش ها

مصاحبه با

اکبر اعتماد

نخستین رئیس سازمان انرژی اتمی ایران

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

احمد رحیم اخوت

سفر در مرز ناپیدای رؤیا و واقعیت

شاهرخ مسکوب
سفر در خواب
پاریس، خاوران، چاپ اول، بهار ۱۳۵۷

«دلم در هوای کدام سپیده و یاد چه یار و دیاری است که به گذشته بر می گردم و پیمانه‌ی امروز را از روشنی آن لبریز می کنم؟ درآن سیر و سفر از خودم دور می شوم و آن "من" دیگرم را در تکه پاره های آیینه شکسته بسته‌ی زمان می نگرم»
(صص ۵۹ و ۶۰)

"بازگشت به زادبوم" و جست و جوی "ریشه ها"، از آن بُن مایه های کهنه نشدنی است که همچون عشق و هجران، و نیز یافتن معنایی برای حیات، همواره در هر فرهنگی دست‌مایه ی شاعران و نویسندگان بسیار بوده است. این مضمونِ کهن ولی کهنه نشدنی، به شکل های گوناگون می تواند مطرح شود که یکی هم ـ و شاید معمول ترین آن هاـ بازگویی خاطرات و یادمانده هاست. چه این بازگشت به گذشته، شکل و شمایل "داستان"ی با مایه های خاطرات و سرگذشت شخصی داشته باشد (مثل بسیاری از آثار داستانی و رمان‌های سده ی اخیر)، و چه به شکل شرح حال و یادداشت های روزانه تنظیم شده باشد. امّا در هرحال، این گونه آثار وقتی می تواند از ارزش های هنری و فرهنگی هم برخوردار باشد و از زمره "میراث فرهنگی" یک جامعه محسوب شود که دو وجه "شخصی بودن" و"کاربرد جمعی" را توأمان داشته باشد. شخصی ترین و خصوصی ترین لایه های این سرگذشت ها، اگر به شکلی هنرمندانه عرضه شود، می تواند در غنا و اعتلای عمومی ترین لایه های سرگذشت جمعی و تاریخی یک جامعه مؤثر باشد و از این طریق نقش فرهنگی ارزشمندی ایفا کند. جامعه یی که خود را از این

لایه های شخصی و خصوصی بی نیاز بشمارد، سرانجام انبوهی از وقایع نگاری ها و گزارش های خشک و بی روح در بایگانی اسناد خویش خواهد داشت که همچون مومیایی های عهد عتیق هیچ گونه روح و حتی از زندگی را برای نسل های امروز و آینده به همراه ندارد. از این رو می توان گفت: وقایع نامه ها و اسناد تاریخی گرچه به کار پژوهش های علمی می آید، امّا در غیاب آثار هنری (شعر/ داستان) فقط پوسته یی از "هویتِ" تاریخی جامعه را می تواند عرضه کند، نه جان مایه ی آن‌را.

در آثاری که وجه "شخصی" و کار بردِ جمعی را توأمان دارند، نویسنده با سیر و سفر در سرگذشت خویش و بازگشت به گذشته های دور و نزدیک، از خودش دور می شود تا بتواند به خودش نزدیک شود. او همچون روحی بیدار، از خود به در می رود تا بتواند به خویش بنگرد، یعنی این که از روزمره گی رها می شود تا بتواند در آئینه‌ی روزگار، آن "خود" تاریخی و "خویشتن" جمعی‌اش را بازیابد؛ و از این راه به نوعی خویشتن شناسی همراه با وجدان جمعی دست یابد چنین است که فرد و جامعه می توانند هویت فردی و جمعی خویش را حفظ کنند

روشن است که دور شدن از "خود" و نگاه کردن به آن "من" دیگر، به گونه یی که سرگذشتِ جمعی و ریشه های تاریخی که "من" را "ما" می کند، بی این که به "عام" شدن بینجامد، کار هرکسی نیست و هنرمندی ژرف نگر را می‌طلبد "شاهرخ مسکوب" از اندیشمندان حاضر ایرانی است که اندیشه اش پهنه‌یی گسترده، از اسطوره تا تاریخ، و از سیاست تا شعر را در بر می گیرد، و این همه را از منظری امروزی می نگرد. او در آثار دیگرش همواره نشان داده است که وقتی هم به "اسفندیار" و "سیاوش" اسطوره ای می نگرد، یا وقتی "حافظ" را در بستر فرهنگ و تاریخ اسلامی و "درکوی دوست" بازشناسی می‌کند، دیدگاه مدرن و معاصر خود را ترک نمی گوید، و آن فاصله یی را که انسانِ امروز با جامعه‌ی دیروز دارد نادیده نمی انگارد. از این رو در دام هایی چون همسان پنداری یا یک سونگری هایی که معمولاً گذشته را سرچشمه فضایل می پندارد گرفتار نمی آید. او بهشت را نه در پشت سر (در ازل)، که در پیشِ‌رو می‌بیند به همین جهت آنجایی هم که به ستایش زیبایی های کهن می‌نشیند، اِشرافِ خود را به سرگذشت و سرنوشت فردی و جمعی خویش از دست نمی دهد؛ حتّا در موقع «گفت و گو در باغ» که به نظر می رسد به نوعی شیفتگی عرفانی و اشتیاقی اشراقی گرفتار آمده است.

سفر در خواب سرگذشت چنین اندیشمندی است که در این بازنگری، هم

راستی ها را می بیند و زیبایی ها را، هم ناراستی ها را و زشتی ها را. و این همه را با ذهنی نقّاد و زبانی شاعرانه باز می گوید. او نه به دام خود شیفتگی فرهنگی گرفتار می آید، نه در ورطه‌ی هولِ سرخوردگی اجتماعی می غلتد. خود را، و جامعه‌ی خود را، چنان که بود و هست، با ابعاد گوناگونِ تن و روان، در آیینه‌ی زمان باز می یابد و در بستر زمان باز می آفریند.

در این گونه نوشته هایی که مشحون از خاطرات شخصی و سرگذشت جمعی است، هم روح و تاریخ یک شهر و یک جامعه را می توان یافت، و هم توصیفی از «راوی۔ نویسنده» را. حتّا توصیف قد و قامت و شکل و شمایل نویسنده نیز در آنچه از دیگران می گوید پیداست. گویی، علاوه بر راوی، «خواجه پایدار وحید شهرستانی» هم ما به‌ازاء داستانی نویسنده است. مردی با «اندامی بلند و باریک . . . صدایی بم، بالاتنه ای اندک خمیده، رفتاری سنگین و لنگردار و نگاهی نافذ که پرده‌ی نخ نمای ایام را می شکافد تا آن سوی زمان را بکاود. او نه تنها پس‌کوچه ها و بن بست ها، خانه ها و دخمه های محله های کهن، خشک و تر باغستان ها و رازِ رشدِ گل و گیاهِ این دیار را می داند، بلکه در قدیم و جدید شهر بسربرده . . . و گویی مانند درختی برومند و بسیار سال در میانه‌ی میدان نقش جهان تمامی شهر را زیر نظر دارد.» (صص ۶۸-۶۹) «هیچ کس به خوبی او شهر را بلد نیست و راز آن را نمی داند زیرا نطفه جانش از دل این خاک دمیده و چنان روح کهنسالی دارد که می تواند آسان تر از نسیم از قفس جسم بگذرد و مانند مرغی در چهار فصل تاریخ آن بال بزند.» (ص ۶۷)

راوی سرگذشت از تبار مردان مهاجر است. نواده‌ی «عاشق دل سوخته» یی که از زاد بوم خویش می رود «تا دیگر به آن باز نگردد»، و « پشت کوه های بلند در همسایگی آب های کبود» ماندگار شود (۶۶-۶۷). امّا خود راوی از آن دست مردانی نیست که بتواند در جایی "ماندگار" شود؛ بویژه اگر جایی دور از زاد بوم باشد. راوی همچون "پرستو"یی است که «زمین گیر نیست، مهاجر است و در فصل های سال سفر می کند، با زمان همراه و مثل آب درآن روان است ولی آشیانه را از یاد نمی برد و هر بهار سوار بر بال فصل باز می گردد.» (ص۶۵). زیرا او نیز همچون آن "همسفر راه شناس" (خواجه پایدار وحید شهرستانی)، «نطفه جانش از دلِ این خاک دمیده» و هرکسی که او دور ماند از اصل خویش/ باز جوید روزگار وصل خویش. این وصف حال شاعرانه و نمادینی است از خودِ نویسنده (شاهرخ مسکوب) که سراسر عمر را در گشت و واگشتِ شهرها و سرزمین ها، اندیشه ها و رخ دادها، فرهنگ ها و آیین ها گذرانده است. او از

بابُل و اصفهان تا پاریس، از شرقِ وهم آلود تا تاریک و روشن غرب، از اشراق و عرفان تا علم و فلسفه، از رؤیا تا واقعیت، وادی ها پیموده و بادیه ها پشت سر گذاشته، تا اکنون که با جانی بیدار از سرد و گرم روزگار، و کوله باری پُربار از یادِ یار و دیار، از خودش دور می شود تا بتواند "آن من دیگر"ش را «در تکه پاره های آئینه شکسته بسته‌ی زمان» بنگرد، و به یافتن معنایی برای حیات نزدیک شود. او در این "سفر درخواب" از آن مایه هوشیاری برخوردار است که نه زشتی ها را از یاد می برد، نه زیبایی ها را. گرچه این سفر سراسر در امواج خروشانی از غم غربت می گذرد، و روایت آن در رفت و بازگشتی میان شعر و داستان نوسان دارد، امّا آن که بر صخره‌ی خودآگاهی استوار ایستاده است، "من" امروزی راوی سرد و گرم چشیده یی است که آن همه "من" های دیگرش را، از دور و نزدیک می نگرد تا دریابد که کیست و سر این ذرّهٔ غبار سرگردان در دریای ظلمانی گیهان چه می کند. "من" امروزی نویسنده از آن هم "من"های دیگر جدا می شود، و "در این جدایی" نمی داند «درچه ساعتی از شب یا روز و در کجا»ست. «وقت ویران است، شهر صورت ثابت و اندام استواری ندارد.» (ص ۶۶) امّا همین "جدایی" است که او را با "من" های دیگر پیوند می دهد، و یاری اش می دهد تا "آن من دیگر"ش را به درستی ببیند و بشناسد. و از همین روست که خاطرات خویش را مرور می کند که در واقع مرور تاریخی چند هزار ساله است. "سرگذشتی" که تار آن خاطره های شخصی، و پودِ آن رخدادهای سراسر تاریخی کهنسال است.

روایت از "راهروِ خانه ای" آغاز می شود، در فضایی سربسته با «درهای دو طرف راهروِ دراز؛ (درهایی) یک پارچه آهنی و به رنگ سبز خاکستری چرک مرده»؛ جایی همچون زندانی با سلول های فراوان و «بالای هردری شکاف یا سوراخی برای هواخوری»» یا جایی چون روسپی‌خانه‌یی با دری چون «دروازه‌ی قلعه یا زندان» و «زنی چهل و چند ساله، گندمگون، نه زشت و نه زیبا ولی خسته و چشم به در، بی اعتنا روی تشکی دراز کشیده.» (صص ۷-۸) راوی پس از چرخ و واچرخی در اعماق تاریخی و اکناف جغرافیایی یک سرزمین، و رخنه در لایه های پیدا و پنهان جامعه یی کهنسال که افگار آخرین نفس های محتضرانه اش را به سختی از سینه بیرون می دهد، سر انجام در شوری عرفانی و «شوق و ذوق ساختن عالم و آدمی دیگر» ـ شور و شوقی که «از گنجایش روح و طاقت تن» بیشتر است (ص ۷۰)ـ غرقه می شود و خود را به دستِ رودی ژرف و تند گذر می سپارد که او را «به خانه ی خواب می برد» و این روایتِ هست و بود

پایان می پذیرد.

این روایت، همچون برخی از روایت های عرفانی کهن، حدیث پرشور یک نوع یگانگی در دوستی است، یا پیوند دو نهال سرزنده از دو ریشه‌ی مجزّا، یا دو جانِ سیراب از دو چشمه‌ی جداگانه، یا دو نهر خروشان از دو سرچشمه‌ی دور که در دامنه‌ی سراشیب جوانی و شور به هم می پیوندند و جوشان و خروشان به صخره های بستری یگانه سر می کوبند تا ناگهان کلامی چون تیغه‌ی بُرّا آن ها را از هم جدا می کند و هریک به راهی می روند. راوی به اقیانوسی بی کرانه می پیوندد و "آقا مهدی" به ریگزار کویری فرو می رود و فصل هجوان آغاز می شود. این "دوستی" چیزی است شبیه عشقی عرفانی. «مثل وقتی که در تشنگی، چشمه‌ی زلالی به خواب کسی بیاید یا در ظلمتِ وهمناک صحرائی، فانوسی در آن دورها سوسوئی بزند. . .» (ص ۴۲) امّا در رفت و بازگشتِ روزان و شبان، در این جهانِ گذران، هیچ چیز پایدار نیست، حتّا پیوند دو جان مشتاق. کلمه‌یی «باطنیسی تلخ تر از زهر»، "به سنگدلی تبر" فرود می آید و نهال دوستی "آقا مهدی" و راوی را " از کمر به دو نیم" می کند. از همین جاهاست که "آقا مهدی" ناگهان و بی این که روال طبیعی و خودْ جوشِ داستان را دگرگون کند، یعنی بی این که اصلاً به چشم بیاید، چندی از داستان بیرون می رود و جایش را به "میرزاحسین" می دهد (صص ۳۸ تا ۴۳)، تا راوی بتواند به شیوه‌ی سنتی قصه گویی و روایت پردازی، همچون شهرزادی قصه گو یا نقالی داستان پرواز، قصه ها در قصه اش بیاورد و سرّ دلبران را در حدیث دیگران باز گوید. او قصه‌ی "آقا مهدی" را رها می کند تا از «میرزای چهل و چند ساله» یی بگوید که روح او در راوی "حلول کرده" است، (ص ۴۳) یا به یاد "عروسی" بیفتد «با چارقد ململ سفید و سنجاق زیرگلو و حلقه‌ی زلفی چسبیده به پیشانی. . . با سینه ریز سکه طلا، دست های حنا بسته و ابروهای پیوسته و چشم های وسمه کشیده مثل دو گودال سیاه وسط صورت غرق سفیداب و دو لکه درشت سرخاب روی گونه ها» که "ساکت و مظلوم" می گرید از «تاریکی و بزرگی دنیا.» (صص ۴۰-۴۱) تا این که راوی باز "آقا مهدی" را این بار "درجلد شاولی" باز می یابد که «پای دیواری روی خاک نشسته و تیشه به سنگ می زند.» (ص ۴۵) و از شبی می گوید «تاریک، خواب آلود، و گرمائی خلوت و متروک در خیابان های ویران کرمان.» (ص ۴۷) شهری «بی حال، از یاد رفته و خسته» که "تنها محله‌ی آباد" آن "گورستان مسیحیان" است و «ستودان شوم زردشتیان.» (ص ۴۸)

این گونه است که *سفر درخواب* گشت و گذاری است در روانشناسی اجتماعی

جامعه یی غریزی و پریشان احوال که در عشق و دوستی، دشمنی و کین، سیاست و دین، و در عواطف و غرایز خویش از طبیعتی ناآرام پی روی می‌کند. جامعه‌یی که «زادن و زیستی طبیعی» دارد، «بنا به طبیعت به دنیا آمده» و «بنا بر آن زندگی» می کند. در این جامعه «اعتقاد. . . نه امری نفسانی، اندیشیده و ارادی، بلکه مثل آمدن و رفتن روز و شب پدیده ای خود به خود و مقدر» است. در این جامعه‌ی غریزی و طبیعی هیچ کس نمی پرسد «آفتاب چرا آفتاب است؟» (ص ۵۴) نوعی روانشناسی بدوی که در آن «شکار و شکارچی و مرگ در زندگی» یکی می شود، و عشق همچون شکار «امری حیاتی و غریزی، فریفتگی، و رمیدگی، زندگی و مرگی توام» (ص ۵۶) است، که سرنوشت آدمی را رقم می‌زند و او را ، بی اختیار، با خود می برد.

* * *

هر اثر ادبی و هنری اصیل، هرچه هم تخیلی باشد، بی تردید از تجربه ها و خاطره های شخصی مایه می گیرد. همین یاد بودها و آزموده های شخصی است که همچون سیلابی از گلبول های سفید و سرخ در موی رگ های اثر ادبی‌جاری می شود و آن را زنده و گرم می کند. هر اثر ادبی، یا بخشی از خاطرات فردی نویسنده را در خود دارد، یا ـ به قول میلان‌کوندرا ـ بیان امکانات تحقق نا یافته‌ی وجود نویسنده است. بااین همه، چیزی که نوشته یی را "هنری" می‌کند، نه این تجربه های شخصی، نه حتا عمومیت بخشیدن به آن، بلکه نحوه‌ی بازگفتن و شیوه‌ی بیان آن است.

سمر در خواب ، با نثر شاعرانه و تشبیه ها و تمثیل ها و نماد پردازی های معمول در روایت های کهن، در مرز مخدوشِ میان خواب و بیداری می گذرد معلوم نیست آیا راوی اکنون از خوابی گران سنگ، به دیر پایی یک عمر، بیدار شده است؛ یا از پسِ خستگی یک عمر چرخ و واچرخ در میدان ها و "گود" های پرفراز و نشیب، اکنون خود را به مخمل نوازشگر خوابی شیرین وانهاده است؟ این پرسشی بی پاسخ است برآمده از مرز مخدوشِ میان بیداری و خوابی چون "شکرخواب صبحدم"ی.

نثر شاعرانه و پُر از تشبیه و تمثیل و نماد پردازی کتاب ، همراه با طنزی گاه گزنده و گاه شیرین، جذابیتی را به متن بخشیده است که همچون دیگر نوشته‌های "شاهرخ مسکوب" خواندنی‌است. این‌طنز پردازی ها گاه مفهومی است. مثل «میرزا در عمرش هرگز از اصفهان بیرون نرفته بود (مثل "کانت" که شهربندِ زادگاهش بود!)» (ص ۴۰) یا: «اگر میرزاحسین را هم شبانه به قصد

خانه‌ی شوهر از اصفهان بیرون می برند. . . » (ص ۴۱)؛ گاه کلامی مثل: «برای خرید های دست دوم و فروش های دست اول،» (ص ۴۱) «با طمأنینه و شترمآب،» (ص ۴۱) «عکس مرحوم مغفورِ از یاد رفته ای. . . » (ص ۴۲) "شهری" که «از برکت وجود مردگان زنده بود.» (ص ۴۳) و گاه تصویری مثل: «میرزا حلزونی بود که از غلافش [یعنی دکانش] بیرون نمی‌خزید.» (ص ۴۲)

مقصودم از "طنز مفهومی" این است که تا مفهوم کل عبارت را با توجه به بستر و پیش و پسِ داستان در نظر نیاوریم، وجه طنز آمیز آن را در نمی یابیم. یعنی این که در دو عبارتِ یاد شده، باید "میرزاحسین"ی را که در این "آرامگاه" (یعنی شهری که "خاک مرده" برآن پاشیده اند) "برتخت شاه سلطان حسین تکیه زده» است بشناسیم تا بفهمیم مقایسه‌ی او با "کانت" یا با آن عروسی که او را «شبانه به قصد خانه ی شوهر» می برند، چه طنز شیرینی را می‌سازد.

دو شخصیّت اصلی داستان، یکی "آقا مهدی" است با «تنی ورزیده. . . بازوانی عضلانی و سرپنجه ای درشت و باز»، دیگری "آقای مسکوب" است که "فهم و سواد"ی دارد و «ادبیاتش هم خوبست»؛ با پیوندی از صمیمیت و مهربانی، هرکدام با «یکرنگی رفیقی که شریک بود و نبودِ» آن دیگری است. این دو رفیق، هرکدام با شخصیتی متفاوت، گویی چون دو قطب مخالف همدیگر را جذب می کنند. آقا مهدی از انشایی که آقای مسکوب "در مدح بینوایان" می خواند "کف می زند"، و آقای مسکوب هم «از پهلوانی جوانمردانه و بردمیدن و بالیدنِ سروِ سبز همیشه بهار» آقا مهدی حظ می‌کند. دوستی این دو «تافته‌ی جدا بافته ای است (که) با همه‌ی آنهای دیگر تفاوت دارد» و انگار با «نوعی همدستی ناگفته و رازی خاموش» همراه است. (۴۳-۴۶) امّا این دوستی به همان مقدار که سنگین و توأم با صمیمیت و مهر و یکرنگی است، همان اندازه هم تُرد و شکننده است؛ به طوری که یک اتهام بی شرفی، "به سنگدلی تبر" برآن فرود می آید و «نهالی از کمر به دو نیم» می شود.

از آن پس، "دوستی" چون پوست زنجره یی تهی از هرگونه جسم و جانی برجای می ماند. نگاه ها "پوک و خالی" می شود و آن دو دوست از یکدیگر پرهیز می کنند. «دوحباب شیشه ای نازک چه جور از برخورد با هم احتراز می کنند؛ وگرنه هردو می شکنند! چیزی شکسته و ریخته بود، آن یگانگی شاد. . . روشنی آبی سبک، سازگاری زمین. . . »، همه «غبارشده» و «دود شده» است. (ص ۳۷) تا دو جانِ به هم پیوسته در جهانی برهوت، تنهایی یا

جداماندگی‌را تجربه کنند. زیرا هیچ پیوندی‌جای‌پیوندهای دیگررا نمی‌تواند پُرکند. با گسستن هر پیوند، اگرنه تمامی، دست کم بخشی از زندگی‌آدمی می‌میرد و شهر "آرامگاه"ی می‌شود که "خاک‌مرده" روی آن پاشیده‌اند.

نشانه هایی‌از نمادپردازی، یا نوعی مقابله گذاری را هم درداستان می‌توان دید. مثل همین "شهر"ی که همچون "آرامگاه"ی "خاک مرده" روی آن پاشیده اند، و "میرزا حسین"ی که «بر تحت شاه سلطان حسین تکیه زده» است. (ص ۳۸) امّا این گونه نماد پردازی ها هوشیارانه تر از آن است که بنیان واقع گرایی داستان را شست کند. شهر و محله یی که «ناایمنی و ترسی هزارساله، سنگین تر از ابر آبستن سیلاب، رویش افتاده بود»، یا شهری که در سراسر آن «خشکی مثل دریا موج می زد و غبار و خاکستر می پراکند،» (ص ۴۸) نه شهری خیالی، بلکه واقعیتی حی و حاضر است. جهانی مندرس، "سوت و کور"، «غبار گرفته و بیمار که به زحمت سرپا ایستاده»، با «نور بی رمق و مرده‌ی چند چراغ برصلیب تیرهای برق، دکان‌های خالی، متروک» و مردمی «تهیدست و خیال پرداز»، در «غروبی پرملال.» (صص ۴۴-۴۵) «سال های سال بود که شهر مرده بود؛ از همان روزگار یا حتی پیش از آنکه آغا محمدخان چشم‌ها از کاسه درآورد و حصار شهر را بکوبد و فرو ریزد تا دیگر خیال سرکشی به خاطر کسی خطور نکند. و نکرد.» (ص ۴۷)

اگر مقصود تنها یک شهر مشخص (کرمان)، و یک شخصیت تاریخی (آقا محمدخان قاجار) باشد، در این دریافتِ تاریخی مرسوم بگو مگوها می‌توان کرد. مثلاً می توان گفت آقا محمدخان قاجار کسی نبود که تنها «چشم ها از کاسه» در آورده باشد. او ضمناً امیری بود که در دوره‌ی کوتاه حکومتش، پاره های پراکنده‌ی یک پیکر پاره پاره را گرد آورد و "کشور" و "مردمی" را در شکلی ساختارمند، از نو زنده کرد. روشن است که در این "داوری" نباید مقهور تاریخ نگاری و تفسیرهای مرسوم شد.

امّا اگر *سفر در خواب* را تنها یک زندگی نامه‌ی "واقعی" و یک متن "تاریخی" نشماریم، و از وجه داستانی و هنری آن غافل نشویم، هم "آغامحمدخان"ش نماد تمام خواجه هایی است که براین سرزمین مظلوم حکم رانده اند، هم "کرمان"ش تمثیلی از این خراب آباد که مرده ریگ نیاکان ماست. آن وقت توصیفی که نویسنده از "شهر" به دست می دهد، معنایی گسترده تر از توصیف یک شهر در یک مقطع تاریخی مشخص خواهد یافت: «تنها محله آباد شهر. . . گورستان

مسیحیان بود: کاسه مانندی بسته و غریب میان دوکوه دلمرده، در هم تپیده و کچل.» (ص ۴۸) این فضایی است که من هم آن را می‌شناسم و در آن نفس کشیده ام یا نفس نفسی زده ام. به همین دلیل است که می توانم بازتابی از حیات خویش را در این متن ببینم و در غیاب مولف، متن را از آنِ خود کنم. تضادهایی هم که هست مرا از این کار باز نمی دارد؛ بلکه تجربه ها را پر رنگ تر می کند و بر سایه روشن متن می افزاید. ماهم "آقا مهدی" خودمان را داشتیم. امّا همان طور که نسل ما که نسل بعد از "شاهرخ" بود دنیایی تنگ تر و جهانی بی رنگ تر از آن نسل پرهیاهوی سال های ۲۰ داشت، "آقا مهدی" ما هم موجودی بی مایه تر بود. امّا چیزی که او را «میان‌دار» ما می کرد نه فرزی و پهلوانی، بلکه سیگار کشیدن و لوطی مسلکی‌اش بود.

این تفاوت دو "میاندار" نمادی از تفاوت دو نسل پیش و پس از رویدادهای مرداد سال ۱۳۳۲ است. نسلی که در آغاز دهه‌ی ۱۳۲۰ می‌رفت که نو جوانی را پشت سر بگذارد، و نسلی که در میانه‌ی آن دهه شیرخواره بود. آنها زمانی از خانه ها بیرون آمدند و راهِ خیابان را شناختند که سد و بندهای سیاسی و اجتماعی شکسته بود و با وجود تمام غوغاها، محیط برای کشف و تجربه آغوش باز کرده بود. ما زمانی به خیابان آمدیم که چیزی جز ترس و سوءظن و اتّهام در فضا نبود. چه بسا همین شباهت ها و تضادهاست که "سفر درخواب" مسکوب مرا هم با خود به سفری درگذشته ها می بَرد و در لای و لجن رودی که درکناره‌ی کویر جاری است غوطه ور می کند. رودی که عمر ما را با خود می‌بَرَد و به مردابی در میانه‌ی کویر می سپارد. رودی که "زاینده" گی اش شاید توهمی بیش نباشد.

هم لایه‌ی واقع نما و هم وجه نمادین این داستان، سایه روشن ها و زشت و زیبایی های خود را دارد، و در یکدیگر بازتاب می یابد. مثلاً مواجهه و مرابطه‌ی دو آدم به عنوان نماینده‌ی دو بخش عمده از جامعه جلوه می کند. یکی که خود را به تمامی به دست "طبیعت" خویش وامی گذارد و حتّا در دین ورزی هم رفتاری طبیعی داردو «به خیال دین. . . به آب و آتش» می زند «تا شاید عذر گناهانش خواسته شود و آن گرد پشیمانی پنهان فرونشیند. این هم برای خودش یک جور مردانگی و فداکاری در راه عقیده و جبران مافات» است. و آن دیگری ارا وی‌ا که «فرایضش بجا بود. *تذکرة الاولیا* و *اسرار التوحید* می‌خواند و از کرامات بایزید و ابراهیم ادهم، از حلاج. . . داستان می‌زد.». امّا این دوگونه برداشت از دین و زندگی، سرانجام در برابر هم قد علم می کند. رفیقِ "باسواد" در کار زاری سرنوشت‌ساز

«با بی‌اعتنایی‌پاپس»می‌کشد و «دیگر دین و دوستی وبایزید وسوادش به مفت هم» نمی ارزد. «همه کتابی و دروغی و باد هوا» است.» (صص ۵۶-۵۷).

ارزش هنری و فرهنگی *سفر در خواب* علاوه بر درآمیختگی دو وجه خصوصی و عمومی، بهره مندی از نثری پاک و پیراسته است با بافتی شاعرانه و رنگارنگ و بیانی آرایش شده با تزیینات کلامی ملیح و کم رنگ که شفافیت زبان را در زیر انبوهی از مشاطه گری ها و آرایش ها پنهان نمی کند. از ویژگی های دیگر آن، داستان پردازی و قصه گویی به سبک نقالی های قدیم است و قصه در قصه که سنتی قدیمی است در فرهنگ ایرانی. از *کلیله و دمنه*، تا *هزار و یک شب*، و از امیر ارسلان تا نقالی های قهوه خانه ای.

با این همه، *سفر در خواب* برخی ناپیراستگی ها هم دارد:

- در نقل قول ها گاه همان شیوه ی سخن گفتنِ راوی ادامه می یابد (ص ۴۹)، و گاه روالی دیگر می گیرد (ص ۵۱). حتّا شیوه ی سخن گفتن کتابی، «تیشه به سنگ می زنم،» و شیوه ی محاوره و واژه های شکسته، «حالا که هرکس و ناکس فوتت کند می افتی»، مدام جای خود را به هم می دهند.

- روال ناهماهنگ در شکل نوشتاری واژه ها دربرخی جمله‌ها. مثلاً در این عبارت از صفحه‌ی ۵۱: «از یک گوشه بیرون میاد و یک گوشه‌ی دیگر فرو میره من هرشب ردش را دنبال می کنم.»

امّا این نا پیراستگی های گهگاهی در این "داستان/خاطره" آن قدر نیست که بتواند خواننده را از حال و هوایی که درآن غرق شده بیرون بیاورد و اندوه و افسوسِ روزگارانِ رفته و شوربختی ماندگار را بی رنگ کند.

گرچه صدرود است در چشمم مدام — زنده رود باغ کاران یاد باد

اصفهان، تیرماه ۱۳۷۷

کتاب ها و نشریات رسیده

- گلشائیان، عباسقلی. *گذشته ها و اندیشه های زندگی یا خاطرات من*. تهران، انتشارات اینشتین، ۱۳۷۷. ۲ جلد، ۱۲۴۷ ص، مصوّر.

- اکتشافی، پرویز. *خاطرات سرگرد هوایی پرویز اکتشافی*. به کوشش حمید احمدی. کلن، چاپ مرتضوی، ۱۳۷۷. ۴۲۷ ص.

- سبزواری، حاج ملّا هادی. *دیوان اسرار*. به اهتمام سید حسن امین. تهران، انتشارات هنری-فرهنگی مهر، ۱۳۷۷. ۶۸۰ ص.

- رضاقلی، علی. *جامعه شناسی نخبه کشی: قائم مقام، امیرکبیر، مصدق*. تهران، نشر نی، ۱۳۷۷. ۲۴۰ ص.

- حسینی، علی. *سنگریز*. شیراز، انتشارات نوید، ۱۳۷۶. ۲۱۳ ص.

- ــــــــ جا به جا. هونولولو، نشر پسین، ۱۳۷۷. ۱۴۲ ص.

- روستاوِلی، شوتا. *پلنگینه پوش*. پژوهش و ترجمه فرشید دلشاد. تهران، انتشارات ایران جام، ۱۳۷۷. ۶۲۰ ص.

- آتابای (خواجه نوری)، بدری. *گنجینه ای از هنرهای ظریف ایرانی*. بتزدا، مریلند، انتشارات کتابفروشی ایران، ۱۹۹۸. ۴۱۲.

- صفایی، محمدرضا. *رنج های ناپیدا*. کپنهاک، پرستو، ۱۹۹۷. ۹۴ ص.

- سحر کاکوردی، احمدحسین. *آئینهٔ حیرت. تذکرهٔ شاعران فارسی تا قرن سیزدهم هجری*. پاتنه، خدابخش اورینتل پبلیک لایبراری، ۱۹۶۶. ۸۷ ص.

- *بخارا*، شمارهٔ اوّل، مرداد و شهریور ۱۳۷۷، تهران.

- *فصلنامهٔ مطالعات آسیایی*، سال اوّل و دوّم، زمستان ۱۳۷۶-بهار ۱۳۷۷، مشهد.

- میراث ایران، سال سوّم، شمارهٔ ۱۱، پائیز ۱۳۷۷، پاسائیک، نیوجرزی.
- نیمهٔ دیگر، دورهٔ دوّم، شمارهٔ چهارم، بهار ۱۳۷۷، نیویورک.
نگین، دورهٔ جدید، شماره چهارم، خرداد و تیر ۱۳۷۷، سانتا مانیکا.
- مهاجر، شمارهٔ ۱، مهر ۱۳۷۷، الکزندریا، ویرجینیا.
صوفی، شماره ۴۱ زمستان ۱۳۷۷، لندن.
- آفتاب، شماره ۳۱، شهریور ۱۳۳۷، اسلو.
مهرگان، سال هفتم، شمارهٔ ۲، تابستان ۱۳۷۷، واشنگتن.
- پژواک، شمارهٔ ۶۴، مرداد ۱۳۷۷، کلمبوس.

* * *

- Daftarı, Farhad. *A Short History of the Ismailis.* Edinburgh, Edınburgh Unvırsity Press, 1998. viii, 248 p.

- Chaquerı, Cosroe (ed.). *The Armenians of Iran.* Cambrıdge, Harvard Unıversıty Press, 1998. xx, 409 p.

_ Najmabadı, Afsaneh. *The Story of the Daughters of Quchan.* Syracuse, Syracuse Universıty Press. xiv, 241 p.

_ Haj Sayyah, *An Iranian in Nineteenth Century Europe; The Travel Diaries of Haj Sayyah, 1859-1877.* Translated by Mehrbanoo Nasser Deyhim. Bethesda, Maryland, Ibex Publishers, 1998.

- Olson, Robert: *The Kurdish Question and Turkish-Iranian Relations form World War I to 1998.* Costa Mesa, California, Mazda Publishers, 1998. xx, 105p.

- Balay, Christophe: *La Genese du roman persan moderne.* Teheran, Institut Francais de Recherche en Iran, 1998. 497 p.

* * *

- *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 30, No. 2 (May 1998).
- *Critique,* no. 11, Fall 1997.
- *Studia Iranica,* Tome 26, fasc. 2, 1997.
- *Chanteh,* No. 17, Winter 1997-98, Falls Church, VA.

* * *

105p.

- Balay, Christophe. *La Genese du roman persan moderne.* Teheran, Institut Francais de Recherche en Iran, 1998. 497 p.

* * *

- *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 30, No. 2 (May 1998).
- *Critique,* no. 11, Fall 1997.
- *Studia Iranica,* Tome 26, fasc. 2, 1997.
- *Chanteh,* No. 17, Winter 1997-98, Falls Church, VA.
- *Studia Iranica,* Tome 27, Fascicule 1, 1998.

* * *

مهناز افخمی

زنان در تبعید

ترجمه

نازی عظیما

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

۱۳۷۷

فهرست سال شانزدهم
زمستان ۱۳۷۶، بهار، تابستان، پاییز ۱۳۷۷

نام نویسندگان و عنوان نوشته ها:

مصاحبه

گزیده ها:

گذری و نظری:

نقد و بررسی کتاب:

Harvard Fellowship in Iranian Studies

The Center for Middle Eastern Studies at Harvard University is inviting applications for the Ehsan Yarshater Visiting Fellowship in Iranian Studies, with stipend, for the 1998-99 academic year.

The Fellowship was established to promote research in Iranian languages, literatures, religions, history, sociology, anthropology, art history and archaeology to encourage post-doctoral scholars who have not yet achieved senior status in their fields to utilize Harvard's research facilities and become acquainted with its methods of research and instruction. Qualified fellows may, at the discretion of the Center or the relevant department, be asked to help with the instruction of the students.

The deadline for the receipt of applications is August 31, 1998.

Please fax applications and all other inquiries to (617) 496-8584 to the attention of: Committee on Ehsan Yarshater Fellowship, Prof. Roy Mottahedeh, Chair, Center for Middle Eastern Studies, Coolidge Hall, 1737 Cambridge Street, Cambridge, Massachusetts, 02138.

بورس ایرانشناسی در دانشگاه هاروارد

مرکز تحقیقات خاور میانه دانشگاه هاروارد از کسانی که دارای درجهٔ دکتری در یکی از رشته های ایرانشناسی اند (تاریخ، ادبیات، باستان شناسی، تاریخ هنر، مردم شناسی، جامعه شناسی و مذاهب) برای پژوهش، به مدت یک سال، برای سال تحصیل ۱۹۹۹-۱۹۹۸ تقاضا می پذیرد. منظور ازتأسیس این سمت پژوهشی اینست که کسانی که برگزیده میشوند برای تکمیل پژوهش از وسائل تحقیقی دانشگاه هاروارد استفاده نمایند و با روشهای تحقیق و تدریس در آن دانشگاه آشنا شوند. از متقاضیان واجد شرایط خواهشمند است تقاضای خود را حد اکثر تا ۲۷ شهریور برابر با ۳۱ اوت با فاکس به مرکز تحقیقات خاور میانه دانشگاه هاروارد شماره ۸۵۸۴-۴۹۶ (۶۱۷) به عنوان زیر ارسال دارند:

ROY MOTTAHEDEH, CHAIR - COMMITTEE ON YARSHATER FELLOWSHIP

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران
۱۳۵۷-۱۳۲۰
(۳)

تحول صنعت نفت ایران
نگاهی از درون

مصاحبه با
پرویز مینا

پیشگفتار: فرخ نجم آبادی

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

of whom are apparently neither from aristocratic families nor entertain any such pretensions. In this article, I have tried to elaborate on the reasons for the popularity of this book by exploring the current mindset of its readership. One can not grasp the sense and import of the novel without relating it to the heady and intoxicating days of the Revolution and its disappointing aftermath. The Iranians fell willingly for the spell of a revolution that promised blissful utopia, and then awoke to a huge hangover. Their collective litany parallels the personal story of Mahbubeh. We read this novel neither as aristocrats nor as workers, but as "women" emerging from patriarchy, betrayal and brutalization.

Thus, continued legitimacy of the Shari'ah's discourse on women and family denies the separation of religion from state, subjugates not only non-Muslims, but also non-believers, to Islam. As a reformist movement that responds to problems arising from a dysfunctional patriarchal system in post-revolutionary Iran, "Islamic feminism" aims to shift the locus of control over women from the private rule of individual men to the public domain. But it fails to offer solutions to the deeper gender conflict in Iran.

Raw Desire: The Litany of Revolutionary Hangover in Iran

Ali Ferdowsi

The unprecedented success of the popular novel *Bamdad-e Khomar* [The Morning After] by a female writer, Fattaneh Haj Seyyed Javadi, has provoked a rare, and for the most part vitriolic, response from the Iranian intelligentsia.

Sudabeh, an educated girl from cultured classes, is about to marry a young man of moneyed but uneducated classes. Her parents are strongly opposed to this marriage, but to no avail. They ask for Auntie, the much older sister of Sudabeh's father, to intervene. Instead of exhorting her niece, she chooses to tell the story of her own life. Auntie, as headstrong girl named Mahbubeh during the Iranian transition out of the "ancient regime," falls passionately in love with a working class youth and marries him against the wishes of her aristocratic father. Soon, her marriage descends into a hellish nightmare, and she is forced to run back to her own family, childless and forever sterile due to her attempt to end an unwanted pregnancy. The title captures the general drift of the auntie's story; the night of inebriation is not worth the dreadful hangover of the following morning.

The intellectuals' critique of this novel is overwhelmingly negative. It charges the author with waging a vicious attack on the lower classes and celebrating a decadent exemplar that is the antithesis of genuine feminism. These readings, however, fail to account for the success of the novel, especially among the Iranian women and youth, the vast majority

"Islamic Feminism" and the Women's Movement in Iran

Hammed Shahidian

The discriminatory laws of the Islamic Republic of Iran have, from the outset, been faced with women's resistance. Women, both believers and non-believers, have offered "new" interpretations of Islamic law and gender relationships. Working from a cultural relativist perspective, some scholars, especially in European and North American universities have supported "Islamic feminism" as an indigenous Iranian women's response to patriarchy.

This article presents and overview of "Islamic feminism" in an attempt to assess the promises and pitfalls of this trend. I analyze "Islamic feminists'" reinterpretations of Islamic laws and their definitions of such key concepts as patriarchy, gender, sexuality, and individual-collective relationship. I argue that "Islamic feminists'" commitment to Islam limits the scope of their analyses (for example, regarding *hijab* and individual rights) and their struggle for laws recognizing women's rights. Furthermore, in their discourse patriarchy is reduced to a "cultural mistake." Sex is assumed to have a predefined nature, and men and women are assigned certain "natural" roles. Gender is defined as social and cultural encroachments upon what "nature" assigns to each sex. Sexuality is defined in the limited sense of heterosexual relationship within marriage.

The belief that individuals are created male and female, nevertheless, re-institutes a patriarchal order within the family. Though "Islamic feminists" demand legitimization of women's public role, they also insist that public presence must not interfere with a woman's primary duties as wife and mother. The roles of each partner in the "new" family remain similar to those in its "traditional" counterpart, but there is more emphasis, in the "Islamic feminist" family, on women's roles as mothers and wives. According to "Islamic feminists"--whose constituency is limited to middle and upper-class, heterosexual Muslim women-- an authentic indigenous Iranian women's movement must consider women's natural attributes, lest it sacrifices the good of the collective for the benefit of the individual.

Initiatory Voyages*

Ehsan Yarshater

ce the revolution of 1979 and the establishment of the Islamic Republic of e study of Shi'ism has attracted the interest of even some western scholars n the last two decades, have enriched the field by their research and ations. The works of three distinguished Iranian scholars, the author ts, have made a significant contribution in sharpening the current interest 'ite studies. The most noteworthy of these works are: *An Introduction to ' law; A bibliographical Study*, and *Crisis and Consolidation of the ative Period of Shi'ite Islam* by Hossein Modarresi Tabataba'i, of Princeton ersity; *Isma'ilis: Their History and doctrine* and *Assassin Legends*, by ad Daftari, of the Institute of the Isma'ili Studies; and *Le guide divin dans le am originel*, and *le voyage initiatique en terre d'islam Ascensions celestes et tres spirituels*, by Mohmmad Ali Amir Mo'ezzi of L'Ecole Pratique des tes Etudes in Paris.

This article focuses on a range of topics contained in the articles that appear Dr. Mo'ezzis latter work, that bear particular relevance to certain beliefs and ws that have been recurrent themes in the shi'ite *hadiths*. Among these topics : Mohammed's "nocturnal voyage from Msjid al-Haram to Masjid al-Aqsa", s ascension, the ascension of shi'i imams, and the guardianship of Ali, the first nam.

Particular attention is paid to the questions posed over the correct erpretation of the *hadiths* regarding the initiatory voyages of Prophet ohammed and his ascension, and the attribution of superhuman qualities, even inity, to Ali. For example, since no miracles have been attributed to ohammed, should his voyages and ascension be considered merely spiritual ad not material occurances? Or, has the prophet, in his ascension, actually seen od and heard His voice or should these events also be considered as simply visionary and symbolic?

The author also discusses certain other beliefs expounded in the cited *adiths*. Some of these beliefs that are discussed in the article are: Divine dications of the special status of Ali as the successor to Prophet Mohammed d the guardian of Islamic community; Ali as the companion of Mohammed in is ascension; and Ali as the embodiment of the esoteric truth, in contradistinction to Mohammed as the revealer of the exoteric truth.

Reflections on Ethics: From *Avesta* to *Shahnameh**

Shahrokh Meskoob

This article discusses the nature and meaning of ethical principles in *Avesta* and Iranian mythology and their relevance to the ethical concepts embodied in *Shahnameh*. According to the author, *Avesta*, as other divince books, sets forth a moral mission. However, at the time of its emergence an ethical code of behavior was not yet in existence. Nevertheless, *Avesta* contained the idea of good and evil that had from the beginning informed the genesis of the world.

Shahnameh, Iran's greatest epic of the Islamic period, embodies many of Iran's ancient ethical beliefs that have survived in Iranians' collective consciousness. *Avesta*'s moral worldview was an integral part of this system of believes. *Shahnameh*, however, contains its own ethical frame of reference, and, above all, is the embodiment of the belief in man's free will and the imperative of resisting all that stands against its realization. While man's mere life and death is beyond his will, the quality of his existence, in honor or in disgrace, depends solely on his own will. Indeed, notwithstanding the common belief that a strain of determinism runs through Shahnameh's epic tales, its deterministic bent is not divine but human. The whole epic reflects man's never-ending struggle to escape the snare of fate. It displays a permanent negation of the ordained through the power of the will. In a sense, according to the author, Shahnameh is the story of the glorious defeat of the valiant seekers of freedom.

During the Sassanid period, when Zoroastrianism turned into the state religion, the religious leaders defined the parameters of good and evil and determined the exact nature of every sin and its retributions. Thus, religious sanctions turned moral codes of behavior into a set of enforceable religious commandments.

With the advent of the totalitarian state, the writer argues, the imposition of the ruling elite's ideological and dogmatic norms of thought and behavior overwhelmed purely ethical principles, which can only be tested in the presence of individual's free will to determine good and evil.

Contents

Iran Nameh
Vol. XVI, No. 4
Fall 1998

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies
Published by the Foundation for Iranian Studies

The Foundation for Iranian Studies is a non-profit, non-political, educational and research center, dedicated to the study, promotion and dissemination of the cultural heritage of Iran

The Foundation is classified as a Section (501) (C) (3) organization under the Internal Revenue Service Code

The views expressed in the articles are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

All contributions and correspondence should be addressed to
Editor, Iran Nameh
4343 Montgomery Ave., Suite 200
Bethesda, MD 20814, U.S.A

Telephone: (301)657-1990

Annual subscription rates (4 issues) are: $40 for individuals, $25 for students and $70 for institutions

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing add $6.80 for surface mail. For airmail add $12.00 for Canada, $22.00 for Europe, and $29.50 for Asia and Africa.

single issue: $12

FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

Vol. XVI, No. 4, Fall 1998